

Toleranca in računalniška omrežja

Toleranco bi lahko definirali kot praktično držo ali naravnost, v kateri nekemu načinu mišljenja ali delovanja dopuščamo, da obstaja, čeravno ga načelno obsojamo. Gre torej za to, da neki pojav, do katerega sicer čutimo odpor ali pa ga ne odobravamo, strpno prenašamo. Razlog tega strpnega obnašanja je lahko dokaj različen: spoštovanje vesti in svobode drugega, višje razumevanje za človekovo zmoto, odrešitev, navsezadnje čisto praktična primernost ali manjše zlo. "Toleranco moramo torej razločevati od prostosti ali svobode ravno zato, ker implicira eksistenco nečesa, za kar se veruje, da se z njim ni mogoče strinjati ali da je zlo... Po drugi strani ima toleranca vgrajen v svoj pomen nekakšno prvino obsodbe... Ko govorimo o toleranci, govorimo o toleranci do heretikov, odpadnikov ali ateistov, za katere se je enkrat mislilo, da so grešniki, ali govorimo o toleranci do prostitucije, kockanja ali prometa z drogami, kar se vse še vedno nasplošno šteje za zlo. Tolerirati pomeni najprej obsoditi in se potem sprijazniti ali, natančneje, sprijazniti se z onim, kar je treba samo na sebi obsoditi."¹

V rabi, ki se je ustalila v moderni dobi, pomeni toleranca svobodo mnenja bodisi v smislu, da tisti, ki neko stvar dopušča, to počne zaradi tega, ker je agnostik glede kateregakoli mnenja in zato ne zagovarja nobenega, temveč zavzame zgolj liberalno držo, bodisi v smislu, da tisti, ki neko stvar dopušča, četudi sam zagovarja natanko določeno mnenje,

¹ *The encyclopedia of philosophy*. 8. zv. New York: The Macmillian Company and The Free Press, 1967, str. 143.

² Prim. Jane Robbinett: "Ethics in invisible communities: Looking at network security in our changing society". **Computer Research News**, januar 1991, str. 16.

³ Prim. Jacques Derrida: **Glas in fenomen**. Ljubljana: ŠKUC: Filozofska fakulteta, 1988.

popolnoma priznava pravico do izpovedi vseh drugih možnih mnenj, torej tudi mnenj, ki so z njegovim v popolnem nasprotju in ki jih on, subjektivno, šteje za napačna oziroma zmotna.

Poudariti je treba, da toleranca ostaja vselej *zgolj in le* toleranca. Toleranca vedno in vselej pomeni *zgolj to*, da smo se z neko stvarjo ali pojavom *zgolj* sprijaznili, nikakor pa ne tega, da neko stvar ali pojav tudi dejansko spoštujemo, častimo ali celo ljubimo. Toleranca je manj kot enakost. Kot taka je daleč od idealne politike, saj je, tako rekoč, zastrupljena z implikacijami zla, ki ga vsebuje njen pomen.

Tolerance ne smemo zamenjevati z ravnodušnostjo, saj za nekoga, ki do neke stvari ali pojava nima nikakršnih občutkov ali čustev, ne moremo reči, da se je s stvarjo ali pojavom (ne)sprijaznil. Pogosto tudi naletimo na mnenje, da je alternativa toleranci pregon, vendar je to zavajajoča dihotomija. Pomen besede pregon nosi s seboj moralno obsodbo: pregon je že po definiciji vselej nekaj nepravega, zmotnega, če hočete, krivičnega. Toda bi mar morali zato reči, da sta zatiranje in pregon, na primer, razpečevanja drog nekaj krivičnega oziroma zmotnega? Zato bi se, če bi rekli, da je treba vse, česar ne toleriramo, preganjati, ravnali po perverzni logiki. Pregon je samo ena alternativa toleranci, obstajajo pa kajpada še druge, ki bi jih bilo mogoče izraziti v bolj nevtralnem jeziku. Edini problem je, da družbene znanosti takega jezika nimajo vselej na voljo, zato se morajo pogosto opirati in uporabljati besede z normativnim nabojem. Spraševati se, ali je bil "pregon" verških odpadnikov v 13. stoletju v Evropi upravičen, pomeni že vnaprej izreči sodbo o tem vprašanju (izrekli smo jo od vsega začetka že s tem, da smo uporabili izraz "pregon").

