Danutė Bacevičiūtė

ATSAKOMYBĖS SUBJEKTO STEIGTIS TECHNIKOS AMŽIUJE: HANSAS JONAS IR BRUNO LATOURAS

Lietuvos kultūros tyrimų institutas
 Saltoniškių g. 58, LT-08105 Vilnius
 Tel. (8 5) 275 28 57
 El. paštas: baceviciute@gmail.com

Straipsnyje oponuojama bandymams antropoceno tyrimuose etinę problematiką išstumti į paraštes ir ginti technosferos autonomijos tezę. Nurodoma, jog apeinant etinės perspektyvos ir atsakomybės klausimą, techninė žmogaus veikla ir jos pėdsakas yra natūralizuojami, o etinis sprendimas paverčiamas techniniu sprendimu. Pasitelkus dviejų technikos filosofų – Hanso Jonaso ir Bruno Latouro – pozicijas, siekiama apmąstyti, kaip techninė mediacija dalyvauja atsakomybės subjekto steigtyje, kaip ji įtarpina globalios ir lokalios perspektyvų įtampą. Parodoma, jog Jonaso atsakomybės subjektą steigianti „baimės euristikos“ praktika kreipia į sąmoningą askezę ir kolektyvinę techninės galios kontrolę, tuo tarpu Latouras atveria galimybę kalbėti apie hibridinių subjektų daugio pasidalintą veikimą, kuriame etinis sprendimas jau „užterštas“ techninio sprendimo, o techninis sprendimas išlaiko etinio sprendimo pėdsaką. Straipsnyje pateikiamas taromatų sistemos pavyzdys, kuriuo siekiama parodyti, kaip etinė motyvacija gali būti „įrašyta“ technikos medijoje, t. y., kaip akumuluojantis technikos efektas, susiejantis lokalią ir globalią perspektyvas, yra panaudojamas gamtos saugos tikslais.

RAKTAŽODŽIAI: antropocenas, techninė mediacija, atsakomybė, kvazi-subjektas, kvazi-objektas, Hansas Jonas, Bruno Latouras.

Pastaruosius penkis dešimtmečius filosofų darbuose etinis technikos aspektas gana intensyviai diskutuojamas, o tyrimai iš esmės plėtojami dviem kryptimis: orientuojamasi į etinius klausimus, kuriuos kelia konkreti technologija (dažniausiai įvairios skaitmeninės technologijos) arba į tai, kaip naujos techninės galios verčia permąstyti tradicinius etinius klausimus. Šiame straipsnyje iš esmės judame antrąja kryptimi – etinio technikos aspekto svarstymus sukonkretiname į atsakomybės subjekto steigties problemą, kurią nagrinėjame akcentuodami ne vieną ar kitą techninio medijavimo rūšį, o globalų techninės galios poveikį planetos ekosistamai. Į techniką žvelgiame kaip į planetos masto fenomeną, tad čia pateikiami apmąstymai atliepia problematiką, kurią Pieteris Lemmensas, Vincentas Blokas ir Jochemas Zwieras siūlo vadinti „žemiškuoju posūkiu“ technikos filosofijoje, susijusiu su antropocenu kaip nauja sąlyga, skatinančia neapsiriboti mikro lygmens analizėmis, dominavusiomis „empirinio posūkio“ technikos filosofijoje (Lemmens, Blok, Zwier 2017: 123; taip pat plg. Lemmens, Van Den Eede 2021).

Tačiau iš pat pradžių reikia pasakyti, kad antropoceno tyrimuose, nukreiptuose į makro lygmenį, pati etinio subjekto steigties problema tampa dviprasmiška ir nepaprastai komplikuota. Pirma, tai susiję su antropoceno epochos apibrėžimu iš skirtingų perspektyvų – „planetos perspektyvos“ ir „žmogaus perspektyvos“. Planetos perspektyvoje turime reikalą su „stratigrafų antropocenu“, geologine epocha, kurioje žmonija pasirodo kaip nauja geologinė jėga, tuo tarpu žmogaus perspektyva neatsiejama nuo techninės galios sukeltų pasekmių, kurios svarstomos moralės ir politikos lauke. Istorikas ir postkolonializmo teoretikas Dipeshas Chakrabarty, išsamiam apžvalginiam straipsnyje „Antropoceno laikas“ išryškindamas su antropocenu susijusias kontroversijas, akcentuoja šių dviejų perspektyvų nesuderinamumą: „[...] buvimo būdas, kuriuo žmonės gali kolektyviai veikti kaip geologinė jėga, nėra buvimo būdas, kuriuo žmonės – individualiai ar kolektyviai – gali įsisąmoninti esą tokia jėga“ (Chakrabarty 2018: 28). Matyt, todėl nemaža dalis tyrėjų, pavyzdžiui, viešosios etikos profesorius Clive'as Hamiltonas, mokslo istorikas Christophé'as Bonneuilis, aplinkos geopolitikos ir migracijos dinamikos tyrėjas François Gemenne'as ir kiti, pabrėždami antropoceno specifiką, renkasi „planetos perspektyvą“ ir teigia, jog apskritai nedera tokio milžiniško masto įvykio kaip antropocenas interpretuoti etikos terminais, mat šitokia interpretacija jį normalizuotų, subanalintų, paverstų dar viena „aplinkosaugos problema“, tad kur kas tiksliau sakyti, kad antropoceno iššūkis pranoksta etinę perspektyvą (Hamilton, Bonneuil, Gemenne 2015: 8; Hamilton 2015). Pripažindami makro lygmens analizės specifiką ir mokslininkų norą pabrėžti antropoceno epochos išskirtinumą, vis dėlto manome, kad įtampa tarp globalios ir lokalios perspektyvų turėtų būti išlaikyta, o

techninė žmogaus veikla ir jos pėdsakas neturėtų būti natūralizuojami nustumiant į šalį „žmogaus perspektyvą“, o su ja ir mūsų atsakomybės klausimą¹.

Tam tikra technikos natūralizavimo tendencija, kuriai siekiame oponuoti, yra pastebima amerikiečių geologo ir aplinkos mokslininko Peterio K. Haffo straipsnyje „Technika kaip geologinis fenomenas: implikacijos žmogaus gerovei“. Šis mokslininkas į techniką sakosi žvelgias „iš išorės“, ne antropocentrinio požiūriu, nurodymas, jog globaliu mastu technika turėtų būti suvokiama kaip technosfera (matant jos panašumą į ankstesnes geologines paradigmas – litosferą, atmosferą, hidrosferą ir biosferą), t. y. kaip autonominė sistema, turinti ne tik sunaudoti didelius energijos išteklius, bet ir išvystyti šiuo metu jos stokojamą gebėjimą perdirbti savo pačios atliekų srautą. Nors Haffas ir pripažįsta, kad technosfera yra pirmoji geologinė paradigma, pakankamai sudėtinga, kad per savo žmogiškąją dedamąją suvoktų kitų paradigmų paramą jos pačios egzistavimui (Haff 2014: 304), jis akcentuoja ne saugos, o energijos kiekio didinimo svarbą. Pasak jo, klimato kaitos problemą technikos fenomenas reikalauja spręsti ne mažinant energijos suvartojimą, bet, priešingai, jį didinant – taip rastųsi užtektinai energijos perdirbti atliekų srautui: pavyzdžiui, energijos kiekiai galėtų būti didinami ne tik naudojant saulės energiją kaip atsinaujinantį šaltinį, bet ir išgaunant energiją kosmose bei siunčiant ją mikrobangomis į Žemę (Haff 2014: 307–308).

