

TOMASZ ŁACH

TEORIA KRYTYCZNA A POSTĘP TECHNICZNY

W kulturze masowej kategoria postępu wydaje się być samo zrozumiała, a jej obecność nie potrzebuje uzasadnienia. Związane jest to na ogół z powszechnym przekonaniem, że historia ludzkości jest poniekąd historią jej rozwoju. Sama kategoria postępu wydaje się zakładać korzystną zmianę, a nie zmianę jakąkolwiek. Za przedmiot tej korzystnej zmiany generalnie uznawana jest kondycja człowieka. W związku z tym pojawiają się pytania o to, czym jest kondycja człowieka; w jaki sposób dochodzi do jej poprawy; jakie dowody wspierają tego typu myślenie? Odpowiedzi na te pytania będą tak zróżnicowane, jak zróżnicowana jest historia myśli filozoficznej. Niejednokrotnie pod wątpliwość zostanie poddana korzystność postępujących zmian.

Sam postęp powszechnie kojarzony jest przede wszystkim z postępem technicznym i przypisywany jest społeczeństwom przemysłowym. Z kolei dyskusyjne jest to, w jakim stopniu postęp ten, oprócz rozwoju w sferze techniki, generuje także przemiany społeczne¹. Kolejnym problemem jest ocena postępu technicznego w kategoriach moralnych, gdyż oprócz wielu korzyści, jakie taki rozwój przynosi, pojawiają się liczne głosy krytyki wyrażające między innymi obawy o przyszłość ludzkości.

¹ Por. A. Kiepas. *Wprowadzenie do filozofii techniki*. Katowice: Uniwersytet Śląski 1987. s. 70-72.

Jednym z nurtów myślowych, w którym krytyka postępu odgrywa znaczącą rolę jest teoria krytyczna. Sądzę, że warto przypomnieć krytykę postępu dokonaną z tej perspektywy, gdyż pozwoli to odsłonić choć część tła myślowego współczesnych debat toczonych wokół techniki, a także pozwoli zastanowić się nad aktualnością krytyki dokonanej przez frankfurczyków. Dorobek członków Szkoły Frankfurckiej liczy ogromną ilość publikacji, a także cechuje się dużą różnorodnością. W niniejszym tekście skupię się na zaprezentowaniu najważniejszych wątków zawartych w poglądach Maxa Horkheimera i Herberta Marcusego.

1. ZARYS GENEZY TEORII KRYTYCZNEJ

Sformułowanie „teoria krytyczna” określa podejście do studiów nad społeczeństwem rozwijanych między rokiem 1930 a 1970 w ramach tak zwanej Szkoły Frankfurckiej, czyli grupy niemieckich intelektualistów skupionych wokół *Institut für Sozialforschung*. Instytut działał w latach 1923–1933 we Frankfurcie nad Menem. Do grona pierwszych frankfurczyków zalicza się głównie: Maxa Horkheimera, Theodora W. Adorno, Herberta Marcusego, Waltera Benjamina, Ericha Fromma, Friedricha Pollocka (i innych). Drugą generację tworzą głównie: Jürgen Habermas, Ludvig von Friedeburg, Claus Offe, Alfred Schmidt (i inni). W 1933 r. członkowie instytutu zmuszeni do emigracji, kontynuowali swoje badania początkowo w Paryżu, później w Londynie, a następnie w Nowym Jorku. Po zakończeniu wojny niektórzy wrócili do Niemiec (jak Horkheimer, Adorno), a inni pozostali na emigracji (Marcuse, Fromm). Doktryna szkoły zaczęła kształtować się, gdy w 1931 r. stanowisko dyrektora Instytutu objął M. Horkheimer².

W filozofii Szkoły Frankfurckiej można odnaleźć wpływy wielu tradycji. Jedną z podstawowych inspiracji była myśl Karola Marksa, którego starano się twórczo rozwijać. Wśród istotnych idei przejętych od auto-

² zob. H. Jakuszko. *Szkoła Frankfurcka*. W: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*. Red. A. Maryniarczyk i in. t. III. Lublin: PTTA 2002 s. 610-623.