METAFIZIKA PREZENCE

Večino časa, ki ga prebijemo ob računalnikih, četudi se takrat neposredno ukvarjamo z življenji drugih ljudi, ni ne duha ne sluha o kaki drugi osebi. Ta oddaljenost (neprezentnost) od druge osebe olajšuje slabljenje ali rahljanje etičnega obnašanja. Virtualna skupnost - v nasprotju z drugimi vrstami človeških skupnosti, ki se oblikujejo okrog fizične prezence svojih članov - ne more poučevati ali vsiliti etičnega kodeksa s posameznimi primeri. Doslej smo bili vselej močno odvisni od fizične prezence drugih, ki so nas spominjali oziroma opozarjali na to, da se moramo obnašati etično. V skupnosti duha ni nikakršne fizične prezence.²

Na metafizični problem prezentnosti in prezence je najdosledneje opozoril J. Derrida v svoji kritiki Husserlove fenomenologije.³ Husserl razmišlja takole: kaj šteje kot zaznano, je

odvisno od tega, ali delamo razloček znotraj področja tistega, kar je "izvirno samodano", ali pa to področje samo razločujemo od onega, kar sploh ni samodano (temveč je zgolj prezentirano). Notranje razločevanje vzpostavlja razločevanje, ki poudarja *temporalni* smisel "prezence", razliko med zaznavo (zdaj-a) in retencijo (pravkar minulega), medtem ko zunanje razločevanje podčrtuje *evidenčni* smisel prezence in imenuje zaznavo vse tisto, kar je samodano, ne glede na to, ali je ali pa ni tako dano v neposrednem temporalnem prezentu.

Če je razločevanje notranje, potem naše dojetje imanentnega temporalnega predmeta lahko opišemo kot proizvod mešanja zaznave in ne-zaznave. Tako bodo torej kadarkoli obstajale impresije (zaznano) in retencije (ne-zaznano). Ko pa se spomnimo, da so to zgolj faze kontinuuma, ki se nenehno spreminja, postane jasno, da je omejitev "zaznave" na zdaj zgolj idealna meja, ki je ni mogoče nikoli doseči. Husserl nato še doda, da ta idealni zdaj ni nekaj, kar bi bilo *toto caelo* različno od ne-zdaja, temveč se mu nenehno prilagaja. Husserl hoče najprej povedati, da ima zdaj, potem ko mu je dovoljeno, da je zgolj ena faza v kontinuumu, idealno eksistenco, in da te idealitete ne bi bilo dobro omejiti na to, da iz kontinuuma tvori statične abstrakcije. Prava idealnost zdaja je sama na sebi dinamična idealnost, neprestano prilagajanje zdaja ne-zdaju.

Zgoraj povedano daje slutiti, da se zabriše notranje razločevanje med zaznavo in ne-zaznavo, saj je jasno, da se je zabrisalo samo razločevanje med zdajem in nič-več-zdajem, in to ne le "praktično", temveč tudi idealno. Kar je dejansko zaznano, ni zdaj, temveč zdaj, kakor izginja v retencijo. Zdaj tudi nima nobene eksistence, ki bi bila neodvisna od tega, da sam postaja ne-zdaj.

Zunanje razločevanje - med zaznavo in spominom - vključuje, med drugim, tudi to, da "zdajskost" bliže pojmovane zaznave obravnavamo kot primer izvirne samodanosti. Če naj bi slednja bila merilo za zaznavo, potem je retencija lahko način zaznave in kot taka povsem drugačna od spomina, ki je zgolj prezentacija. To, da smo "izvirno samodanost" izvlekli iz dojetja "zdaja", dejansko pomeni, da smo evidenčno prezenco izvlekli iz mešanice temporalnih in evidenčnih smislov prezence, zatrjujoč, da evidenčni smisel sega onstran temporalnega in zadostuje za pojav zaznave. Če pa smo storili ta korak, smo priznali, da je možno "zaznati" preteklost.

