

BOJAN ANĐELKOVIĆ<sup>1</sup>

## Subjekt v dispozitivu tehnologije

**Izveček:** Tekst raziskuje problematiko odnosa med subjektom, tehnologijo in družbo, pri čemer v osnovno izhodišče postavi Foucaultev koncept dispozitiva. Koncept dispozitiva, prek katerega med drugim skušamo pokazati tudi to, da so subjekt, tehnologija in družba neločljivo povezani, podrobno obravnavamo v prvem tematskem sklopu, v tretjem razdelku pa skušamo aplicirati ta koncept na sodobne tehnologije in pokazati, da so te dispozitivi *par excellence* – vsak dispozitiv predpisuje in omogoča določene procese subjektivacije oz. natančneje, subjekt je po Agambenovi definiciji naravnost tisto, kar nastane med živimi bitji in dispozitivi.

**Ključne besede:** dispozitiv, subjekt, tehnologija, družba, virtualnost

UDK: 1:316.6

### The Subject in the Dispositive of Technology

**Abstract:** Starting from Foucault's concept of The Dispositive, the text investigates the relationship between the subject, technology and society. The concept of The Dispositive, through which we seek to demonstrate (in the second section) that the subject, technology and society are inextricably linked, is discussed in detail in the first section. The third section attempts to apply the concept discussed to the concept of contemporary technologies, demonstrating that these are dispositives *par excellence*: each dispositive dictates and enables certain processes of subjectivisation. More precisely, the

---

<sup>1</sup> Mag. Bojan Anđelković je doktorand na Fakulteti za humanistične študije Koper, program Filozofija in teorija vizualne kulture, in urednik Redakcije za kulturo in humanistične vede na Radiu Študent. E-pošta: bojandjelkovic@gmail.com.

subject is, by Agamben's definition, that which is produced by the relation between living beings and dispositives.

**Keywords:** dispositive, subject, technology, society, virtuality



*Kar vidimo na platnu, ni živo. Živo je,  
kar se godi med gledalcem in platnom.*

JEAN-LUC GODARD

## Kaj je dispozitiv?

Za izraz "dispozitiv", ki izhaja iz latinskega izraza *dispositio*, navajajo francoski slovarji tri pomene. V vojaškem pomenu je to "skupek sredstev, porazdeljenih v skladu z določenim načrtom", v pravnem je "del sodbe, ki obsega odločitev, ločeno od motiva zanj", tj. del razsodbe (ali zakona), ki nekaj odloči in uredi, v tehnološkem pomenu, ki nas bo tukaj najbolj zanimal, pa je dispozitiv "način, na katerega so razporejeni deli stroja ali mehanizma; širše tudi sam mehanizem".<sup>2</sup> To, da je dispozitiv lahko tudi sam mehanizem oziroma aparat, pa Peter Klepec v svojem tekstu o vlogi pojma dispozitiva pri Foucaultu razume kot četrti pomen, ki je ključen, saj naj bi pri dispozitivu šlo "za neki aparat ali stroj v splošnem, abstraktnem, univerzalnem pomenu. Ravno v tem [...], ko obče, univerzalno naleti na samo sebe, se nahaja specifičnost dispozitiva, ki jo z enostavnim prevodom v kak drug izraz izgubimo, saj gre za obči, rodovni pojem, ki mora v celoten rod všteti tudi samega sebe."<sup>3</sup> Zato

<sup>2</sup> Navajamo po Agamben, 2007, 19.

Agamben trdi, "da je beseda 'dispozitiv' ključni izraz misli Michela Foucaulta" oz. da so prav dispozitivi "tisto, kar znotraj Foucaulteve strategije zavzema mesto univerzalij".<sup>4</sup>