ra *Kapitału* wyróżnić należy teorię alienacji, krytykę kapitalizmu, ideę emancypacji, a także przekonanie, że zły system należy zmieniać w całości, a nie reformować³. Frankfurczycy nie przejęli natomiast od Marksa fascynacji techniką, do której mieli stosunek wyjątkowo negatywny. Kolejną tradycją, z której czerpała Szkoła Frankfurcka jest psychoanaliza, za którą przejęte zostało przekonanie o istnieniu tego, co nieświadome. Idee Sigmunda Freuda szczególnie uobecniła się w filozofii Marcusego, który wykorzysta je do interpretacji kultury i stosunków społecznych. Wśród innych myślicieli, którzy wpłynęli na frankfurczyków należy wymienić Maxa Webera i jego koncepcję racjonalizacji oraz Georga W. F. Hegla, od którego zaczerpnęli ideę dialektyki i społecznej całości. Pomimo tak różnorodnych inspiracji, w drodze licznych dyskusji kształtowały się wspólne założenia ideowe, które później przybrały mniej lub bardziej uporządkowaną formę, a które zostały określone jako teoria krytyczna lub mówiąc dokładniej: krytyczna teoria społeczeństwa.

Określając główną ideę omawianej koncepcji, należy odwołać się do M. Horkheimera, który za główny cel swojej pracy naukowej uważał sformułowanie takiej teorii, która pozwoliłaby na zrozumienie współczesnej epoki. Zasadniczo, teorię krytyczną należy traktować jako twór intelektualny opozycyjny względem teorii tradycyjnej (czystej). Teorię tradycyjną tworzy nauka, ale także filozofia, która uległa specjalizacji i w ten sposób znalazła sobie miejsce w ramach systemu społecznego jako jedna z jego dziedzin. W ten sposób teoria tradycyjna jest użyteczna, gdyż „znajduje zastosowanie w praktyce systemowej” oraz „przyczynia się do reprodukcji istniejących stosunków społecznych”⁴. Inaczej mówiąc, teoria tradycyjna podtrzymuje system społeczno-polityczny, który powinien zostać zmieniony. Według Horkheimera teoria tradycyjna obecna tak w naukach przyrodniczych, jaki humanistycznych zaangażowana jest w proces panowania nad przyrodą i ulegania mechanizmom ekonomicznym i społecznym.

Teoria krytyczna dla Horkheimera jest elementem czegoś szerszego – elementem postawy krytycznej. Postawę tę cechuje specyficz-

³ zob. A. Szahaj. *Teoria krytyczna szkoły frankfurckiej*. Warszawa: Wydawnictwo Akademickie i Profesjonalne 2008 s. 9.

⁴ zob. H. Walentowicz. *Program teorii krytycznej Maxa Horkheimera*. [<http://www.nowakrytyka.pl/spip.php?article79>]. 15.04.2014.

ne zatroskanie o przyszłość ludzkości. Omawiany autor wskazuje, że ówczesna kultura zmierza ku „barbarzyństwu”, a w postawie krytycznej jest nadzieja na ocalenie⁵. Krytyka jest procesem intelektualnym, który przynosi praktyczne rezultaty: dzięki temu, że odrzuca panujące idee i warunki społeczne, w których powstały, zmierza do harmonii całego życia społecznego. Dla Horkheimera postawa krytyczna nie zatrzymuje się na myśleniu, postawa ta wymaga działania. Teoria krytyczna za swój przedmiot ma całość życia społecznego, a tę całość poznaje w jednym tylko celu, by ją zmienić. Celem teorii krytycznej jest emancypacja – wyzwolenie człowieka ze zniewalającego go układu społecznego. Ideałem do którego dąży teoria krytyczna jest taka przemiana społeczeństwa, by każdy świadomie i bez przymusu kierował swoją przyszłością. Stosowanie teorii krytycznej wiąże się ze świadomością uwikłania wszelkiej nauki w praktykę społeczną i brakiem satysfakcji z postawy jedynie kontemplatywnej. Badanie splata się z zamiarem przemiany społecznej całości, gdyż teoria krytyczna „(...) w każdej swej części ma za przesłankę krytykę tego, co istnieje, i walkę z nim w kierunku określonym przez samą teorię”⁶. Chodzi o kompletną zmianę społecznej całości, nie ma mowy o wprowadzaniu reform i próbach stopniowego naprawiania systemu. Przy czym, w koncepcji frankfurtczyków nie występuje jasno zdefiniowany odbiorca (w marksizmie był to proletariat). Teoria krytyczna służy tej grupie społecznej, która jest aktualnie zniewolona i wyobcowana, a nade wszystko służyć ma uciemiężonej jednostce. Przemiana całości, to przemiana zarówno struktury społecznej – wyzwolenie uciemiężonej grupy, zniesienie niesprawiedliwości, uwolnienie i realizacja naturalnych potrzeb jednostek – jak również przebudowa sposobu myślenia czy wiedzy.