Derridajeva kritika Husserla je usmerjena predvsem v to, da Husserl utemljuje svoj pojem časa (kot prezence) na čistem zoru (intuiciji). Če sedanost samoprezence ni preprosta, če je konstituirana v prvotni in ireduktibilni sintezi, je v samem načelu ogrožena celota Husserlovega dokazovanja, saj je tako zdaj prepojen z reprezentacijo, ali, drugače povedano, koncept

⁴ Jacques Derrida: **Glas in fenomen**. Ljubljana: ŠKUC: Filozofska fakulteta, 1988, str. 71.

⁵ Harnad, S.: "Artificial Life: Synthetic vs. Virtual". *Philosophical Preprints*.

⁶ Edina resna konkurenca bi mu v prihodnosti utegnilo biti omrežje, ki bi začelo uporabljati standarde ISO (Organization for International Standardization) oziroma OSI (Open System Interconnect). Zaenkrat zanimanje za ISO še ni tako veliko, čeravno ga je podprla tudi ameriška vlada. Trenutno naj ne bi prehod na standarde OSI, tako vsaj trdi Ed Krol, pomenil nikakršne prednosti. Najpomembnejše vprašanje je, koliko mest se bo v naslednjih nekaj letih preusmerilo na standarde OSI, kar pa je težko oceniti na prvi pogled.

⁷ Dilemo smo prevzeli iz Peter Danielson: **Artificial Morality: Virtuous Robots for Virtual Games**. London: Routledge, 1992, str. 6-7.

⁸ Tako imenovano zapornikovo dilemo ponavadi uvede zgodba, katere vsebina in potek sta približna takale: Človeka, osumljena, da sta skupaj storila umor, policija aretirata in zapre v ločeni celici. Vsak osumljenec lahko bodisi prizna bodisi molči; vsak osumljenec tudi pozna možne posledice svojega dejanja. Te so: (1) Če en osumljenec prizna, njegov partner

časa teoretično zajema nujni vdor reprezentacije. Ali če spregovorimo z Derridajevimi besedami: "Brž ko pa to kontinuiranost med zdaj in ne-zdaj, med percepcijo in ne-percepcijo spustimo v originarnostno cono, ki je skupna originarni impresiji in retenciji, smo v identičnost Augenblick s samim seboj pripustili drugega: ne-prezenco in ne-evidenco smo sprejeli v trenutni tren očesa. Trenutek traja; in to trajanje oko zapre. Ta drugost je celo pogoj za prezenco, za prezentacijo in torej za Vorstellung nasploh... To razmerje do ne-prezence, naj ponovimo, prezence originarne impresije ne zaskoči, je ne obkoli in tudi ne prikriva, temveč sploh omogoča, da ta impresija vznikne, omogoča ji njeno vselej na novo rojeno devištvo."⁴

Paradigma fizične prezence kot nekakšnega zagotovila etičnega ravnanja vse bolj izgublja svojo veljavo, saj dejansko temelji na možni takojšnji uporabi neposredne fizične ali kake druge sile. Policajeva prisotnost na križišču ni še nobeno trdno in nespodbitno zagotovilo, da bodo vozniki že zgolj zaradi tega bolj upoštevali prometne predpise, delali manj prekrškov in se vljudneje obnašali do drugih voznikov, kolesarjev in pešcev. Poleg tega je vztrajanje na fizični prezenci v popolnem nasprotju z duhom sodobne informacijske tehnologije, ki je marsikakšen vzgib za svoj razvoj dobila ravno iz zastavljanja vprašanj, kako čim uspešneje nadomestiti posameznikovo fizično prezenco ob še naprej uspešni komunikaciji. Virtualna skupnost, katere del postane posameznik, ko se preko svojega računalnika, terminala ali delovne postaje vključi v določeno omrežje, je, kot pove že sam izraz, *kakor da* skupnost. "Virtualni (čisto računski) živi sistemi so, nasprotno, zgolj neozemljeni simbolni sistemi, ki jih je mogoče sistematsko interpretirati, kakor da bi bili živi; v realnosti niso živi nič bolj, kot je vroča virtualna peč."⁵ Najprimerneje oziroma najbolje je, da na virtualne sisteme gledamo kot na "simbolne oraklje", ki nam pomagajo pri napovedovanju in pojasnjevanju realnih sistemov, vendar pa teh sistemov ne morejo uprimeriti ali instancirati. Harnad v že navedenem članku daje za primer takega "simbolnega oraklja" simulacijo sončnega sistema: načelno bi v sistem lahko vkodirali vse lastnosti vseh planetov in sonca, vse relevantne fizikalne zakone, tako da bi simulacija sončnega sistema lahko pravilno napovedovala in ustvarjala vse položaje in vzajemna delovanja planetov daleč vnaprej; simulirala bi jih lahko v virtualnem ali celo realnem času. Glede ne to, kako popolno smo vkodirali ustrezne astrofizikalne zakone in mejne pogoje, bi bile lahko lastnosti simulacije ali "virtualnega" sončnega sistema in lastnosti realnega sončnega sistema v odnosu ena proti ena. Vendar pa si nihče od nas ne bi upal reči, da v virtualnem sončnem sistemu obstaja kakršnokoli gibanje, masa ali gravitacija. Simulacija je preprosto simbolni