Pastarasis požiūris leidžia apibrėžti antrąjį sunkumą. Jis susijęs su tuo, kad techninė žmogaus veiklos mediacija grasina pasirodyti kaip tokia, kurios metu etinė problema paverčiama technine, o žmogiškoji perspektyva ištirpinama technikos medijoje ne neužklausančios tokios modifikacijos pobūdžio. Nebelieka globalios (planetos) ir lokalios (žmogiškos) perspektyvų įtampas, jos abi susilieja techniniame sprendime, o tai sukuria iliuziją, jog nebeturime reflektuoti savo elgesio gamtos ir kitų būtybių atžvilgiu, mums tereikia rasti tinkamą techninį sprendimą, kuris leistų išspręsti globaliu mastu kylančias problemas, kaip antai klimato kaita, ozono skylė, dirvožemio dykumėjimas ar plastiko tarša. Taigi tariama, kad žmogiškoji atsakomybė ir etika čia pasibaigia. Visgi mes laikomės požiūrio, jog natūralizuodami tech-

¹ Antropoceno problematikos kontekste paminėtinas ir kitas būdas mąstyti globalios ir lokalios perspektyvų santykį akcentuojant ne tiek atsakomybės subjekto steigties problemą, į kurią susitelkiama šiame straipsnyje, kiek ontologinę prieigą – techninę gyvenimo formą. Čia priskirtinas Bernardo Stieglerio bandymas Antropoceno diskursui priešpriešinti lokalumą ir naują kosmologiją (Stiegler 2018) bei Yuk Hui pastanga kalbėti apie kosmotechnikas (daugiskaita) ir jų steigiamą kosminės tvarkos ir moralės ryšį (Hui 2021). Pastarasis autorius permąsto Martino Heideggerio technikos interpretaciją ir technikos klausimą formuluoja kaip vietos, lokalumo klausimą, taip siekdamas išeiti anapus modernios technikos keliamo pavojaus kibernetizuoti planetą ir kolonizuoti visatą. Hui knygoje *Technikos klausimas Kinijoje. Esė kosmotechnikos tema* siekia rekonstruoti Kinijos technikos filosofiją ir įtvirtinti technikos sąvokos pliuralumą (Hui 2016). Ši Hui nuostata yra artima straipsnyje analizuojamam Bruno Latouro pliuralistiniam požiūriui į techniką.

niką ir skelbdami technosferos autonomijos tezę, ne išsprendžiame, o paneigiame problemą, nes atsisakome reflektuoti savo pačių perspektyvą arba redukuojame ją iki techninio sprendimo. Todėl manome, kad yra reikalinga labiau moderuota prieiga, leisianti atidžiau panagrinėti, kaip techninė mediacija dalyvauja atsakomybės subjekto steigtyje, kaip ji įtarpina globalios ir lokalsios perspektyvų įtampą.

Keliame hipotezę, kad technologijos įtarpina ne tik mūsų veiksmus, bet ir mūsų motyvus ar veikimo priežastis, vadinasi, turime apmąstyti ne tik technologijų medijavimą nekontroliuojamų veiksmo padarinių prasme, bet ir patį mūsų veikimo motyvų medijavimą, t. y. etinio subjekto steigties medijavimą². Juk galiausiai priisiimame atsakomybę tik tada, kai aktualizuojame savyje pasirinkimo ir praktinio svarstymo gebą.

Atsakomybės subjekto steigties problemą analizuosime daugiausia atsiremami į dviejų technikos filosofų – Hanso Jonaso ir Bruno Latouro – apmąstymus, kuriuose įžvelgiame pastangą reflektuoti ir kritiškai peržiūrėti modernybės palikimą bei iš naujo aktualizuoti atsakomybės klausimą. Būdami dėmesingi technikos fenomenui, abu filosofai mėgina atskleisti pakitusias atsakingo veikimo galimybes sąlygas.

Technikos mediacija: nuo veiksmų padarinių prie motyvų

Hansas Jonas, vienas pirmųjų paskelbęs, kad šiuolaikiniame globaliame pasaulyje technika liovėsi buvusi etiškai neutrali ir reikalauja mūsų atsakomybės, sykiu nurodė ir du esminius iššūkius atsakomybės subjekto konstitucijai.

Pirmasis iššūkis – negalėjimas kontroliuoti techninio veikimo padarinių – susijęs su tuo, jog technikos raida pavertė žmogaus veikimą kumuliatyviu ir šio veikimo skalė bei mastas išsiplėtė ir padidėjo tiek, kad neišvengiamai sukelia toli siekiančius ilgalaikius padarinius. Reikia paminėti, kad technikos įtarpinto veikimo kumuliatyvumą tyrinėjo ir daugybė vėlesnių mąstytojų, išryškindami skirtingus šio

² Tyrimų, analizuojančių atsakomybės subjekto problemą technikos amžiuje ir diagnozuojančių nerimą keliantį desubjektivacijos procesą, yra nemažai. Vis dėlto į tolesnę analizę neįtrauksime tyrimų, fiksuojančių atsakomybės subjekto krizę antropoceno epochoje, bet techninės mediacijos problemą įskaičiuojančių vartotojiškame kapitalizme. Pastarieji tyrimai remiasi kompleksine technikos medijavimo (daugiausia skaitmeninių technologijų), vartotojiško kapitalizmo ir geismo analize. Kaip pavyzdį galėtume nurodyti Helenaos De Preester straipsnį, kuriame kalbama apie interpasivumą ir iliuzijas be savininkų, kurios lemia žinojimo atsiejimą nuo veiksmo, o galiausiai veda į susidvejinimą arba atvirą cinizmą. Pasak De Preester, „[p]radoksalium būdu ekologinis sąmoningumas nelemia vartojimo sumažėjimo. Priešingai, malonumo neteikianti panieka sau dėl uždrausto vartojimo malonumo veda į tolesnį ambivalentišką vartojimą“, kai sakome „puikiai žinau, bet vis tiek...“ (Preester 2021). Pripažindami minėtos kompleksinės prieigos vertingumą, mes savo ruožtu susiauriname analizės lauką susitelkdami tik į tai, kaip technika medijuoja atsakomybės subjekto steigimą, manydami, kad toks apribojimas leis aptikti pozityvesnes praktikas.

fenomeno aspektus: vokiečių sociologas Ulrichas Beckas šį technikos medijuojamą veikimo efektą pavadino „erdviniu-laikiniu plyšiu tarp veiksmų ir jų poveikio“ (Beck 2000: 220), nes dažnai veiksmų poveikis išryškėja po daugelio metų, iki tol jis nėra pastebimas; aplinkos filosofas Timothy Clarkas diagnozavo lokalaus, betarpiško veiksmo krizę, mat galiausiai grėsmė kyla ne iš paties veiksmo, o iš nenuspėjamo tokių veiksmų daugybės akumuliuojamo poveikio. Pasak jo, kasdienio pasiturimo gyvenimo būdo Prancūzijoje padariniai jau įsibrauna į Bangladešo ūkininko gyvenamą erdvę didžiulių potvynių pavidalu (Clark 2012: 155).

Antrasis iššūkis – atsakomybės subjekto neapibrėžtumas. Kolektyvinis technikos įtarpintas veikimas palieka mus nežinioje, kai imame kelti klausimą apie atsakomybę už tokio veikimo padarinius; mat visiškai neaišku, kas yra šio kolektyvinio veikėjo „mes“ – anoniminis kolektyvinis veikėjas, mokslininkai ekspertai, technologijų kūrėjai, viešoji valdžia ar „galingieji“?

Kaip matome, akumuliuojantį poveikį turintis globalios technikos fenomenas tradicinę, su asmens tiesioginiu veikimu ribotame laiko ir erdvės horizonte susijusią atsakomybės sampratą padaro bejėgę, negalinčią atrakinti ir etiškai įprasminėti pasikeitusio žmogaus veikimo pobūdžio. Bandydamas atliepti į šiuos technikos amžiaus iššūkius, Jonas nutaria eiti toliau Immanuelio Kanto pramintu keliu ir formuluoja atsakomybės imperatyvą technikos amžiui – „Elkis taip, kad tavo veikimo padariniai būtų suderinami su tikro žmogiško gyvenimo Žemėje tąsa“, arba „Elkis taip, kad tavo veikimo padariniai nesugriautų tokio gyvenimo ateities galimybes“ (Jonas 1984: 11). Kaip matome, Jonaso imperatyvas kreipiasi į mus (kiekvieną) kaip potencialų atsakomybės subjektą bei įtraukia ateities dėmenį, leidžiantį mums suvokti techninio veikimo padarinių mastą. Tačiau, nors ir modifikuotas, šis imperatyvas lieka gana abstraktus, tad Jonas susiduria su panašiomis problemomis kaip ir Kantas: kaip susieti bendrą imperatyvo formuluotę su konkretaus žmogaus įsipareigojimu ir veikimu?