⁵ zob. tamże.

⁶ zob. M. Horkheimer. *Teoria tradycyjna a teoria krytyczna*. tłum. J. Łoziński. „Colloquia Communia” 2:1983 s. 57.

2. KRYTYKA ROZUMU INSTRUMENTALNEGO. POGLĄDY MAXA HORKHEIMERA

Jednak co dokładnie ma zmieniać teoria krytyczna? Otóż po II Wojnie Światowej Horkheimer i Adorno skupili się na „demaskowaniu” wynaturzeń głównych ustrojów społecznych: narodowego socjalizmu, realnego socjalizmu oraz demokracji amerykańskiej. Wiązało się to z tym, że koniec wojny nie oznaczał rozwiązania problemów społecznych. Na pierwszy plan wysunęła się kwestia postępu technicznego, z którym początkowo wiązano wielkie nadzieje, a który w efekcie przyczynił się do zniszczeń wojennych, a także wygenerował nowe zagrożenia.

Horkheimer w *Krytyce instrumentalnego rozumu* wskazuje, że nieodwracalne zmiany w rozwoju myśli europejskiej można wyjaśnić poprzez odwołanie się do eliminacji paradygmatu racjonalności obiektywnej (nakierowanej na świat), którą reprezentowały filozofia grecka i scholastyka. Oczywiście racjonalność obiektywna nie jest pozbawiona wad (nie uwzględnia perspektywy społecznej). Racjonalność ta została zastąpiona oświeceniowym rozumem subiektywnym (czyli instrumentalnym). Kategoria rozumu instrumentalnego określa takie wykorzystywanie intelektualnych możliwości człowieka, w których dominuje model „cele – środki”. W tym schemacie cele nie podlegają głębszym analizom, natomiast środki rozpatruje się z uwagi na ich wydajność i ekonomiczność. Rozum poddany subiektywizacji (instrumentalny) włącza się całkowicie w proces opanowywania przyrody. Kolejnym rezultatem działania rozumu subiektywnego jest urzeczowienie – traktowanie wszystkiego, łącznie z ludźmi, jak towaru. Oddanie idei zawartej przez Horkheimera w relacji pomiędzy współczesnością, rozumem subiektywnym i obiektywnym, ułatwi przytoczenie rekonstrukcji interpretacji dokonanej przez Andrzeja Szahaja: „immanentnie związany z myślą Zachodu, stopniowo postępujący od jej zarania proces „odczarowywania” świata i opanowywania natury zewnętrznej (przyrody), pobudzany od swych początków ideą emancypacji człowieka, zamienił się w swe własne przeciwieństwo, zaowocował bowiem jego jeszcze głębszym zniewoleniem. (...) Tak więc opanowanie przyrody pociągnęło za sobą ujarzmienie człowieka i to w podwójnym sensie, gdyż nie tylko zostaje on podporządkowany imperatywom społec-

zeństwa przemysłowego, lecz jednocześnie represjonowaniu podlega jego wewnętrzna natura”⁷.

Okazuje się zatem, że cały wysiłek człowieka polegający na opanowaniu przyrody zwraca się przeciwko niemu, ponieważ podejście instrumentalne zostaje zastosowane również do niego samego. Jak wyjaśnia Horkheimer, rozum został zdeprawowany i zaprzęgnięty do służby technice i przemysłowi. W ten sposób stał się narzędziem panowania nad przyrodą i nad ludźmi. W konsekwencji przyczynił się do pojawienia się i poszerzenia racjonalności technicznej, czyli takiej, w której efektywność i skuteczność są wartościami dominującymi. To spowodowało zniewolenie jednostek poprzez utworzenie biurokratycznych struktur i wytworzenie nowoczesnego sposobu organizacji pracy, który jest dehumanizujący i ma charakter „totalitarnego planowania”. Jednostka natomiast, przez to, że musi dostosować się do warunków społeczeństwa przemysłowego, utraciła możliwość autonomicznego decydowania o własnym życiu. Instrumentalne normy, regulujące stosunek człowieka do przyrody i innych ludzi, obejmują także życie indywidualne. Zostaje ono podporządkowane zasadzie efektywności i wydajności. Horkheimer roztacza pesymistyczne wizje przyszłości: jednostka zostanie całkowicie zatracona w świecie zdominowanym przez biurokrację. Sytuacja człowieka jest tym bardziej tragiczna, że nie ma jakiegoś nadprzyrodzonego pocieszenia. Materializm frankfurtyczków jest bardzo jasny: nie ma żadnej innej rzeczywistości, bądź egzystencji poza tą tutaj, w tym momencie. Dlatego też teoria krytyczna będzie kładła nacisk na aktualną poprawę stosunków społecznych.