Po drugi strani pa je ena izmed dveh konsekvenc Foucaulteve filozofije dispozitivov po Deleuzu prav *zavrnitev univerzalij*: "Univerzalno dejansko ne pojasnjuje ničesar, ono samo bi moralo biti pojasnjeno. Eno, Vse, Resnično, objekt, subjekt niso univerzalije, temveč singularni procesi, procesi unifikacije, totalizacije, verifikacije, objektivacije, subjektivacije, ki so imanentni določenemu dispozitivu."<sup>5</sup> Vsak dispozitiv ima torej – in to je za naš namen ključno – poleg svoje univerzalne, abstraktne plati tudi svojo konkretno plat, saj vedno predpostavlja neki subjekt, ki je vanj ujet. Problem subjekta in dispozitiva je tako podoben problemu kokoši in jajca: vsakemu dispozitivu ustreza en tip subjektivacije, vsak dispozitiv predpisuje tip subjekta; pa vendar dispozitiv nikoli ne obstaja pred subjektom, saj je subjekt vanj vedno vključen. Kot pravi Deleuze: *dispozitiv je imanen* procesu subjektivacije. Pri tem pravzaprav lahko govorimo o dveh subjektih. Prvega, ki ga dispozitiv predpisuje oziroma konstruira, lahko imenujemo imaginarni oziroma abstraktni, drugega pa, ki je v dispozitiv vključen, lahko imenujemo realni oziroma konkretni subjekt. "Kinematografski dispozitiv konstruira subjekt tako, da vsem v dvorani predpiše skupno imaginarno pozicijo. Vendar subjekt tudi vključuje – vselej se nanaša na konkretne posameznice in posameznike. Tak je tudi poudarek Foucaultevega koncepta dispozitivov oblasti."<sup>6</sup>

Agamben v omenjenem tekstu predlaga splošno delitev vsega obstoječega na dve veliki skupini: prvo skupino tvorijo živa bitja

<sup>3</sup> Klepec, 2007, 34.

<sup>4</sup> Agamben, op. cit., 15 oz. 19.

<sup>5</sup> Prim. Deleuze, 2007, 9.

<sup>6</sup> Zajc, 2000, 126.

(ali substance), drugo pa so dispozitivi, v katere so prva vselej ujeta. Tako široko razumevanje pojma dispozitiva pomeni, da dispozitivi niso nujno in samo veliki dispozitivi oblasti, kot so norišnice, zapori, šole, cerkve, tovarne, pravni ukrepi itn., ampak “dobesedno vse, kar ima zmožnost ujeti, usmerjati, določiti, prestregati, oblikovati, nadzorovati in zagotavljati geste, vedenja, mnenja in diskurze živih bitij”.<sup>7</sup> Tako Agamben kot dispozitive navaja tudi pisalo, pisavo, literaturo, filozofijo, kmetijstvo, cigarete, plovbo, računalnike, mobilne telefone in na koncu tudi sam jezik, ki je morda najstarejši izmed vseh dispozitivov. Po tej splošni delitvi vsega obstoječega na dve veliki skupini, pa uvaja Agamben še tretjo: “Vmes med obema pa je še tretja skupina, skupina subjektov. Subjekt imenujem to, kar je rezultat razmerja med živimi bitji in dispozitivi.” Subjekt je torej rezultat, učinek dispozitivov, a je hkrati tudi njihov pogoj (saj ne bi bil mobilni telefon nikakršen dispozitiv, ampak navadna mrtva reč, če ne bi bilo subjektov, ki prek njega komunicirajo). Tako recimo “kino kot dispozitiv subjekt konstruira, a tudi vključuje [...]: subjekt je učinek in pogoj hkrati”.<sup>8</sup>

Vsak dispozitiv predpisuje tehniko, tehnologijo, ki jo subjekt mora obvladati, če hoče biti vključen vanjo, če hoče postati subjekt dispozitiva. Če npr. hočemo uporabljati predmete, kot sta pisalo ali puška, moramo poznati njihov namen oz. tehnike, s katerim jih lahko najbolj smiselno uporabimo – poznati moramo njihov dispozitiv. Drugače se lahko zgodi, da bomo pisali s puško v pesku, ali še hujše, da bomo s pisalom v roki tekli proti sovražnikovem rovu. V nekem smislu je dispozitiv tehnika. Pisalo ali puška nista dispozitiva, če ne poznamo tehnik njune uporabe, s katerimi se šele dispozitivi lahko konstruirajo, s katerimi nas šele dispozitivi lahko konstruirajo. Zaradi tega je tehnologija temeljni dispozitiv, saj vsaka

---

<sup>7</sup> Glej: Agamben, op. cit., 23.