sistem, ki ga je mogoče sistematsko interpretirati, *kakor da* ima maso ali gravitacijo. Računanje je po Harnadovem mnenju res močno, celo orakeljsko, orodje za modeliranje, napovedovanje in pojasnjevanje planetarnega gibanja, življenja, duha, računalniške skupnosti itn., vendar pa ne dovolj močno za dejansko implementacijo planetarnega gibanja, življenja, duha itn., kajti gibanje, življenje, duh itn. niso zgolj od implementacije neodvisni računski pojavi. Pomeni simbolov morajo biti nekako ozemljeni na način, ki je neodvisen od naših projiciranih interpretacij. Zato je mreža omrežij, Internet, model svetovne računalniške skupnosti, ki lahko v marsičem pomaga pri napovedovanju in pojasnjevanju prihodnjega razvoja svetovnih komunikacij, pa tudi model, ki se je s svojo zasnovo decentralizacije in etičnega obnašanja že dodobra obnesel in prijel.⁶

MORALA IN RACIONALNOST

Vprašanje, ali je racionalno biti moralen, je vprašanje o tem, ali hočemo živeti kooperativno civilizirano življenje ali pa živeti v neomejenem konfliktu (naravnem stanju). Moralnost ima svoje prednosti. Skupina moralnih agentov, ki je zaradi medsebojnega zaupanja zmožna vzajemnega sodelovanja, bo shajala bolje od skupine amoralistov. Moralnost naj bi prispevala k ustvarjanju javnih družbenih dobrin, medtem ko naj bi racionalnost nagovarjala predvsem posameznike, torej je z individualnega gledišča prednost moralnosti vprašljiva in problematična. Moralnost vključuje omejitev: zahteva, da agent včasih ravna v nasprotju s svojim interesom v prid vzajemne koristi ali prednosti. Tako bi se racionalni nasvet utegnil glasiti približno takole: naj drugi uveljavljajo moralno omejitev, ti pa ostani amoralno svoboden, da zbereš koristi tega, da drugi upoštevajo moralno omejitev. Posledica sprejete teorije racionalne izbire, ki racionalnost definira kot neomejeno izbiro, je, da je moralnost že po definiciji iracionalna.

Zamislimo si naslednjo dilemo⁷, ki ima osnovno obliko zapornikove dileme.⁸ Vsak od nas se sooča z izbiro, ali porabiti več ali manj fosilnih goriv. Vsi seveda imamo raje, da vsi porabijo manj kot več, saj slednje grozi, da nam bo atmosfersko segrevanje, ki ima negotove, vendar nemara katastrofalne učinke na našo klimo, ušlo izpod nadzora. S fosilnimi gorivi smo tako

pri umoru pa ne, tisti, ki je priznal, tako sprejme evidenco stanja in je zato svoboden, druga pa zaprejo za dvajset let. (2) Če oba osumljenca priznata, gresta oba v zapor, vsak za pet let. (3) Če oba osumljenca ostaneta tiho, gresta oba v zapor, vsak za leto dni zaradi nedovoljene posesti orožja, to je manjše obtožbe. Predpostavili bomo, da med tatovi ni



časti in da je edina osumljenčeva skrb njegov lastni interes. Kaj bi v teh okoliščinah morala storiti osumljenca? Paradoks je v naslednjem: naivna zapornika, preneumna, da bi sledila temu obvezujočemu argumentiranju v prid priznanju, sta oba tiho in gresta v zapor, vsak za eno leto. Učena, izobražena zapornika, poučena z najboljšim nasvetom iz

teorije igre, priznata in gresta v zapor, vsak za pet let, kjer lahko razmišljata o svoji pametnosti.