3. TECHNIKA I SPOŁECZEŃSTWO. MYŚL HERBERTA MARCUSEGO

Zepsucie życia społecznego będzie głównym motywem także w filozofii Herberta Marcusego. Wspomniany autor dochodzi do przekonania,

⁷ A. Szahaj, *Teoria krytyczna szkoły frankfurckiej*. Warszawa: Wydawnictwo Akademickie i Profesjonalne 2008 s. 46.

że życie społeczne oraz ówczesna kultura zostały zniszczone przez technikę. Marcuse w artykule *Some Social Implications of Modern Technology*, napisanym w 1941 roku, przedstawia rozumienie techniki, które będzie obecne w pozostałych jego pracach: „W tym artykule, technika (*technology*) ujmowana jest jako proces społeczny, w którym odpowiednie artefakty techniczne (*technics*) (to znaczy, aparatura techniczna przemysłu, transportu, komunikacji) są tylko czynnikiem częściowym [techniki rozumianej jako *technology* – przyp. T. Ł.]”⁸. Przy takim rozumieniu techniki Marcuse nie pyta o jej wpływ na jednostki dlatego, że są one po prostu jej częścią. Przy czym nie chodzi tutaj tylko o ludzi, którzy wymyślają lub tworzą maszyny, ale również o grupy społeczne, które kierują ich zastosowaniem i wykorzystaniem. Tak rozumiana technika, jako sposób produkcji, jako całokształt narzędzi i urządzeń jest również sposobem organizacji i zmiany relacji społecznych (lub ich podtrzymywania) oraz narzędziem kontroli i dominacji. Artefakty techniczne (*technics*), czyli urządzenia lub narzędzia, które stosuje się do przekształcania przyrody tak, by służyła człowiekowi, zdaniem Marcusego mogą promować zarówno autorytaryzm jak i wolność, mogą wspierać tak samo niedostatek, jak i obfitość. Termin technika (*technology*) u Marcusego jest dość szeroki, gdyż obejmuje zarówno komponent materialny (maszyny, urządzenia, narzędzia) jak i ideologię, rozumianą jako system przekonań lub sposób myślenia. W związku z tym, dla Marcusego technika będzie miała wartość moralną, tzn. będzie można ją oceniać w kategoriach moralnych, ponieważ „technika jako taka nie może być odizolowana od zastosowania”⁹. Oznacza to, że już zaistnienie jakiegoś tworu techniki ma charakter moralny, ponieważ dany wytwór powstaje jako środek do osiągnięcia określonego celu, a to już ma charakter moralny. Zatem za negatywny charakter techniki odpowiedzialne jest społeczeństwo. W jaki sposób do tego doszło?

Marcuse w książce *Eros i cywilizacja* stara się wykorzystać freudowską teorię kultury do interpretacji relacji wewnątrz społeczeństwa.

⁸ H. Marcuse. *Some social implications of modern technology*. W: *Technology, War and Fascism: Collected Papers of Herbert Marcuse*. Red. D. Kellner. Tom 1. London and New York: Routledge 2004 s. 41.

⁹ H. Marcuse. *One-Dimensional Man: Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society*. London and New York: Routledge 2013. s. xlvi.

Marcuse uważa, że siłą napędową rozwoju jest walka między instynktami człowieka (erosem) a strukturami społecznymi (cywilizacją). Twierdzi, że kultura i cywilizacja stale ujarzmiają ludzkie popędy. Marcuse przyjmuje też tezę Marksa, że postęp sił wytwórczych (czyli poziom zaawansowania przemysłowego, a w tym technicznego) ma wpływ na kształt stosunków społecznych. Jednakże dokonuje pewnej modyfikacji w oparciu o Freuda. Marcuse źródła alienacji upatruje nie w wyobcowaniu pracy, lecz w represjonowaniu przez człowieka popędów życia (Eros i Tanatos), w wysunięciu się na plan pierwszy zasady efektywności, zamiast zasady przyjemności. Kultura w jego rozumieniu jest sposobem tłumienia instynktów – kanalizowania siły popędów. Dzięki temu człowiek zdołał podporządkować sobie przyrodę i posługując się nią, zaspokaja rosnące potrzeby. Cywilizacja to głównie postęp w produkcji, który powstaje dzięki ograniczeniu (represjonowaniu) i skierowaniu sił popędowych na wytwarzanie dóbr.