<sup>8</sup> Zajc, op. cit., 125.

tehnologija predpisuje pravila za uporabo. V nekem smislu je dispozitiv pravilo, in sicer v smislu Wittgensteinovega pojma pravila: "Ključni aspekt Wittgensteinovega pojma pravila je, da pravilo je uporaba pravila: če ne znaš pravilno uporabljati pravila, ne 'dojames' samega pravila."<sup>9</sup> Tehnologija kot dispozitiv: to smo mi, dokler obvladujemo pravila, navodila za njeno uporabo, spoštovanje teh pravil/navodil pa nas v nekem smislu spreminja, konstruira nas kot subjekte. Zaradi tega je Agambenu danes prav mobilni telefon dispozitiv *par excellence*.<sup>10</sup>

Vsaka tehnologija torej "predpisuje" neki dispozitiv. Pa vendar tako kot pri subjektu tudi pri tehnologiji in dispozitivu naletimo na problem kokoši in jajca. Tehnologija namreč lahko nastane samo v okviru dispozitiva, ki jo omogoča: "Foucault pokaže, kako puška kot orožje v tem smislu obstaja šele v okviru 'ustroja, katerega princip ni več gibljiva ali negibljiva masa, temveč geometrija deljivih in sestavljivih segmentov'. Tehnologija je torej družbena, preden postane tehnična." "To je Foucaulteva povezava s sodobnima zgodovinarjema: glede palice za kopanje itn. Braudel pravi, da je 'orodje posledica in ne vzrok'. Grede orožja grške pehote Detienne pravi, da je 'tehnika na neki način znotraj socialnega in mentalnega'."<sup>11</sup> V tem delu o Foucaultu sicer vse tiste strateške poteze, ki jih Deleuze kasneje podeli dispozitivu, nosi koncept diagrama. To lepo pokaže Peter Klepec, citirajoč Deleuza: "diagram je [...] karta, kartografija, ki je koekstenzivna s celotnim družbenim poljem. Diagram je abstrakten stroj [...]. Gre za skorajda nem in slep stroj, čeprav ja ta stroj tisti, ki naredi, da vidimo, in ki naredi, da govorimo [...] konec kon-

<sup>9</sup> Žižek, 2005, 12.

<sup>10</sup> Več o mobilnem telefonu kot ultimativnem dispozitivu glej: Klepec, 2008, 132-138. Za še obširnejšo predstavitev problema pa glej poglavje: "Kultura dotika in filozofija mobilnih tehnologij" v: Strehovec, 2007, 185-216.

<sup>11</sup> Deleuze, 1989, 45.

cev je vsak diagram intersocialen, v postajanju', 'diagram kot določitev celotnega razmerja sil nikoli ne izčrpa sile, ki lahko vstopa v druga razmerja in druge sestave [...]. Sila v tem smislu razpolaga s potencialom v odnosu do diagrama, v katerega je ujeta.'"<sup>12</sup> Klepec tam sicer ne omenja, da uvaja Deleuze koncept diagrama že pet let pred tem, namreč v svoji knjigi o Francisu Baconu; gre v bistvu za Baconov termin, ki mu je bil 'diagram' operativna množica "črt in con, neoznačevalnih in nereprezentativnih potez in lis", ki so na platnu, še preden slikar začne slikati, saj dejanje slikanja predpostavlja, "da so na platnu (kot tudi v slikarjevi glavi) že figurativne, bolj ali manj virtualne, bolj ali manj aktualne danosti". Za operacijo diagrama Bacon določi funkcijo "sugeriranja" – Deleuze pa jo, sklicujoč se na Wittgensteina in na neki Baconov navedek, natančneje označi kot funkcijo uvajanja "možnosti dejstva".<sup>13</sup> In enako kot za diagram lahko rečemo tudi za dispozitiv: sestavljen je iz bolj ali manj virtualnih, bolj ali manj aktualnih danosti; je možnost dejstva, ni pa dejstvo samo.