Vienas iš būdų, kuriais Kantas mėgino spręsti šią problemą, – pasitelkti dinaminio gamtos didingumo patirtį, kurioje griaunamojo gamtos gaivalo didingumas rezonuodamas įgalina mus atskleisti savo sieloje kitą – moralės – didingumą, suteikia ryžto ir padeda įsisąmoninti savo moralinę paskirtį (Kantas 1991: 114). Kanto minties tęsinį (tik jau reflektuojant šiuolaikinės technikos fenomeną) galima atpažinti Kanto didingumo sampratos tyrinėtojo Scotta R. Stroudo (Stroud 2003: 47–67) pastangoje ieškoti analogiškos atsakomybės subjekto steigties patirties, gamtos didingumo patirtį papildant ar pakeičiant technikos didingumu. Jis cituoja Robertą J. Liftoną ir Ericą Marcuseną, kurie taip apibendrina JAV Los Alamos nacionalinės laboratorijos mokslininkų reakciją į pirmąjį branduolinio ginklo detonavimą 1945 m. liepos 16 d.:

Emilio Segrè nurodė į pagarbios baimės jausmą („buvau didžiai sukrėstas naujo reginio“), sumišusi su įkyriu pasaulio pabaigos vaizdiniu („Manau, akimirką man atrodė, kad sproginas gali padegti atmosferą ir pribauginti žemę...“). Kennethas Bainbridge'as išreiškė baimės ir savęs pasmerkimo jausmą, kai kalbėjo apie nepamirštamai „šlykštų ir bauginantį reginį,“ ir paskelbė: „Dabar visi esame kalės vaikai.“ Juliaus Roberto Oppenheimerio [fiziko teoretiko, vadinamo „atominės bombos tėvu“] vaizdingame posakyje, pasiskolintame iš Bhagavad Gitaos, – „Dabar aš tapau mirtimi, pasaulių griovėju“ – slypi siaubas, kiek pridengtas literatūrinės-mitologinės išraiškos. I. I. Rabi aprašė jį persmelkusį „šiurpą“ suvokus „savo medinio namo Kembridže, laboratorijos Niujorke ir daugybės milijonų žmonių, gyvenančių netoliese“, trapumą (Lifton, Markusen 1991: 61).

Tiesa, priešingai nei Kanto akistatoje su gamtiškuoju gaivalu, čia pažadinama ne moralumo didybė, o siaubo persmelkta atsakomybės ir kaltės patirtis. Žinoma, kyla klausimas, ar branduolinio ginklo kūrime dalyvavę mokslininkai iki tol nepajėgė įsisąmoninti savo veiksmų pobūdžio bei jų pasekmių, ir tik sproginimo metu patirtas sukrėtimas pakeitė jų nuostatas³. Tačiau kol kas šį klausimą paliekame atvirą.

Grįžtant prie Hanso Jonaso, atrodo, kad tiesmukas technikos medijavimas, kai kalbama apie atsakomybės subjekto steigtį, jam menkai terūpi. Griaunamoji technikos galia, „apreiškusi“ atominės bombos kūrėjams jų sukurto ginklo grėsmę, kaip ir Jonaso laikais gana paplitęs apokaliptinio technikos potencialo koncentravimas į atominę bombą, šiam filosofui neatrodo pakankamas. Jį domina daug platesnio masto pokytis. Todėl neatsitiktinai Jonasiui atsakomybės subjekto steigtįje svarbų vaidmenį ima vaidinti „baimės euristika“, tačiau ne baimė apskritai ar atominės bombos baimė konkrečiai, o dvasinis baimės aspektas, padarantis ją mūsų sąmoningos nuostatos dalimi ir įgalintis keisti mūsų kasdienės praktikas. Tad baimių priešakyje jis mato ne staigaus atominės bombos sukulto sugriovimo grėsmę, o lėtą bendros tolydžios techninės civilizacijos raidos, su jos įvairaus pobūdžio pertekliumi (gyventojų pertekliumi, pertekline tarša, pertekliniu planetos nualinimu), keliamą grėsmę (Jonas 1984: 202). Kadangi ši grėsmė sutelkta ne į vieną įvykį, kaip anksčiau cituoto Los Alamos poligone įvykdyto branduolinio ginklo bandymo atveju, bet yra ištirpusi bendroje techninės civilizacijos raidos tendencijoje, tad ir atsakas į ją nėra pavienis sprendimas, o persmelkia visą spektrą sprendimų nuo nuostatos formavimo (pavyzdžiui, paminėtinas Jonaso priešinimasis genetinei inžinerijai) iki kasdienės praktikos keitimo. Nors Jonas ir nenurodo konkrečių praktikų pavyzdžių, sekdami jo mintį galime spėti, kad čia patektų įvairaus pobūdžio vartoji-

³ Po II pasaulinio karo Oppenheimeris, tapęs JAV atominės energijos komisijos sudėtyje veikusio Bendrojo patariamojo komiteto vadovu, siekė branduolinės galios kontrolės, priešinosi vandenilinės bombos kūrimui ir pan. Panašus virsmas XX a. 5 dešimtmčio pabaigoje pastebimas ir sovietų mokslininko Andrejaus Sacharovo atveju.

mo praktikos, kurias esame kviečiami permąstyti ir eiti link, pavyzdžiui, sąmoningo apsipirkimo, sąmoningo keliavimo ir pan. Kaip matome, Jonasai yra svarbus pats refleksijos momentas, tiksliau – mūsų savirefleksija santykyje su kitu.

Čia turime prisiminti, kad anksčiau cituotas Jonaso atsakomybės imperatyvas pabrėžė ateities dėmenį – mūsų rūpesčiu turi tapti ateities žmonių kartos ir jų gyvenimo kokybė. Tai reiškia, kad ateitis turi pasirodyti ne kaip mūsų kuriamų techninių projektų horizontas ar utopija, išreiškianti mūsų pastangas kolonizuoti, „uždaryti“ ateitį (plg. Peterio K. Haffo technosferos autonomijos tezė, stebėtina sutampančią su energetinio kosmoso kolonizavimo nuostata, būdinga ekomodernistinei strategijai), o kaip ateitis, kurioje paliekame vietos kitam.

Taigi matome galimybę Jonaso mintį interpretuoti dviem kryptimis: techninės galios kontrolės kryptimi ir tarpgeneracinės etikos plėtojimo kryptimi.

Jonas tikrai daug dėmesio skiria technikos galios kontrolės problemai. Pasak jo, „[ž]inojimas ir galia yra kolektyviniai, tad ir jų kontrolė turi būti kolektyvinė: ji gali kilti iš viešojo sektoriaus viduje veikiančių jėgų“ (Jonas 1996: 109). Tiesa, Jonas nekonkretizuoja viešos kolektyvinės kontrolės įgyvendinimo būdų. Jo atsakomybės etikai svarbi įtampa tarp asmeninio pokyčio (lokalaus dėmens) ir kolektyvinio veikimo (globalaus dėmens). Manytume, kad jo deklaruotos viešos kolektyvinės kontrolės įgyvendinimą galima išvelgti Ulricho Becko siūlomuose procedūriniuose sprendimuose, skirtuose kolektyvinių institucijų įveiksimui: 1) veiksmų pasekmės turi būti viešai diskutuojamos prieš priimant sprendimus, kurie jas sukeltų; 2) kaltininkai turi būti priversti įrodyti, kad jų gaminiai nepavojingi; 3) stipriausi pagalbininkai iš technokratų turi būti mobilizuoti ir patraukti gyvybės bei ateities pusėn; 4) reikalingas galių pasidalijimas tarp tyrimų ir jų pritaikymo, tarp rizikų diagnozės ir terapinių saugumo priemonių (Beck 1995: 170–171, 178) ir t. t. Kaip matome, Becko siūlomi sprendimai bent jau iš dalies yra vadybiniai, jais siekiama pagerinti institucijų veikimą, o klausimas apie individualų atsakomybės subjektą (užimančią svarbų vaidmenį Jonaso filosofijoje), regis, išbraukiamas iš darbotvarkės. Ir Beckas tam turi svarų motyvą. Pasak jo, individas visada yra atskirtas nuo sprendimų konteksto ir yra vien rizikos gavėjas:

Kad ir kas išjudina riziką ir paverčia ją neapskaičiuojama, kad ir kas provokuoja institucinę krizę valdančio režimo ir rinkų lygmenyje, perkelia galutinę sprendimo atsakomybę individams, kurie galiausiai paliekami su jų pačių priemonėmis, jų pačių daliniu ir šališku žinojimu, su neišsprendžiamumu ir daugybe netikrumo lygmenų (Beck 2009: 195).