W *Eros i cywilizacja* Marcuse reinterpretuje zasadnicze dla psychoanalizy zasady „rzeczywistości” i „przyjemności”. Zasada pierwsza zostaje przekształcona w zasadę wydajności. Marcuse pisze: „Starając się naświetlić zakres i granice (...) represyjności we współczesnej cywilizacji, będziemy musieli opisać ją w kategoriach konkretnej zasady rzeczywistości, która rządziła narodzinami i rozwojem tejże cywilizacji. Określamy ją jako zasadę wydajności, by podkreślić, że pod jej rządami społeczeństwo dzieli się na warstwy zgodnie z opartymi na rywalizacji ekonomicznymi dokonaniem jej członków”¹⁰. Zasada wydajności jest systemem wartości właściwym współczesnym rozwiniętym społeczeństwom przemysłowym, których podstawą istnienia jest stały niedostatek, przy czym ten niedostatek jest sztucznie wytwarzany. Społeczeństwo produkuje mnóstwo dóbr, jednakże sztucznie jest wytwarzana potrzeba (narzucony jednostkom system wartości nakazuje równocześnie pragnąć jeszcze większej ilości wciąż nowych dóbr)¹¹. Zasada wydajności oparowała wszystkie dziedziny życia społecznego, przyjmując w ten sposób formę powszechnej represji. Ponadto im szybszy jest postęp techniczny,

¹⁰ H. Marcuse. *Eros i cywilizacja*. tłum. H. Jankowska. A. Pawelski. Warszawa: Warszawskie Wydawn. Literackie MUZA 1998 s. 100.

¹¹ Por. C. Krawczyk. *Krytyka cywilizacji technicznej – Erich Fromm a Herbert Marcuse*. Zabrze: Polskie Towarzystwo Inżynierii Medycznej 2010 s. 84-86.

tym głębiej społeczeństwo ujarzmia siebie, własną naturę. Wytwarzając nowe wartości materialne ludzie poddają się ich sile, stwarzając tym samym środki do własnego ujarzmiania.

4. CZŁOWIEK JEDNOWYMIAROWY

Zwieńczeniem Marcusego krytyki społeczeństwa postępu jest książka *Człowiek jednowymiarowy* w której autor twierdzi, że to, w jaki sposób społeczeństwo organizuje życie swoich członków oparte jest o wybór między alternatywami określonymi przez poziom kultury materialnej i intelektualnej. Sam wybór jest efektem gry interesów i rozstrzyga się pomiędzy różnymi sposobami przekształcania i wykorzystania człowieka oraz przyrody. Marcuse stosuje termin projekt (*project*), na określenie tego układu interesów, sposobu podejścia do człowieka i przyrody. Autor *Człowieka jednowymiarowego* twierdzi, że odkąd projekt zacznie funkcjonować na poziomie podstawowych instytucji, odąd zmierza do stania się jedynym projektem. Ponadto zmierza do przekształcenia społeczeństwa jako całości, ale także ofiarą tego przekształcania pada przyroda. Ostatnim etapem w tej transformacji jest rozwinięte społeczeństwo przemysłowe, które nazwane jest przez Marcusa „uniwersum technicznym” (*technological universe*), albo „uniwersum politycznym” (*political universe*). Omawiany autor stwierdza, że „w środowisku i za pośrednictwem techniki kultura, polityka i ekonomia zlewają się we wszechobecny system, który pochłania i odrzuca wszystkie alternatywy. (...) techniczna racjonalność staje się racjonalnością polityczną”¹².

Technika w tym systemie służy do tworzenia lepszych, a w tym bardziej zakamuflowanych form kontroli. Marcuse stwierdza, że współczesne mu społeczeństwo poprzez to w jaki sposób ukształtowało i nadal kształtuje swoją bazę techniczną, zmierza do totalitaryzmu. Totalitaryzm ten nie jest jawnym i brutalnym reżimem, gdyż oparty jest

¹² H. Marcuse. *One-Dimensional Man: Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society*. London and New York: Routledge 2013. s. xlvii.