To, da je tehnologija posledica in ne vzrok, pa v tem smislu nikakor ne pomeni, da so tehnologije nastale po nekakšnem družbenem načrtu, v skladu z nekakšnimi družbenimi pričakovanji, glede na oblike družbene organizacije itn., saj bi to pomenilo, da je tehnika ločena od družbenega. Deleuzova/Foucaulteva poanta pa je prav v tem, da sta tehnika in tehnologija globoko in primarno družbeni, celo mentalni, in da nas prav tehnike in tehnologije, ki jih "predpisujejo" dispozitivi, delajo takšne, kakršni smo. Skratka, dispozitiv je "imanentni vzrok" tehnologije.<sup>14</sup> Vprašanje, kaj je bilo

---

<sup>12</sup> Klepec, 2008, 158–159. Za terminološko problematizacijo pojma dispozitiva glej: Klepec, 2007, 29–36. Na nekem drugem mestu Klepec (2008) postavi zanimivo tezo, da je Foucaultev koncept dispozitiva zelo blizu Lacanovemu konceptu fantazme.

<sup>13</sup> Glej poglavje "Diagram" v Deleuze, 2008, 91–103.

prej, kokoš ali jajce, nima nikakršnega smisla: "Dispozitivi imajo torej za sestavine črte vidnosti, črte izjavljanja, silnice, črte subjektivacije, črte razpoke, črte rež, prelomnice, ki se vse prepletajo in zapletajo, ene druge prinašajo na dan ali jih v tem povzročajo, preko variacij ali celo mutacij ustroja."<sup>15</sup>

V tem smislu je Foucaultev koncept dispozitiva zelo blizu ti-stemu, kar Deleuze in Guattari v *Anti-Ojdipu* in *Tisoč platojev* ime-nujeta stroj oz. ustroj: "Beseda ne teče več o soočanju človeka in stroja zaradi ocenjevanja njunega soglasja, podaljškov, možnih in nemožnih medsebojnih substitucij, ampak o omogočanju njihove komunikacije, da bi se pokazalo, kako se človek spaja s strojem ali nečim drugim, kako bi konstruiral neki ustroj. Ta nekaj drugega je lahko kaka naprava, celo žival ali drugi ljudje. Vendar o stroju ne govorimo metaforično: človek *predstavlja stroj*, v trenutku ko sama celota, katere del je v jasno determiniranih pogojih, dobi takšen ka-rakter, zahvaljujoč ponovitvi. Celota človek-konj-lok formira nomad-ski vojaški ustroj. Ljudje formirajo delovni ustroj v birokratskih pogojih velikih cesarstev. Grški vojak-pešec s svojim orožjem pred-stavlja ustroj v pogojih falange." In še zadnji, za našo raziskavo klju-čni primer: "Plesalec skupaj s plesiščem predstavlja ustroj v nevarnih pogojih ljubezni in smrti."<sup>16</sup> Lahko rečemo torej, da je di-spozitiv neke vrste "nevidni stroj" – kot Lewis Mumford imenuje ar-hetipski, delovni in vojaški "megastroj" starodavnih kraljestev, ki je

<sup>14</sup> "Kaj tukaj pomeni imanentni vzrok? To je vzrok, ki se uresničuje v svoji po-sledici, ki se staplja s svojo posledico, ki se opaža v svoji posledici. Ali natan-čneje, imanentni vzrok je vzrok, ki ga posledica uresniči, zedini in izdvoji." Deleuze, 1989, 42.

<sup>15</sup> Deleuze, 2007, 9. Prim. tudi: "Konceptiji, ki tehnologije obravnavata kot vzrok oz. kot posledico družbenih sprememb, sta torej napačni v samem iz-hodišču. Tehnologije postavljata zunaj družbe, s tem pa zgrešita prav tisto, kar bi radi analizirali: njihovo družbenost." (Zajc, op. cit., 46.)