Konec filma Poštar vedno zvoni dvakrat je odličen fikcijski primer zapornikove dileme.

rekoč zasvojeni; omejitev njihove rabe je individualno draga. Če se jim drugi odpovedo, je zame bolje, da jih uporabljam; če jih drugi uporabljajo, je tudi zame bolje, da jih uporabljam.

Dilemo lahko prikažemo z naslednjo figuro:

| | | ti porabiš | |
|-------------|------|--------------------------------|--------------------------------|
| | | manj | več |
| jaz porabim | manj | dobro za oba | najslabše zame, najboljše zate |
| | več | najboljše zame, najslabše zate | slabo za oba |

Zakaj imenujemo to situacijo dilema? Zato, ker imamo dve sprejemljivi liniji argumentacije, ki podpirata odločitev. Prvič, najprej gledam, kaj lahko naredim ne glede na tvojo odločitev. Kot smo videli, je to še posebej lahko v situacijah, kakršna je tale, saj je isto dejanje zame najboljše ne glede na to, kaj delaš ti. Če porabiš manj, sem jaz na boljšem (najboljše je boljše od dobrega), če porabim več, saj pridobim prednost poceni in umazanega goriva. Če bi ti porabil več, bi tudi jaz moral porabiti več (slabo je boljše kot najslabše). Ker pa moraš ti porabiti bodisi več bodisi manj, imamo to, za kar se zdi, da je odločilen dokaz za racionalnost moje izbire, da porabim več. To je prvi rog dileme. Drugi obravnava simetrijo najinega položaja, ki stori, da je zate racionalno delati tisto, kar delam jaz. Za oba bi bilo bolje, da bi porabila manj, ne več, če bi lahko delovala skupaj. Vse dotlej pa, dokler delava neodvisno, je prvi argument odločilen, racionalni individualni igralci pa pristanejo pri svojem tretjem najboljšem rezultatu. Tu torej čutimo spopad med tistim, kar je bolje za oba, in onim, kar je individualno racionalno.

Tako se zdi, da je iracionalno biti moralen, vendar pa tudi neumno biti racionalen. Kaže, da se moralne teorije preveč nagibajo k idealizmu in poudarjajo predvsem tisto, kar je najboljše z moralnega gledišča. Sodobne moralne teorije ne dajejo prepričljivega odgovora na staro vprašanje, zakaj biti moralen. Po drugi strani pa so družbene znanosti, ki temeljijo na teoriji izbire, preveč cinične, saj pogosto zanemarjajo možnost in instrumentalno koristnost moralne motivacije. David Gauthier je za rešitev takih dilem predlagal uvedbo zapletenejšega moralnega načela, namreč omejene maksimalizacije. Da bi bila racionalna, mora biti moralna omejitev pogojna glede na kooperacijo drugega.

Ko se srečamo z računalniškimi mrežami, smo ravno tako postavljeni pred nekakšno zapornikovo dilemo: delati po svoji

volji z minimalnim tveganjem kaznovanja, torej ubežati odgovornosti in si vzeti, kar si želiš (informacijo, denar itn.), ali pa sodelovati z nenapadalno rabo ali z ustvarjanjem koristnih javnih orodij (programov). Torej ustanoviti čudovito Free Software Foundation ali pa se potruditi za uspeh Internet črva.

⁹ Mill, J. S.: *The Collected Works of John Stuart Mill*. 18. zv. London, Toronto: Routledge in University of Toronto Press, 1977, str. 261.