o techniczno-ekonomiczny porządek, który podnosi standardy życia a zarazem manipuluje potrzebami. W tym kontekście Marcuse twierdzi, że można wyróżnić „prawdziwe” i „fałszywe” potrzeby¹³. Fałszywe potrzeby (potrzeby represywne) są to potrzeby wytworzone społecznie, które pozwalają utrzymać *status quo* systemu – używając terminologii omawianego autora, są to potrzeby narzucone jednostce w drodze jej represjonowania. Człowiek ma do wyboru pomiędzy różnymi dobrami konsumpcyjnymi lub markami tego samego dobra. Zdaniem Marcusego jedynymi potrzebami, które wymagają zaspokojenia, są potrzeby życiowe: pożywienia, ubrania, mieszkania. Ostatecznie na pytanie o to, jakie potrzeby są prawdziwe, a jakie fałszywe, może odpowiedzieć tylko jednostka, ale jednostka wolna od indoktrynacji. Natomiast w społeczeństwie przemysłowym, społeczne regulacje wytwarzają totalnie zbędne potrzeby: potrzeby produkcji i konsumpcji całkowicie zbędnych rzeczy, potrzeby ogłupiającej pracy (tam, gdzie nie jest konieczna) i potrzeby odpoczynku. Jest to represja społeczeństwa obfitości. Zdaniem Marcusego, wolność wyboru pomiędzy różnorodnymi dobrami nie oznacza wolności, w sytuacji w której te dobra poszerzają i podtrzymują kontrolę. Obecne, tak wydajne formy kontroli społecznej są formami technicznymi. Jak pisze Marcuse: „dzisiaj dominacja utrwała się i rozprzestrzenia nie tylko poprzez technikę, ale *jako* technologia, która dostarcza znakomitego uprawomocnienia rozrastającej się władzy politycznej, pochłaniającej wszystkie sfery kultury”¹⁴. Poprzez to następuje alienacja pracy jednostki – jej indywidualna racjonalność zostaje przekształcona w racjonalność technologiczną. Normy, zasady i wartości, które wyznaje człowiek są po prostu narzucane za pomocą panowania techniczno-politycznego. Przy czym panowanie techniczne jest jeszcze potężniejsze, ponieważ umożliwia blokowanie jakichkolwiek alternatyw. Technika opanowuje wszystko co byłoby jej przeciwne i nie posługuje się przy tym żadnego rodzaju przymusem – panowanie osiąga poprzez polepszanie standardów życia.

Inaczej mówiąc, panowanie następuje na zasadzie zaspokajania potrzeb (zdaniem Marcusa fałszywych) i ich generowania. Marcuse pisze „(...) panowanie – pod przykrywką zamożności i wolności – rozciąga się

¹³ Tamże. s. 7.

¹⁴ Tamże. s. 162.

na wszystkie sfery prywatnego i publicznego istnienia, podporządkowuje sobie wszelką autentyczną opozycję, wchłania wszystkie alternatywy. Techniczna racjonalność odsłania swój charakter polityczny, w miarę jak staje się wielkim nośnikiem lepszego panowania, tworzącym prawdziwie totalitarne uniwersum, w którym społeczeństwo i przyroda, umysł i ciało utrzymywane są w stanie ciągłej mobilizacji dla obrony tego uniwersum¹⁵. Zmiana jakościowa w takim układzie jest niemożliwa. W ten sposób kształtuje się „jednowymiarowość myśli i zachowania”. Co więcej, w ten sposób na gruncie społeczeństwa rozwiniętego postęp techniczny zostaje przekształcony w instrument kontroli – panowania. Kontrola sprawowana przez system jest tak totalna, że nawet jakakolwiek myśl alternatywna wobec istniejącej rzeczywistości pojawia się bardzo rzadko, jako wyjątek. Zasadniczą regułą myślenia w takim systemie jest aprobata (mniejsza lub większa) wszystkiego co jest. Gdy pojawi się coś nowego, zostaje wchłaniane przez system i traktowane jako nowy towar, nowa oferta w palecie idei.

Marcuse uważa, że pod techniczną racjonalnością kryje się głęboka irracjonalność, gdyż system ten nie jest wynikiem decyzji i woli jednostek, lecz jest efektem determinizmu technicznego oraz panowania grup uprzywilejowanych – system ten zasługuje jedynie na całkowitą negację. Prowadzi on bowiem do powstania człowieka jednowymiarowego, który poddany ciągłej indoktrynacji za pomocą reklamy i kultury masowej, zostaje zmuszany do intensywnej pracy oraz ogłupiającej konsumpcji, która pozwala zaspokoić fałszywe potrzeby. Zdaniem Marcusego taki stan prowadzi do destrukcji osobowości jednostki. Taka jednostka skupia się tylko na konsumpcji i nie dostrzega drugiego wymiaru, czyli wartości takich jak: dobro, wolność, piękno, sprawiedliwość. W społeczeństwie jednowymiarowym, człowiek nastawiony jest na pomnażanie dóbr materialnych, a życie stanowi wyłącznie wartość ekonomiczną.