<sup>16</sup> Deleuze, Guattari, 1990b, 315-136.

po njegovem mnenju “najzgodnejši model vseh kasnejših kompleksnih strojev, čeprav se je poudarek premikal s človeških delovnih delov tega stroja na zanesljivejše mehanične elemente”.<sup>17</sup> Zaradi tega, ker je bil narejen izključno iz človeških delovnih delov, nam opis tega megastroja lahko pomaga, da si plastično predstavljamo dispozitiv in njegov učinek: “To je bila nevidna struktura, sestavljena iz živih, vendar trdnih delov, od katerih je bila vsakemu dodeljena posebna pozornost, vloga in naloga, da bi se omogočil ogromen delovni učinek in ustvarili grandiozni načrti te velike kolektivne organizacije [...]. Ta model se je prenašal (včasih z vsemi svojimi deli, včasih kot priročno sredstvo v nuji) s pomočjo čisto ljudskih kanalov skozi kakih pet tisoč let, preden je bil preveden v materialno strukturo, ki je boljše ustrezala njegovim specifikacijam, utelešen pa je bil v vseobjemajočem institucionalnem obrazcu, ki je pokrival vse vidike življenja.”<sup>18</sup>

Pozornemu bralcu ni ušlo, da smo doslej omenili samo eno izmed dveh konsekvenc, ki ju po Deleuzu prinaša filozofija dispozitivov. Druga konsekvence, ki nas bo tukaj zlasti zanimala, je *sprememba usmeritve, ki se odvrne od Večnega, da bi pojmla novo*: “Pripadamo dispozitivom in delujemo znotraj njih. Novost nekega dispozitiva v razmerju do predhodnih bomo imenovali njegova aktualnost, naša aktualnost. Novo, to je aktualno. Aktualno ni tisto, kar smo mi, temveč prej tisto, kar postajamo, kar bomo ravnokar postali, se pravi Drugi, naše postajanje-drugi. V vsakem dispozitivu je treba razlikovati med tistim, kar smo (tistim, kar več nismo), in tistim kar bomo ravnokar postali: delež zgodovine in delež aktualnega.”<sup>19</sup>

Dispozitiv torej ni enostavno neka mrtva reč, skupek predpisov in navodil za uporabo – je neka časovna struktura, neki temporalni,

---

<sup>17</sup> Mumford, 1986, 222.

<sup>18</sup> Prav tam.

<sup>19</sup> Deleuze, 2007, 11-12.



dinamični proces, je *dogodek*, v katerega je subjekt "ujet". Natančneje, subjekta sta najmanj dva oz. trije: tisti, ki je (tisti, ki ga več ni), in tisti, ki bo to (kmalu) postal. Ko govorimo o dispozitivih, je v tem smislu mogoče boljše, da govorimo o procesih oz. – kot predlaga Deleuze – o črtah subjektivacije, kot o subjektih: "To niso ne subjekti ne objekti, temveč režimi, ki jih je treba definirati za vidnost in za izjavljivost, z njihovimi izpeljavami, njihovimi transformacijami, njihovimi mutacijami."<sup>20</sup> To med drugim pomeni tudi, da je vsakemu dispozitivu imanentna neka zgodovinska formacija oz. zgodovinski paket instrumentalnih in interpretativnih ravnanj, ki na neki način "programira" možne procese subjektivacije. To "programiranje" se seveda ne izvaja s pomočjo nekakšnega čipa, ki se enostavno implantira neposredno v *cogito* (nismo v znanstveni fantastiki), ampak, kot je to neponovljivo jasno in nadrobno pokazal Foucault, se zgodovinski procesi discipliniranja subjekta vedno izvajajo prek telesa in skozi telo. V tem smislu je Foucaultev koncept dispozitiva neločljivo povezan z Nietzschejevim pojmom genealogije: "Telo: površina vpisovanja dogodkov (medtem ko jih govorica zaznamuje in ideje razpustijo), prostor disociacije jaza (ki mu skuša pripisati himero substancialne enotnosti), volumen v nenehnem drobljenju. Genealogija kot analiza provenience je torej v pregibu telesa in zgodovine. Pokazati mora telo, potiskano z zgodovino, in zgodovino, ki uničuje telo."<sup>21</sup>

Zanimivo je, da niti eden izmed nešteti avtorjev ne poveže neposredno Foucaultevega koncepta dispozitiva z Nietzschejevim pojmom genealogije. Verjetno ni naključje, da se začne Foucault zanimati za dispozitiv takrat (po letu 1970 – približno takrat, ko je nastajal njegov tekst *Nietzsche, genealogija, zgodovina*), ko svoje delo začne označevati ne kot arheologijo, ampak kot genealogijo.<sup>22</sup> Pa ven-

<sup>20</sup> Prav tam, 6.