INDIVIDUALIZEM IN/V OMREŽJU

Indikativno je, da je že J. S. Mill dal tretjemu poglavju svoje knjige *On Liberty* (O svobodi) naslov Individualnost kot ena izmed prvin blaginje. To poglavje pravzaprav poskrbi, da se načelo svobode bistveno utemelji v koristnosti ali človekovem dobrem. Utemeljitev se mora opirati na koristnost, vendar koristnost v najširšem smislu, ki temelji na nenehnih človekovih interesih, to je individualni spontanosti in racionalni avtonomiji. "Če bi čutili, da je svobodni razvoj individualnosti ena od vodilnih osnov blaginje,... ne bi bilo nikakršne nevarnosti, da bi svoboda morala biti podcenjena, prilagajanje meja med njo in družbenim nadzorom pa ne bi bila nikakršna resna težava. Toda zlo je v tem, da individualni spontanosti splošen način mišljenja le stežka priznava notranjo vrednost..."⁹ Človekova narava je po Millovem prepričanju "drevo, ki zahteva rast in vsestranski razvoj samega sebe, v skladu z notranjimi silami, ki storijo, da je leto živa stvar".

Kdor nima svojih lastnih želja in impulzov, nima značaja, in to nič več kot parni stroj, kot bi rekel Mill. V normalni družbi sicer lahko vsakdo trdi, da je individualist, vendar njegovo individualnost velikokrat omejuje potreba po dovolj veliki skupini z istovetnimi oziroma njemu sorodnimi interesi. V takem primeru govorimo o "kritični masi". Kdo sicer utegne oboževati Husserla, toda poskušajte ustanoviti in organizirati lokalno skupino, ki naj bi o njem razpravljala (mimogrede povedano: trenutno je v skupino, ki razpravlja o Husserlu na Internetu, vključeno približno 150 ljudi). Zelo kmalu boste nemara ugotovili, da ste v bližnji in daljni okolici edini Husserlov ljubitelj. Tako bo vaša strategija morda ubrala naslednjo pot: pridružili se boste skupini, ki si je za temo svoje razprave izbrala fenomenologijo, torej skupini, ki pokriva širši interes. Navsezadnje pa lahko tudi za to skupino odkrijete, da se dejansko ukvarja s psevdofilozofskimi problemi. Temu bi se torej reklo problem "kritične mase": če ne morete zbrati dovolj ljudi za oblikovanje skupine, trpite; če pa se iz kake nuje pridružite večji skupini, pa to pogosto ne bo tisto, kar ste si želeli.

V mreži oziroma omrežju predstavlja kritično maso število dva. V omrežju se interaktivno vključite, kadar si želite in

¹⁰ Krol, E.: **The Whole Internet**. Sebastopol: O'Reilly & Associates, 1993, str. 36.

kakor si želite - za to ni potrebna nobena prisila. Geografija ni bistvena - oseba je lahko kjerkoli v omrežju (virtualno kjerkoli na svetu). Torej je odprta možnost za kakršnokoli skupino, kakorkoli posebna že naj bo. Vsakdo v skupini (omrežju) enako tvega za svoja mnenja in stališča. Zaradi tega nihče noče reči, da ta in ta predmet pač ni primeren za diskusijo, saj tvega, da bodo drugi s prstom pokazali nanj kot na tistega, ki se zavzema za nekakšno "cenzorstvo". Razumeti je treba, da je drugim informacija, ki je po naših merilih nemara nekoliko "eksotična" in "ekscentrična", ravno tako življenjsko pomembna kot naša nam.

"Individualizem pa je kajpada dvorezen meč. Stori, da je omrežje prijeten kraj za odkrivanje raznih informacij in ljudi, vendar pa utegne obdavčiti vašo liberalnost. Ljudje imajo mnogo različnih mnenj o sprejemljivem obnašanju. Ker veliko obnašanja v omrežju poteka med vami in računalnikom, ki je nekje, se večina ljudi ne bo zavedala ničesar o tem, kar počnete vi. One, ki bi se tega utegnili zavedati, to zanima ali pa tudi ne."¹⁰

Na koncu še seznam dejanj, ki jih je že navedeni Krol uvrstil med "politično škodljiva" za omrežje:

- čezmerno igranje iger,
- čezmerna zlonamerna uporaba,
- sovražno, nadležno ali drugo antisocialno obnašanje,
- namerno škodovanje ali vmešavanje v druge,
- javno dostopne obscene datoteke.

Božidar Kante, profesor filozofije in primerjalne književnosti.