¹⁵ Tamże, s. 20.

5. PROPOZYCJA ZMIANY

Alternatywą dla takiego stanu rzeczy ma być „wielka odmowa” (*great refusal*), która ma prowadzić do narodzin cywilizacji nierepresywnej. Cywilizacja ta ma się charakteryzować odejściem od zasady wydajności i zastąpieniem jej zasadą przyjemności. Człowiek mógłby się oddać przyjemności, kontemplacji piękna, obcowaniu z naturą, zmysłowej przyjemności. Marcuse, inaczej niż Adorno i Horkheimer, nie obawia się formułowania śmiałych ideałów społecznych, a nawet utopijności. Jego myślenie pełne jest rewolucyjnego entuzjazmu i wizji. Podmiotem zbiorowym, zdolnym do przemiany proponowanej przez Marcusego, są ludzie młodzi, przede wszystkim studenci, czarni, mieszkańcy krajów tzw. trzeciego świata, mniejszości seksualne, oraz „nowa cyganeria, beatnicy, hippisi, łachmyci z ruchów pokojowych – wszyscy ci „dekadenci”¹⁶.

W związku z tym, zadaniem filozofii krytycznej – zdaniem Marcusego – jest sformułowanie alternatywnego projektu społeczeństwa wraz z jego realizacją. Kolejnym etapem rozwoju jest „uspokojone istnienie człowieka i przyrody”, przemiana stosunku człowieka do innych ludzi i do świata. Formułując projekt alternatywnego społeczeństwa Marcuse roztrąca wizje cywilizacji bez ucisku, która oparta jest na „innym doświadczeniu bytu” i „innej relacji między człowiekiem i przyrodą”. Nowa epoka jest przejściem od konieczności do wolności. Wtedy egzystencja ludzka znajdzie możliwości spontanicznego wyrażania siebie, a także przestanie traktować przyrodę oraz innych ludzi jako obiekt represji i przemocy. Bedzie to stan totalnego pojednania wszelkich sprzeczności między istotą i istnieniem, powinnością i bytem, możliwością i faktycznością, rozumem i życiem etc.

Człowiek w cywilizacji bezrepresyjnej będzie „pojednany z samym sobą i przyrodą”, będzie miał mnóstwo wolnego czasu, a w związku z tym, nie będzie pracy wyalienowanej. Nowe społeczeństwo pozbędzie się aparatu represji, który obecnie podtrzymywany jest przez grupę aktualnie rządzącą. W nowej cywilizacji nastąpi „uwolnienie Erosa”, tzn.

¹⁶ A. Szahaj. *Teoria krytyczna szkoły frankfurckiej*. Warszawa: Wydawnictwo Akademickie i Profesjonalne 2008 s. 55.

spontanicznej siły jednoczącej człowieka z samym sobą oraz z innymi, to z kolei ukształtuje człowieka spokojnego, harmonijnego, żyjącego w zgodzie z przyrodą i konsumującego jej owoce¹⁷. Innymi konsekwencjami nowej cywilizacji będzie obniżenie czasu pracy, które oznaczać będzie spadek stopy życiowej, jednak zdaniem Marcusego to nie będzie wiązało się ze zmniejszeniem wolności, lecz z jej zwiększeniem. Określanie poziomu życia poprzez ilość samochodów, telewizorów i innych takich dóbr jest efektem zastosowania zasady wydajności. Kiedy stosowanie tej zasady przejdzie do historii, poziom życia będzie oceniany z uwagi na inne kryteria: stopnia zaspokojenia podstawowych potrzeb człowieka oraz uwolnienie od winy i strachu.

6. ZAKOŃCZENIE

Ocena diagnozy postawionej przez głównych przedstawicieli Szkoły Frankfurckiej nastrocza pewnych trudności. Z jednej strony można znaleźć liczne przykłady manifestacji rozumu instrumentalnego: presja wydajności i efektywności w niemalże każdej pracy; postępujące biurokratyzacja i mechanizacja, a w tym kontrola niemalże każdej działalności człowieka. Postępująca degradacja środowiska naturalnego, jako przejaw dominacji przemysłu, również wspiera diagnozę frankfurczyków. Można zgodzić się również z tym, że dostrzegalny jest kulturowy zamęt i zagubienie hierarchii dóbr, ale nie chodzi tutaj o taką hierarchię dóbr jaką proponują przedstawiciele myśli klasycznej. Dla frankfurczyków naczelnym dobrem jest wolność, która ma się uobecnić w każdej dziedzinie życia.