<sup>21</sup> Foucault, 2008, 94.

dar pojem genealogije in pojem dispozitiva nikakor nista podobna na enak način, kot sta si podobna Foucaultev koncept dispozitiva ter Deleuzov in Guattarijev koncept stroja oz. ustroja. Dispozitiv v nekem smislu je stroj oziroma ustroj, je “preplet, večlinearni skupek”, “sestavljene iz črt različne narave”, ki “sledijo usmeritvam, zasnujejo procese, ki so vselej v neravnovesju”, pri čemer je “vsaka črta prelomljena, podvržena variacijam smeri, razcepljena in razvejana, podvržena derivaciji”. “Razločiti črte nekega dispozitiva v vsakem primeru pomeni narisati zemljevid, kartografirati, izmeriti neznane zemlje, to je tisto, kar on [Foucault] imenuje ‘terensko delo’.”<sup>23</sup> To “terensko delo”, ta “kartografija”, je delo genealoga. Če je namreč dispozitiv zapleten stroj, poln črt, vektorjev, silnic, bežiščnic, potem je genealogija znanstvena metoda, raziskovalna strategija za kartografiranje tega ustroja.

### **Prispevki za genealogijo tehnike/tehnologije<sup>24</sup>**

Ni slaba strategija, da pred tem, ko hočemo opredeliti, kaj neki pojem je, izvemo, kaj ta ni. Tako nam anonimni pisatelj škrbine “Tehnika” na slovenski Wikipediji namesto definicije tehnike ne hote ponuja nekaj različic tega, kaj naj tehnika ne bi bila. Ta zelo zabavna definicija spominja na definicije, ki smo jih vajeni v učbenikih pri predmetu narava in družba: “Tehnika je uporaba znanosti

<sup>22</sup> O tem, da po letu 1970 Foucault svojega dela več ne označuje kot arheologijo, ampak kot genealogijo, glej: Megill, 1985, 233. V svoji genealogiji izraza dispozitiv znotraj Foucaultevega opusa najde Agamben (2007) prve sledi tega izraza ob koncu 60. let, pri čemer Foucault takrat “presenetljivo za definicijo objekta svojega raziskovanja ne uporabi izraza dispozitiv, temveč ‘positivite’, ki je etimološko blizu izrazu dispozitiv” (16–18).

<sup>23</sup> Vse navedbe iz: Deleuze, 2007, 5–6.

<sup>24</sup> V tem tekstu bomo obravnavali termina “tehnika” in “tehnologija” kot sinonima. Termina vsekakor nista identična, vendar za namen naše raziskave – med katero nas bosta ta termina zanimala v svojem najširšem in najglobljem pomenu, se pravi tehnika oz. tehnologija kot način eksistence subjekta –, te razlike niso bistvene; toliko več, ker nas bodo tukaj zanimale predvsem sod-

oz. – natančneje – naravoslovja in matematike za potrebe človeštva, predvsem v gospodarstvu.”<sup>25</sup>

Prvič, tehnika oz. tehnologija *ni* uporaba znanosti. Iz preprostega razloga, ker tehnika in znanost nista ne v takšnem, ne v kakšnem drugem direktnem kavzalnem razmerju. Dispozitiv tehnike in dispozitiv znanosti se sicer lahko preklapljata (kot se recimo danes v tehnaznanosti), lahko sta si vzporedna, lahko se drug drugemu približujeta ali oddaljujeta (lahko si zamislimo prihodnost, v kateri bo dosegla tehnologija takšno stopnjo razvoja, da bo postala neodvisna od znanosti, kakor npr. v filmu *Matrica*), vendar nikakor nista identična in ne izhajata neposredno drug iz drugega. Če bi znanost in tehnika bila v takem vzročno-posledičnem razmerju, potem bi lahko rekli le, da je tehnika povzročila znanost in ne obratno. Človek, ki je prvi prižgal ogenj, namreč ni imel nikakršnega znanja, nikakršne znanosti o tem – ogenj je verjetno prižgal naključno. Šele potem je v tem postopku (on ali nekdo drug) uvidel logiko in je lahko iz tega nastalo védenje o prižiganju ognja, ki se je lahko prenašalo naprej. Lacan torej v nekem smislu nima prav, ko trdi, da je znanstveni diskurz “porodil vse vrste orodja in naprave”.<sup>26</sup>