Nepaisant šio skirtumo, Jonaso ir Becko pozicijas vienija įsitikinimas, kad būtent kolektyvinė techninės galios kontrolė turi apsaugoti potencialius rizikos ga-

vėjus. Tačiau potencialūs rizikos gavėjai yra ne vien dabar gyvenantys žmonės, bet ir ateities kartos. Tad būtina atskirai aptarti atsakingo veiksmo sampratos tarpgeracinį pobūdį.

Remdamasis tėviškos atsakomybės, kaip asimetriškos atsakomybės už bejėgio vaiko gerovę, paradigma, Jonas asimetriškos atsakomybės santykį perkelia į santykį su ateities kartomis (Jonas 1984: 130–135). Jų gerovė ar netgi egzistencijos galimybė priklauso nuo to, ar mes gebėsime apriboti savąjį gerovės troškimą. Italų filosofė Tiziana Andina, papildydama Jonaso mintį, nurodo, kad ateities žmonių kartos gali pasirodyti ne tik kaip potencialūs rizikos gavėjai – technologijos numato ir kartų bendradarbiavimą (Andina 2018: 369). Vis dėlto toks bendradarbiavimas lieka gana dviprasmiškas, nes remiasi fikciniu ateities subjekto pobūdžiu (šis negali išreikšti jokio sutikimo dabar priimamo sprendimo atžvilgiu). Kaip pavyzdį Andina pateikia masinės iškastinio kuro gavybos veiksmą, turintį užtikrinti besivystančios šalies ilgalaikio aprūpinimo elektra poreikį. Italų filosofės teigimu, dėl sudėtingos šiai veiklai reikalingos techninės infrastruktūros poreikio daroma prielaida, kad ir ateities kartos plėtos šį veiksmą panašia linkme, t. y. pritars veiksmams, kurių reikia imtis įgyvendinant šį sprendimą (Andina 2021: 329–330). Tačiau tikrovėje gali nutikti kitaip – nauja karta gali nepritarti šiam sprendimui ir orientuotis, pavyzdžiui, į atsinaujinančią energetiką. Todėl net ir numanant bendradarbiavimą, atsakomybė lieka asimetriška, priklauso aktualiam sprendimo priėmėjui.

Sykiu Andina siekia modifikuoti tarpgeracinį atsakomybės pobūdį užklaudama dvi Jonaso poziciją grindžiančias prielaidas: numatomumą ateities, kurioje iškyla grėsmė žmonių ir kitų būtybių egzistencijai, ir būtinybę apriboti savo gerovės troškimą. Galima sakyti, kad priskirdama Jonasiu ateities numatomumo prielaidą, Andina pamatinį ontologinį klausimą „kodėl yra kažkas, o ne priešingai – niekas, juk galėtų ir nebūti?“, grindžiantį Jonaso atsakomybės imperatyvą ir jo rūpestį būties sauga, išverčia į socialinės ontologijos plotmę, kurioje jam priskiriama pretenzija numatyti ateitį, tiksliau, projektuoti apokaliptinę jos versiją. Tačiau, mūsų manymu, kritikuodama pirmąją, ir ypač antrąją, Jonaso poziciją grindžiančias prielaidas, Andina priartėja prie etinės plotmės ribos, jos deklaruojamas perėjimas nuo etikos lygmens prie socialinės ontologijos lygmens turi ir tam tikrų šalutinių pasekmių: taip nuo etinio sprendimo judama prie techninio sprendimo. Italų filosofės teigimu, pasirinkdami tvarią alternatyvą iškastiniam kurui – atsinaujinančią saulės, vėjo ir vandens energiją – neturime apriboti savo gerovės troškimo ar rinktis blogesnę gyvenimo kokybę bei atsisakyti pažangos (Andina 2018: 370), nes naujosios technologijos užtikrina tiek tvarumo, tiek gerovės principų įgyvendinimą. Tuo tarpu mums atrodo abejotina, jog galima būtų apsieiti be vartotojiškos nuostatos keitimo. Ieškodami vien techninio sprendimo, paslepame etinį sprendimą, suponuojantį įvairių

motyvų tarpusavio sąveikos keliamus klausimus. Kuo remdamiesi rinksimės vieną, o ne kitą techninį sprendimą – techninėmis galimybėmis, finansiniu, politiniu interesu ar ekologiniais motyvais, koks bus visų šių motyvų tarpusavio santykis? Ar, tarkime, Haffo energetinio kosmoso kolonizavimo idėja galėtų būti vertinama kaip technikos medijuojamas tarpgeneracinis bendradarbiavimas: juk radus būdą išgauti energiją iš kosmoso, ja galima būtų aprūpinti ateities žmonių kartas? Tačiau ar nėra taip, kad tiek Andina'os, tiek Haffo pozicijos remiasi technikos etinio neutralumo prielaida, kurią Jonas kaip tik ir ginčijo? Ar tokiu būdu ateities kartos nepaverčiamos bendrininkėmis, mums nenorint užklausti savo elgesio prielaidų? Tad, mūsų manymu, čia tinkamesnis kitas – švedų aplinkosaugos aktyvistės Gretos Thunberg suburto globalaus judėjimo „Penktadieniai už ateitį“ – pavyzdys, šiuo atveju jaunimas ne tik radikaliai kritikuoja iškastinio kuro plėtotės politiką bei palaiko atsinaujinančios energetikos idėją, bet ir pabrėžia būtinybę keisti vartotojišką gyvenimo būdą⁴.

Vis dėlto reikia pripažinti, kad iki šiol kalbėdami apie atsakomybės subjekto steigtį pabrėžėme savirefleksijos momentą ir viešųjų institucijų įveiksinimo svarbą, tačiau nepakankamai atsižvelgėme į techninės mediacijos specifiką, tai, jog ji komplikuoja moderniam mąstymui esmingą subjekto–objekto perskyrą, kurioje aktyvumas priskiriamas tik žmogiškam subjektui, o objektas – gamtinis ar techninis – visada lieka pasyvus. Pažymėtina, kad vienas iš Haffo motyvų kalbėti apie technosferos autonomiją ir buvo suvokimas, jog technika nėra pasyvi. Pasak jo, žmogaus pastangoms apriboti vartojimą technosfera priešpriešina savo preventinius gynybinius mechanizmus – paskatas, susijusias su maisto gausa, vaistais, greitos komunikacijos kanalais ir kitais trokštamais dalykais, kurie žmogų pririša ar netgi daro priklausomą nuo juos gaminančios sistemos (Haff 2018: 307). Todėl siekdami įsigilinti į techninės mediacijos pobūdį, į tai, ar ir kiek pačioje technikos medijoje gali būti „įrašyti“ etiniai motyvai ir ar jie turi galios „pažadinti“ mūsų moralinę nuostatą, atidžiau panagrinėsime prancūzų filosofo, antropologo ir sociologo Bruno Latouro poziciją.

Kvazi-subjektų ir kvazi-objektų tinklo steigtis

Bruno Latouro santykis su kantiškąja etine tradicija yra kur kas komplikuočiau nei mūsų jau aptarto Hanso Jonaso. Nors Latouras, panašiai kaip ir Jonas, pabrėžia ontologijos ir etikos sąsają, tačiau jis nesitenkina vien atsakomybės lauko išplėtimu

⁴ Žr. Gretos Thunberg kalbą Didžiosios Britanijos parlamente 2019 m. balandžio 23 d. Prieiga per internetą: <https://www.theguardian.com/environment/2019/apr/23/greta-thunberg-full-speech-to-mps-you-did-not-act-in-time> [žiūrėta 2020 07 21]; plg. Thunberg, G., Thunberg, S., Ernman, B., Ernman, M. 2019; Phoenix 2019.

atsižvelgiant į techninio veikimo mastą. Prancūzų mąstytojas teigia, jog turi būti peržiūrėta pati antropocentrizmo nuostata, kuria remiasi moderni ontologija, epistemologija ir etika. Veikale *Egzistencijos būdų tyrinėjimas. Moderniųjų antropologija* Latouras nurodo būtinybę rinktis tarp „modernizavimo ir ekologizavimo“ (Latour 2013: 8), pastarąjį suvokdamas ne tik kaip ekologinės problematikos svarbos išskėlimą, bet ir kaip mąstymo prielaidų peržiūrėjimą. Jis rašo:

Jei egzistuoju *tik per kitą*, kuris iš mūsų yra *tikslas*, o kuris *priemonė*? Kuo ilgesnė grandinė, tuo labiau šis klausimas neramina. Ypač dabar, kai ekologinės krizės paliečia daugybę nežmogiškų būtybių. Tas medis, ši žuvis, tie miškai, ši vieta, tas vabalas, šis genas, ta nuostabi dirva – ar jie yra mano tikslai, ar aš vėl turiu tapti jų tikslu? (Latour 2013: 455).