Z drugiej strony, gdy zapytamy o aktualność krytyki dokonanej przez Horkheimera i Marcusego to bardzo trudno jest przyznać rację twierdzeniom, że postęp techniczny tworzy jakiegokolwiek ograniczenia. Jest wręcz odwrotnie – stara się te ograniczenia znosić. Komunikacja pozwala pr-

¹⁷ H. Marcuse. *Eros i cywilizacja*. tłum. H. Jankowska. A. Pawelski. Warszawa: Warszawskie Wydawn. Literackie MUZA 1998 s. 150-157.

zekerzać kolejne bariery czasowe i przestrzenne, medycyna wspiera ludzkość w walce z ograniczeniami i ułomnościami biologicznymi, etc. Warto też zapytać o zasadność przypisywania technice tak poważnego kryzysu kultury. Sam Marcuse wskazuje, że nie ma techniki neutralnej, gdyż każda technika jest już w jakimś społeczeństwie osadzona. Zatem, adresatem krytyki powinno być raczej społeczeństwo, które tworzy „złą” technikę.

Ponadto trudno jest przyjąć holistyczne traktowanie społeczeństwa i nacisk na jego rewolucyjne przekształcenie. Tym bardziej, że Horkheimer, a także Adorno, pozostają na poziomie samej krytyki, nie formułują konkretnej wizji alternatywnej cywilizacji, kultury, społeczeństwa. W tym zadaniu wspomnianych frankfurtczyków wyręcza Marcuse. Jednakże jego poglądy dotyczące wyobrażeń o przyszłym świecie spotkały się z dużą krytyką, przede wszystkim ze względu na ich wysoce utopijny, spekulatywny i ogólnikowy charakter¹⁸.

BIBLIOGRAFIA

- Horkheimer M. Teoria tradycyjna a teoria krytyczna. tłum. J. Łoziński. "Colloquia Communia" 2:1983.
- Jakuszek H. Szkoła Frankfurcka. W: Powszechnej Encyklopedii Filozofii. Red. A. Maryniarczyk i in. t. III. Lublin: PTTA 2002 s. 610-623.
- Kiepas A. Wprowadzenie do filozofii techniki. Katowice: Uniwersytet Śląski 1987
- Krawczyk C. Krytyka cywilizacji technicznej – Erich Fromm a Herbert Marcuse. Zabrze: Polskie Towarzystwo Inżynierii Medycznej 2010.
- Marcuse H. Eros i cywilizacja. tłum. H. Jankowska. A. Pawelski. Warszawa: Warszawskie Wydawn. Literackie MUZA 1998.
- Marcuse H. One-Dimensional Man: Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society. London and New York: Routledge 2013.

¹⁸ zob. J. Wasserman . *Krytyczna teoria społeczeństwa Herberta Marcusego*. Warszawa: PWN 1979 s. 203.

- Marcuse H. Some social implications of modern technology. W: *Technology, War and Fascism: Collected Papers of Herbert Marcuse*. Red. D. Kellner. Tom 1. London and New York: Routledge 2004.
- Szahaj A. *Teoria krytyczna szkoły frankfurckiej*. Warszawa: Wydawnictwo Akademickie i Profesjonalne 2008.
- Walentowicz H. Program teorii krytycznej Maxa Horkheimera. [<http://www.nowakrytyka.pl/spip.php?article79>]. 15.04.2014.
- Wasserman J. *Krytyczna teoria społeczeństwa Herberta Marcusego*. Warszawa: PWN 1979.

SUMMARY

Critical Theory and Technical Progress

The debate on the social consequences of technological progress takes place between those who emphasizing the benefits of progress and those who put emphasis on the threat generated by the technology. The second group includes representatives of critical theory, whose aim was human emancipation by rebuilding the existing society. At the core of this project lies critique of industrial society and mass culture, including technical progress. This article presents the main idea of critical theory and critique of instrumental reason made by Max Horkheimer; critic of society and technology expressed by Herbert Marcuse, as well as his proposal to repair social life.

Keywords: Critical theory, Max Horkheimer, Herbert Marcuse, technical progress.