Spomnimo se začetka Kubrickove *Odiseje 2001*, ki se zagotovo nenaključno imenuje “Zarja človeka”. Opica, ki ne živi več v varnem obne tehnike in tehnologije, ki slonijo na softveru, pri katerem ni preveč smiselno ločevati njegovega kulturno-posredniškega aspekta (tehnologijo) od njegove inštrumentalne plati (tehnike). Prim.: “Zaslonske mobilne naprave so kot tehnologije za medčloveško komuniciranje nekaj povsem drugega od njihovih inštrumentalnih tehniških podlag, vendar pa postajamo sodobniki premikov v mišljenju, ki zahtevajo posredovanje med tema sferama, in sicer v okviru razumevanja softvera kot medija, ki omogoča približevanje tehniškega in tehnološkega in s tem novo artikulacijo, recimo s Heideggerjevimi besedami, vprašanja o tehniki.” (Strehovec, 2007, 214.) V zvezi s tem “premikom v mišljenju” napotujemo na novo knjigo Leva Manovicha (2008).

<sup>25</sup> [Http://sl.wikipedia.org/wiki/Tehnika](http://sl.wikipedia.org/wiki/Tehnika). Dostopno 2. septembra 2009.

<sup>26</sup> Navajamo po: Zajc, op. cit., 70.

zaklonišču visokih krošenj dreves, saj teh ni več, ampak se je primorana skrivati v savanskih votlinah, nekega dne, išoč hrano med okostnjaki nekih mrtvih živalih, skupaj z drugimi opicami, nena doma *ugleda* kost. Kost, ki jo je že tisočkrat pred tem videla, tokrat ugleda z drugačnimi očmi. Vendar sprva še ne ve, da je to, kar je pravkar ugledala, orodje/orožje/tehnika, saj še nima nikakršnega znanja o tem in ne obstaja nikakršna znanost, ki bi ji to povedala. Vzame kost, jo obrne, povoha in potem sramežljivo udari po drugih kosteh, ki ležijo na tleh: enkrat, dvakrat, trikrat, sedemkrat. Opica se hitro uči: vsak naslednji udarec je močnejši kot prejšnji, z vsakim novim udarcem opica bolj razume tehniko uporabljanja orodja, saj je ujeta v njegov dispozitiv, ki ga ravno odkriva (ki ga je pravkar odkrila), kar jo bo spremenilo za vedno. Kar prime kost z obema rokama in polomi lobanjo velike mrtve živali – enkrat, dvakrat, trikrat, sedemkrat –, ni več opica, ampak človek. Kar človek drži v roki, pa ni več kost, ampak nož, kladivo, sekira. Orodje/orožje/tehnika je torej že tukaj, ni pa nikakršne znanosti, ki naj bi bila uporaba, in ni nikakršnega znanstvenega diskurza, ki bi jo “porodil”.<sup>27</sup>

Drugič, tehnika oziroma tehnologija *ni* enostavno uporaba znanosti ali česar koli *za potrebe človeštva*. Pravkar smo ugotovili, da sta človeštvo in tehnika ustvarjena skupaj. Flusser pravi: “Dejstvo, da si odsotnosti tehnike ne moremo niti predstavljati, nas opozarja, da je ‘tehnika’ beseda, ki označuje nekaj, kar je tako tesno povezano z nami, da se od tega ne moremo distancirati. Zdi se, da se tehnika in človek vzajemno implicirata, in na to verjetno meri izraz ‘Homo faber’ (kar bi najbolje prevedli z izrazom ‘sestavljajoči človek’) [...] Z drugimi besedami, ‘tehnika’ je glagol samostalnika ‘človek’ in ‘člo-

---

<sup>27</sup> Razen če ne predpostavimo, da je znanstveni diskurz nastal takrat, ko je opica *ugledala* kost, oz. še pred tem, ko je *ugledala* skrivnostni črni monolit; toda bojimo se, da bi se s tem zelo približali religiozni razlagi stvarstva, kar nikakor ni naš namen.