Pateiktoje citatoje iškeltas klausimas apie tikslą ir priemonę turėtų būti suprantamas kaip klausimas apie subjektą ir objektą: sakydami, kad kažkas yra tikslas, suponuojame jo savaiminį pobūdį ir aktyvų veikimą, tuo tarpu objekto statusas reiškia priemonei būdingą pasyvumą ir inerciją, buvimą manipuluojamu. Todėl galėtume sakyti, kad subjekto–objekto perskyros persvarstymas veda prie etikos prielaidų persvarstymo. Mat atsakomybės subjektas, arba, Latouro žodžiais, „moralinė būtybė“ steigiasi, kai užklausia savo kaip subjekto vienvaldišką padėtį, kai persvarsto visus egzistuojančiuosius šio klausimo šviesoje. Būtent dvejonės ar skrupulo patirtis čia tampa etine patirtimi, ji yra „priešingybė tam, ką moralistai vadina „moraline pozicija“, dažnai vertinama dėl jos nesutaikomumo, dėl neatsitraukimo, dėl skrupulų neturėjimo“ (Latour 2013: 459). Latouras siūlo grįžti prie dvejonių dėl optimalaus tikslų ir priemonių paskirstymo:

Jei kiekvienas egzistuojantysis perdaro pasaulį savo būdu ir savo paties požiūriu, jo aukščiausia vertė, žinoma, yra jo egzistavimas remiantis juo pačiu, tačiau negali nekilti nerimas dėl to, kad kiti palikti šešėlyje vien kaip priemonės, daugybė kitų, kurie leidžia jam egzistuoti ir dėl kurių jis niekada nėra tikras, ar jie nėra jo tikslas. Žinoma, šis klausimas ne vien apie žmogiškas būtybes. Tik kantininkai palieka vargšui subjektui gniuždančią našą tapti moraliu vietoje viso pasaulio, maža to – be pasaulio! (Latour 2013: 455–456)

Kanto etiniame antropocentrizme Latouras įžvelgia tendenciją paversti kitus esinius priemonėmis, kurią pats siekia įveikti pereidamas nuo kontrolės paradigmos prie derybų paradigmos⁵. Pasak jo, buvimas subjektu reiškia ne autonomišką veikimą, o veikimą drauge su kitais subjektais, kurie taip pat nėra autonomiški: „Kai tik priartėjame prie nežmogiškų būtybių, nerandame jose inercijos, kuri leistų

⁵ Kai kuriuose veikaluose Latouras šią mintį plėtoja kalbėdamas apie „daiktų parlamentą“ (Latour 2004 134–136; Latour 2014: 14–16).

mums per priešpriešą joms laikyti save veikėjais (*agents*), bet, priešingai, aptinkame veikiančiuosius (*agencies*), kurie nėra atsieti nuo to, kas mes esame ir ką darome“ (Latour 2017: 62). Maža to, subjekto sąvoką Latouras linkęs pakeisti kvazi-subjekto sąvoka, kuri rodo atsitraukimą nuo autonomijos principo, mat pats žmogiškasis kvazi-subjektas randasi iš to, ką jis daro, jo kompetencija kyla iš pačios veiksmo atlikties, nėra jo turima iš anksto (Latour 2013: 230). Taigi subjekto–objekto perskyra čia persvarstoma atmetant tiek subjekto viešpatavimą, tiek objekto tapatinimą su fizikinių priežasčių nulemta forma.

Vis dėlto pažymėtina, kad antropoceno problematikos kontekste subjekto–objekto perskyros komplikavimąsi (tiksliau – *įvykusį* jos apvertimą) Latouras išsako pabrėždamas ne tik etikos, bet ir tragikos aspektą. Pasak jo, veikimas drauge su kitais subjektais antropoceno epochoje jau nebenumato harmonijos ar simbiozės, o veikiau karą, mat „žmogiškieji veikėjai gali pasirodyti scenoje *pernelyg vėlai*, kad ką nors pataisytų... Visiškai apvertus labiausiai puoselėtą Vakarų filosofijos tropą, žmonių visuomenės susitaikė su bežadžio objekto vaidmeniu, o gamta netikėtai prisiėmė aktyvaus subjekto vaidmenį! Tad tokia yra bauginanti „pasaulinio atšilimo“ prasmė“ (kursyvas B. L.) (Latour 2014: 11–12). Ši tragiškoji gaida nereiškia, jog ilgamasi prarastos vienvaldžio subjekto pozicijos, veikiau ji signalizuoja, koks pražūtingas yra susitapatinimas su neveiksnaus objekto lemtimi. Latouro manymu, antropoceno epochoje negelbsti nei vienvaldžio subjekto, nei pasyvaus objekto vaidmens prisiėmimas, dabar turime imtis pasidalyto ir kuo įvairiausiai būdais paskirstyto veikimo.

Todėl net jei kai kuriuose Latouro svarstymuose ir galime išvelgti savotišką etikos kaip pirmosios filosofijos variaciją – „Kai išstatai save kaip moralinę būtybę, viskas yra tavo, viskas tave liečia, tave neramina“ (Latour 2013: 461), – būtina pabrėžti, kad jį labiausiai domina „konkretus, kone techninis moralės ėjimas“ (Latour 2013: 46). Kitaip sakant, moralumas jam turi objektyvų, empirinį, eksperimentinį, derybinį pobūdį, neatsiejamą nuo nuolaidų ir kompromiso, nuo susikompromitavimo, nes įsipareigojama daugiau nei vienam *kitam*. Taip suprantamas moralumas nėra utilitaristinis visų ryšių apskaičiavimas, tačiau neapsiriboja lokalia gėrio ir blogio versija, jis netampa moralizavimu, nustatančiu ribas tam, kas svarbu / skaitosi, o kas nesvarbu / nesiskaito. Būtent šia – pasidalyto ir paskirstyto veikimo – prasme ir yra įdomus moralumo techninio medijavimo klausimas.

Manytume, kad ryškinant Latouro techninės mediacijos sampratoje aptinkamą moralumo delegavimo technikai momentą⁶, toliau būtų svarstoma ir Jonaso

⁶ Pakeitęs subjekto ir objekto sąvokas kur kas neutralėse semiotinėse aktanto sąvokose, Latouras kalba apie keturias technikos mediacijos prasmes: 1) atsakomybė už veiksmą turi būti padalyta tarp skirtingų aktantų; 2) veiksmas nėra žmonių, o aktantų asociacijos nuosavybė; 3) norėdami suprasti technikos

iškelta atsakomybės subjekto problema, tačiau ne vien apeliuojant į kolektyviškumą viešosios politikos srityje, bet įtraukiant į šį „kolektyvą“ ir nežmogiškus esinius. Latouras parodė, jog sunkumas atskirti socialumą ir materialumą reikalauja atmesti griežtą subjekto–objekto skirtį ir kalbėti apie hibridinę tikrovę, kurioje gamtiniai reiškiniai yra kvazi-objektai, neatsiejami nuo žmogiškos veiklos pėdsako (pavyzdžiui, klimato šiltėjimas, ozono skylė, anglies dvideginis ir pan.), o kartu jie yra aktantai, savo ruožtu formuojantys kvazi-subjektus, t. y. darantys įtaką, išjudinantys politinius, etinius ir kitus sprendimų priėmimo procesus. Prisiminę anksčiau minėtą atominės bombos pavyzdį, šioje perspektyvoje jį galėtume traktuoti ir kaip pavyzdį kvazi-objekto, formuojančio žmogiškųjų kvazi-subjektų elgesį: atominės bombos griauamosios galios dydis padaro neprasmingu šio ginklo panaudojimą ir paskatina sudaryti branduolinio ginklo neplatavimo sutartį, kuria branduolinį ginklą turinčios šalys įsipareigoja jo neplatinti, naudoti branduolinę galią tik taikiais tikslais, pradėti nusiginklavimo procesą ir pan. Vis dėlto šiuo atveju etinis aspektas yra veikiau atsitiktinis, jis niekaip nepasirodo šio ginklo kūrėjų planuose. Todėl Latouro intenciją labiau atspindėtų nuostata kurti tokias technologijas, į kurių konstravimo procesą būtų *sąmoningai įtraukiami* kvazi-subjektus formuojantys kvazi-objektai (Simons 2017: 14).

Taromatas

Siekdami detaliau aprašyti ar ir kiek pačioje technikos medijoje gali būti „įrašyti“ etiniai motyvai, pavyzdžiu pasirinkome Lietuvoje 2016 m. įdiegtą, prigijusią ir su plastiko tarša gana veiksmingai padedančią kovoti taromatų sistemą⁷, suteikiančią galimybę priduoti plastikines, stiklines ir metalines gėrimų pakuotes atgaunant depozitą. Mūsų manymu, pasidalinto veikimo ir atsakomybės principas taromatų sistemoje įkūnytas sėkmingiau nei alternatyviuose technologiniuose projektuose, kur, pavyzdžiui, plastiko molekulių skaidymui planuojama pasitelkti genetiškai modifikuotus mikrobus⁸, mat taromatų sistema ne šiaip mažina plastiko taršą, bet palaipsniui keičia teršėjų elgesį⁹. Taromatų sistemos pavyzdį rinkomės ir dėl to, kad

mediaciją, turime sąmoningai atidaryti techninės mediacijos „juodąją dėžę“ ir pažvelgti į tinklo dalis, kurios ją sudaro; 4) techninis veikimas yra delegavimo, perkėlimo forma (Latour 1994: 34–38).

⁷ Sistema apima 3000 taromatų, logistinius, teisinius, techninius sprendimus, susijusius su taros surinkimu ir jos perdirbimu. Plačiau žr. Platūkytė 2020.

⁸ Mikrobiologas Stephenas Techtmannas ir bioinžinierius Ting Lu planuoja sukurti sistemą, kuri leistų, pasitelkiant mikrobus ir šilumą, paversti plastiką baltymų milteliais (Christensen 2021). Gali būti, kad plastiko surinkimui būtų pasitelkti tie patys taromatai arba atliekų rūšiavimo konteineriai, tačiau pati mokslininkų siūloma inovacija labiau orientuota į biocheminius procesus.

⁹ 2019 metų gruodį USAD užsakymu „Spinter Research“ Lietuvoje atliktos apklausos duomenimis 85 proc. gyventojų, besinaudojančių taromatų sistema, teigia, kad dalyvavimas užstato sistemoje juos paskatino rūšiuoti ir visas kitas atliekas (Platūkytė 2020). 2019 m. Europos Zero Waste

jis atliepia Hanso Jonaso išskirtus technikos keliamus iššūkius – menką padarinių kontrolę, atsakomybės subjekto neapibrėžtumą – tačiau atliepia juos pačios techninės mediacijos priemonėmis.

Taromatų, arba depozito grąžinimo, sistema turi priešistorę, kurią trumpai pristatysime, kad geriau išryškėtų dabartinio jos pavidalo specifika¹⁰. Teigiama, kad daugkartinių gėrimų pakuočių grąžinimo sistema radosi Airijoje 1799–1800 m. Pradžioje kompanijos, pardavinėjusios gazuotą vandenį, pačios ėmėsi iniciatyvos susigrąžinti panaudotą tarą. Pagrindinė šios iniciatyvos priežastis ta, jog pagaminti naują butelį buvo kur kas brangiau nei panaudoti seną. Už tuziną grąžintų butelių buvo mokami 2 šilingai. Tais laikais tai buvo gana dideli pinigai, nes 1800 m. vienas šilingas paprastai buvo mokamas už visos darbininko dienos darbą. Taigi daugkartinių pakuočių grąžinimo sistema radosi siekiant sumažinti gamybos kaštus. Galima sakyti, kad šiuo etapu motyvas – sutaupyti gamybos kaštus – transliuojamas su minimalia korekcija: į gamybos kaštų mažinimą įtraukiamas ir vartotojas, kuriam tokia sistema taip pat atrodo naudinga, tai skatina jį rinkti tarą, ją branginti, „padėti“ gamintojui, nes tik taip jis atgauna depozitą arba, jei ne jis buvo produkto pirkejas, skatina jį tiesiog „užsidirbti“ pinigų. Taigi moralinių motyvų čia dar nesama, arba jų yra tik užuomazgos: susiduriame su naudos ar savanaudiškumo principu, į kurį įtrauktas ir santykis su kitu, tačiau ne kaip kokia nors pareiga padėti kitam, o kaip bendradarbiavimą skatinantis to paties naudos principo pratęsimas. Panašiu principu veikusi sistema išplito ir jau valstybių lygmeniu galiojo ilgai. Produkto tara kartais sudarydavo iki pusės paties produkto kainos, tad akivaizdu, kad buvo vertinamos žaliavos, t. y. pati pakuotė, kurią be didesnių problemų galima naudoti daug kartų. Ekologiniai motyvai pradžioje iš viso nepasirodė, juos galima priskirti tik atgaline tvarka, iš dabartinės situacijos perspektyvos.

Daugkartinės taros grąžinimas ilgą laiką vyko rankiniu būdu, nors pirmoji butelių grąžinimo mašina buvo užpatentuota JAV dar 1920 m. (Elmerio M. Joneso ir Sue Walkerio Vance'o); veikianti mašina pasirodė XX a. 6 dešimtmečio pabaigoje Švedijoje (sukurta kompanijos „Wicanders“), o visiškai automatizuota 1962 m. Norvegijoje.

1971 m. žymi užstato sistemos virsmą, mat tais metais pradėjo veikti vienkartinį gėrimų pakuočių užstato sistema, sukurta jau įtraukiant ir aplinkosauginį motyvą. Vienkartinį pakuočių antrą kartą lengvai nepanaudosi, todėl jų perdirbimui buvo reikalingas kur kas platesnės sistemos sukūrimas. Viena pirmųjų tokio

organizacijos Taromatų sistemos manifesto septintasis punktas skelbia, jog ši sistema yra naudingas įrankis, padedantis piliečiams vizualizuoti savo veiksmų poveikį, o tai sustiprina etinę motyvaciją (prieiga per internetą: <https://www.reloopleftatform.org/zero-waste-europe-releases-drs-manifesto/> [žiūrėta 2021 07 30]).

¹⁰ Plg. žr. https://en.wikipedia.org/wiki/Container-deposit_legislation [žiūrėta 2021 06 28].

pobūdžio sistemų pradėjo veikti JAV Oregono valstijoje, Europoje šioje srityje lyderiavo Švedija – 1984 m. čia į užstatų sistemą buvo įtrauktos aliuminio skardinės, 1994 m. – plastikiniai buteliai. Tačiau svarbu pabrėžti, kad atsiradusi taromatų sistema ne papildė ligi tol gyvavusios užstatų sistemos tikslą papildomais aplinkosauginiais tikslais, kaip antai paskatinti perdirbimą ir sumažinti energijos bei materialinių išteklių naudojimą taros gamybai, sumažinti šiukšlių kiekį pakelėse, prie ežerų, upių bei kitose viešose ir privačiose teritorijose, prailginti užkasamų sąvartynų gyvavimą, bet veikiau „išvertė“ tikslą „priduoti pakuotes, kad būtų sumažinta aplinkos tarša“ į tikslą „priduoti pakuotes, kad atgautum depozitą“. Pirmoji jo versija apeliuoja į moralę, nesuinteresuotumą ir refleksiją, o antroji į savanaudiškumą. Tad greičiausiai galima daryti išvadą, kad su taromatų sistemos įdiegimu išaugęs pakuočių surinkimo kiekis Lietuvoje rodo, jog daugybė žmonių atliepia antrą, o ne pirmą tikslą: savanaudiškumas yra plačiau paplitusi savybė nei rūpestis aplinka.

Taip pat reikia pasakyti, kad moralumo delegavimas technikai nereiškia vien moralumo perkėlimo iš diskurso į materiją, tai sykiu yra perkėlimas į kitą laiką, erdvę ir veikėją. Pasitelkiant Latouro vartojamus semiotikos terminus, galima sakyti, kad aplinkosauginio diskurso aktantinę struktūrą, kurią sudaro adresantas (gamtosauginis imperatyvas, reikalaujantis surinkti pakuotes, kad būtų sumažinta aplinkos tarša), adresatas (produktų vartotojas) ir vertės objektas (švari aplinka) papildo naujas aktantas – taromatas (tiksliau, platus taromatų tinklas), kuris paskatina mus surinkti metalo ir plastiko pakuotes, papildydamas etinį motyvą naudos principu. Taromato medijavimas suproblemina vertės objektą (švari aplinka? depozitas?) sykiu sukompromituodamas ir etinio motyvo grynumą. Vis dėlto Latourui veikusiai čia būtų svarbesnis pasidalytas veikimas: aplinkos taršą sumažinti padedantis naujas aktantas laiko prasme gyvuoja jau keletą dešimtmečių, nors šio techninio veiksmo adresantai (inžinieriai) pasitraukė nuo scenos. Taigi galime stebėti akumuliuojantį taromatų veikimo efektą, kaip simetrišką atsaką aplinkos taršos akumuliacijai: surenkama vis daugiau panaudotų pakuočių pasinaudojant taip pat ir savanaudiškais motyvais, kone refleksiniu veikimu, kuriam nebūtinai nuostatos keitimas, gal tik naujo įpročio suformavimas.

Pritardami Latourui, kad mūsų elgesys yra mūsų intencijų ir technikos mediacijos sąveikos rezultatas, vis dėlto norime kreipti į klausimus, kuriuos kelia pasitelktas taromato sistemos pavyzdys. Ką taromato sistemos atveju reiškia optimalus tikslų ir priemonių paskirstymas? Kiek svarbu, kad tikslas – surinkti daugiau panaudotų pakuočių, taip sumažinant aplinkos taršą – būtų atpažįstamas? Ar jis gali likti tik techninio veiksmo sakytojų – inžinierių – intencija? Ar, neatpažindami jo, depozito grąžinimo žaidimą galėtume atskirti nuo prekybos tinkluose rinkodaros tikslais pasitelkto lipdukų ar kokių nors taršių niekučių rinkimo žaidimo?

Ir, jei minėto tikslo neatpažįstame, ar galime sakyti, kad formuojasi *atsakomybės* kvazi-subjektas? Pagaliau, ar technikos mediacija nekelia rizikos pačiai etikai būti redukuotai į instrumentinio sprendimo paiešką?

Į šiuos klausimus nėra lengva atsakyti. Latouras kalba apie techninę mediaciją kaip vertimą, t. y. pakeitimą, perkėlimą, nukrypimą, išradimą, sukūrimą sąsajos, kurios iki tol nebuvo ir kuri tam tikru laipsniu modifikuoja veikėjus, kurie apsieičia savo savybėmis (Latour 1994: 32–33, 38–39). Čia negalime tikėtis išgrynintos etinės intencijos. Tačiau techninė mediacija sykiu yra nelyg akla dėmė ar „juoda dėžė“, kurią Latouras moko atidaryti. Tada taromatas pasirodo kaip pilnas inžinierių, gamtosaugininkų, teisėkūros atstovų, verslininkų, jų valių ir pasakojimų, susimaišiusių su plastiko, geležies, stiklo, dažų ir standartinių skaičiavimų pasakojimais. Galima sakyti, kad tik atidarius „juodąją dėžę“ pamatoma, kad banalus pakuotės pridavimo veiksmas talpina skirtingus pasakojimus: 1) gamtosaugininkai siekia sumažinti taršą, jiems rūpi ne pati depozito surinkimo sistema, o išmestų pakuočių surinkimas; 2) gamintojai ir gėrimų importuotojai siekia naudos, tačiau sutinka mokėti subsidijas už savo pačių pakuočių sutvarkymą, užuot vaikėsi galimybės pigiausiai parduoti savo produkciją; 3) teisėkūros atstovai įtvirtina teisės aktuose principą „teršėjas moka“; 4) inžinieriai kuria ir tobulina taros pridavimo mechanizmą atsižvelgdami į pasitaikančius sukčiavimo atvejus; 5) plastikas, geležis, aliuminis, stiklas – medžiagos, panaudotos tiek taros, tiek paties taromato gamybai – jų kiekis, ilgaamžiškumas, „elgesys“ įveiksinami taromatų sistemoje.

Latouro manymu, technikos medijavimas steigia „kolektyvą“, kuriam būdingas apsieikimas žmogiškomis ir nežmogiškomis savybėmis bendro kūno viduje, jame viskas turi būti kiek įmanoma sujungta, nors viskas yra nepalyginama ir nebendramatiška. Jis ragina sąmoningai atidaryti „juodąją dėžę“ ir įsižiūrėti į techninę mediaciją sudarančio tinklo dalis. Tada pamatome, kaip technikos medijuojamas etinis motyvas buvo įrašytas į ilgų veiksmo grandinių sampyną, kurios dėka toliumoje praeityje ir nutolusioje vietoje, atliktas veikėjų, kurių dabar nėra, veiksmas tampa dabartiškas, su sąlyga, kad jis yra perkeltas, išverstas, deleguotas kitų tipų aktantams, vadinamiesiems nežmonėms.

Vis dėlto neapleidžia abejonės dėl techninei mediacijai deleguoto etinio motyvo atpažinimo: ar gali būti, kad ilgainiui jis gali tapti neatpažįstamas, panašiai kaip Homero Odisejo ant peties nešamas irklas, kuris žmonėms, nemačiusiems jūros, gali pasirodyti esąs vėtyklė¹¹?

¹¹ Latouras pats imasi palyginimo su Odisejo klajonėmis, tačiau kita prasme – jo manymu, esame filosofijos istorijos pasmerkti ilgoms klajonėms, kol neišsitrinsianti subjekto–objekto skirtis (Latour 2014: 15–16).

Išvados

Siekėme parodyti, kad gresiant globaliai ekologinei krizei atsakomybės subjekto steigtis vyksta įtampoje tarp dviejų perspektyvų – globalios ir lokalios, o technikos mediacija šiame procese yra ne tik problemos, bet ir sprendimo dalis. Lyginant Hanso Jonaso ir Bruno Latouro pozicijas, išryškėjo ne vien dviejų technikos filosofų strategijų priešprieša: Jonaso, kreipiančio į sąmoningą askezę ir techninės galios kontrolę, ir Latouro, puoselėjančio hibridinių subjektų daugio pasidalintą veikimą. Manytume, kad kur kas svarbiau tai, jog technikos medijuota atsakingo subjekto steigtis abiejų mąstytojų aprašoma pabrėžiant atsakomybės už *kitą* momentą: tiek „baimės euristikos“ praktika, tiek „juodosios dėžės“ efekto panaikinimas steigia maksimaliai ir globaliai atsakingą būvį – atsakomybę už ateities žmonių kartas ir atsakomybę už gamtinius-techninius hibridus. Pažymėtina, kad žmogaus techninės galios sukeliama padarinių masto išsąmoninimas veda prie subjekto autonomija grindžiamo modernybės mąstymo kritikos. Gretinant abiejų filosofų pastangas apibrėžti savąją poziciją per santykį su Kanto etine mintimi, išryškėjo tendencija „įpasaulinti“, „įžeminti“ etinę motyvaciją užuot siekus jos grynumo. Straipsnyje pasitelktas taromatų sistemos pavyzdys parodė, kaip etinė motyvacija gali būti „įrašyta“ technikos medijoje, kuri akumuliuojantį technikos efektą, susiejantį lokalią ir globalią perspektyvas, panaudoja gamtosauginiais tikslais. Viena vertus, matome, kad platus taromatų tinklas leidžia susiburti gausiam „kolektyvui“, apimančiam tiek žmogiškus, tiek nežmogiškus veikiančiuosius, kurie prisideda mažinant plastiko taršą, tačiau, kita vertus, techninės mediacijos analizei pasitelktoje Latouro pasiūlytoje perspektyvoje išnyksta griežta etinio ir techninio sprendimų skirtis, o tai leidžia teigti, kad etinis sprendimas jau „užterštas“ techninio sprendimo, iškreipiančio pirminę motyvaciją, kaip ir techninis sprendimas jau paženklintas etinio sprendimo pėdsako.

Gauta: 2021-08-01

Priimta: 2021-09-30

Literatūra

- Andina, T. 2018. “Transgenerational actions and responsibility”, *Journal of Critical Realism*, 17 (4): 364–373. Prieiga per internetą: <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/14767430.2018.1488204> [žiūrėta 2021 07 21].
- Andina, T. 2021. „Realistinės prieigos taikymo klimato problemai klausimu: transgeneracinės atsakomybės principas, in Sabolius, K. (sud.). *Apie tikrovę*. Vilnius: Lapas, p. 329–330.
- Beck, U. 1995. *Ecological Politics in an Age of Risk*, translated by A. Weisz. Cambridge: Polity Press.
- Beck, U. 2000. “Risk Society Revisited: Theory, Politics and Research Programmes”, in Adam, B., Beck, U., Loon, J. (eds.). *The Risk Society and Beyond. Critical Issues for Social Theory*. London: Thousand Oaks, New Delhi: Sage Publications, p. 211–229.

- Beck, U. 2009. *World at Risk*, translated by C. Cronin. Cambridge. Cambridge: Polity Press.
- Chakrabarty, D. 2018. "Anthropocene Time", *History and Theory*, 57 (1): 5–32. DOI: 10.1111/hith.12044
- Christensen, K. 2021. "€1 Million Prize for Plastics-to-Protein Research Awarded to Steve Techtmann, Ting Lu", *Michigan Tech News*. Prieiga per internetą: <https://www.mtu.edu/news/2021/07/1-million-prize-for-plasticstoprotein-research-awarded-to-steve-techtmann-ting-lu.html> [žiūrėta 2021 07 30].
- Clark, T. 2012. "Derangements of Scale", in Cohen, Th. (Ed.). *Telemorphosis. Theory in the Era of Climate Change*. Volume I. Open Humanities Press, p. 148–166.
- De Preester, H. 2021. "Subjectivity and Transcendental Illusions in the Anthropocene", *Foundations of Science*. Prieiga per internetą: <https://doi.org/10.1007/s10699-020-09733-6> [žiūrėta 2021 09 19].
- Haff, P. K. 2014. "Technology as a Geological Phenomenon: Implications for Human Well-Being", in Waters, C. N., Zalasiewicz, J. A., Williams, M., Ellis, M. A. & Snelling, A. M. (eds.). *A Stratigraphical Basis for the Anthropocene*. London: Geological Society, Special Publications, 395 (1): 301–309, <http://dx.doi.org/10.1144/SP395.4>.
- Hamilton, C. 2015. "The Banality of Ethics in the Anthropocene", *The Conversation*, 2015 07 13. Prieiga per internetą: <https://theconversation.com/the-banality-of-ethics-in-the-anthropocene-part-1-44568> [žiūrėta 2021 05 16].
- Hamilton, C., Bonneuil, Ch., Gemenne, F. 2015. "Thinking the Anthropocene", in Hamilton, C., Bonneuil, Ch. Gemenne, F. (eds.). *The Anthropocene and the Global Environmental Crisis. Rethinking Modernity in a New Epoch*. London: Routledge, p. 1–13.
- Hui, Y. 2021. "For a Cosmotechanical Event", *Foundations of Science*. Prieiga per internetą: <https://link.springer.com/article/10.1007/s10699-020-09740-7>
- Hui, Y. 2016. *The Question Concerning Technology in China: An Essay in Cosmotechneics*. UK: Urbanomic.
- Jonas, H. 1984. *The Imperative of Responsibility. In Search of an Ethics for Technological Age*. Translated by H. Jonas with the collaboration of D. Herr. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Jonas, H. 1996. "Toward an Ontological Grounding of an Ethics for the Future", in Jonas, H. *Mortality and Morality: A Search for the Good after Auschwitz*. Evanston, Illinois: Northwestern University Press, p. 99–112.
- Kantas, I. 1991. *Sprendimo galios kritika*, vertė R. Plečkaitis. Vilnius: Mintis.
- Latour, B. 1994. „On Technical Mediation – Philosophy, Sociology, Genealogy“, *Common Knowledge*, 3 (2): 29–64.
- Latour, B. 2004. *Mes niekada nebuvo modernūs. Simetrinės antropologijos esė*, vertė N. Vyšniauskaitė. Vilnius: Homo liber.
- Latour, B. 2013. *An Inquiry into Modes of Existence. An Anthropology of the Moderns*. Translated by Catherine Porter. Cambridge, Massachusetts London, England: Harvard University Press.
- Latour, Bruno. 2014. "Agency at the Time of the Anthropocene." *New Literary History: A Journal of Theory and Interpretation* 45(1): 1–18. <https://doi.org/10.1353/nlh.2014.0003>
- Latour, Bruno. 2017. *Facing Gaia. Eight Lectures on the New Climatic Regime*. Translated by C. Porter. Cambridge, UK; Malden, MA: Polity Press.
- Lemmens, P., Blok, V., Zwier, J. 2017. "Toward a Terrestrial Turn in Philosophy of Technology", *Techné: Research in Philosophy and Technology*, 21 (2–3): 114–126. DOI: 10.5840/techné2017212/363
- Lemmens, P., Van Den Eede, Y. 2021. "Rethinking Technology in the Anthropocene: Guest Editors' Introduction", *Foundations of Science*. Prieiga per internetą: <https://doi.org/10.1007/s10699-020-09772-z> [žiūrėta 2021 09 20].
- Lifton, R. J., Markusen, E. 1991. *The Genocidal Mentality: Nazi Holocaust and Nuclear Threat*. London and New York: Macmillan.
- Phoenix, A. 2019. "'Greta Thunberg effect' and how ordinary families feel about climate change", *Transforming Society*, 2019 09 27. Prieiga per internetą: <https://www>

- transformingsociety.co.uk/2019/09/27/the-greta-thunberg-effect-and-how-ordinary-families-feel-about-climate-change/ [žiūrėta 2021 07 21].
- Platūkytė, D. 2020. „Dėl taromatų Lietuvai skrieja pagyros iš viso pasaulio, o šalys prašo patarimų: ko mums trūksta iki maksimalaus rezultato?“, *lrt.lt*. Prieiga per internetą: <https://www.lrt.lt/naujienos/verslas/4/1193381/del-taromatu-lietuvai-skrieja-pagyros-is-viso-pasaulio-o-salys-praso-patarimu-ko-mums-truksta-iki-maksimalaus-rezultato> [žiūrėta 2021 07 21].
- Simons, M. 2017. “The Parliament of Things and the Anthropocene: How to Listen to ‘Quasi-Objects’”, *Techné: Research in Philosophy and Technology*, 21 (2–3): 1–25.
- Stiegler, B. 2018. *The Neganthropocene*. Translated by D. Ross. London: Open Humanity Press.
- Stroud, S. R. 2003. “Living Large: Kant and the Sublimity of Technology”, *Teaching Ethics*, Fall 2003, p. 47–67.
- Thunberg, G., Thunberg, S. Ernman, B., Ernman, M. 2019. *Lyg degtų namai. Mūsų kova su klimato kaita*, vertė E. Voidogienė. Vilnius: Alma littera.

Danutė Bacevičiūtė

CONSTITUTION OF THE SUBJECT OF RESPONSIBILITY IN THE AGE OF TECHNOLOGY: HANS JONAS AND BRUNO LATOUR

Summary

This article opposes the attempts to marginalize ethical issues and defend the thesis of technosphere as an autonomous phenomenon in the Anthropocene. The author points out that by evading the question of ethical perspective and responsibility, the technological activity and its trace are naturalised, and any ethical decision is therefore turned into a technical decision. The comparison of the positions of two philosophers of technology (Hans Jonas and Bruno Latour) enables us to reflect on how technology mediates the constitution of the subject of responsibility in the tension of global and local perspectives. The article shows that Jonas’ “heuristics of fear” leads to the conscious practice of asceticism and the collective control of technical power, while Latour leaves open a possibility of talking about the shared action of a multitude of hybrid actors, in which both the ethical solution is already “contaminated” with the technical and the technical solution retains the trace of the ethical. By using the example of the reverse vending machine, it is shown how ethical motivation is inscribed into technical media, which uses the technological accumulation to link global and local perspectives for environmental purposes.

KEYWORDS: Anthropocene, technical mediation, responsibility, quasi-subject, quasi-object, Hans Jonas, Bruno Latour.