vek' je samostalnik glagola 'tehnika', in če bi hoteli oporekati, da je 'tehnika' vendar samostalnik, bi lahko namesto tega rekli 'eksistirati'.<sup>28</sup> Mimogrede, Flusser je doslednejši kot Agamben, ki pravi, da je subjekt tisto, kar je rezultat razmerja med živimi bitji in dispozitivi, saj je po Flusserju lahko rezultat tega razmerja tudi sam objekt: "Šele zdaj vidimo tehniko: [...] rezultat obdelave [kamna] je z ene strani hominid in z druge obdelan kamen. Toda kaj je bilo prej? Hominid, ki ne obdeluje kamna, ni mogel biti prvi, kajti hominid je žival, ki obdeluje kamne. Prav tako to ni mogel biti neobdelan kamen, kajti kamen je vedno objekt hominida. Možen odgovor je: pred obdelavo je obstajala možnost obdelave kamnov, in iz te možnosti so se z ene strani konkretizirali kamni in z druge hominidi."<sup>29</sup>

Po drugi strani pa trditev, da tehnologija obstaja zaradi potreb človeštva (se pravi družbe), implicira trditev, da je tehnologija vzrok oz. posledica družbenih sprememb. To pa tudi ne drži, ker tehnologija nikoli ni obstajala, ne obstaja in ne bo obstajala zunaj družbe.<sup>30</sup> Ne najdemo boljšega primera za to, da je tehnologija globoko družbena – in da le ta zadovoljuje potrebe človeškega subjekta, pri čemer ga v veliki meri tudi omejuje. Takšne zgled nam daje eden najostrejših kritikov tehnološkega razvoja, ameriški doktor matematike in serijski morilec, Theodore Kaczynski (bolj znan kot Unabomber) v svojem "manifestu" *Industrijska družba in njena prihodnost*.<sup>31</sup> V poglavju z zanimivim naslovom "Tehnologija je močnejša družbena sila kot prizadevanje za svobodo" Kaczynski navaja primer moder-

<sup>28</sup> Flusser, 2000, 86–87

<sup>29</sup> Prav tam, 92–93.

<sup>30</sup> Več o tem prim.: Zajc, op. cit., 41–48.

<sup>31</sup> Kaczynski, 1995. Theodore Kaczynski *alias* Unabomber (*UNiversity and Airline BOMber*) je med letoma 1978 in 1995 pošiljal pisma bombe po ZDA, s katerimi je v glavnem ciljalo na fakultetne profesorje in ljudi, povezane z znanostjo in tehnologijo. V pamfletu *Industrijska družba in njena prihodnost* (bolj znanem kot *Unabomberjev manifest*), ki je zaradi njegove grožnje leta 1995

nega prometa. Njegova argumentacija gre nekako takole. Človek je včasih hodil, kamor je hotel, ni se mu bilo treba ozirati na prometno regulacijo in je bil neodvisen od tehnoloških podpornih sistemov. Ko so vpeljali motorna vozila, je ta svoboda postala navidez še večja: človek je še naprej lahko hodil, kamor je hotel, če je imel avto, pa je to lahko naredil še hitreje. In vendar je uvajanje motoriziranega transporta zelo kmalu omejilo človeško svobodo gibanja: danes se mora pešec v mestu vseskozi ustavljati, da bi počakal na prometne luči, ki so bile ustvarjene predvsem zaradi regulacije avtomobilskega prometa, na vasi ni več varno hoditi po cesti itn. Še več, uporaba motoriziranega prevoza je kmalu po njegovem uvajanju prenehala biti opcija in je postala nujnost, saj je njegova vpeljava v takšni meri spremenila urbano strukturo naših mest, da danes peš ne pridemo več nikamor.<sup>32</sup>

Ta primer je paradigmatičen, saj se lahko aplicira na vpeljavo marsikaterih nove tehnologije. Na to opozarja tudi sam Kaczynski: “Bodite pozorni na pomembno poanto, ki smo jo ilustrirali z motoriziranim transportom: Ko se nova tehnologija uvaja kot opcija, ki jo posameznik lahko sprejme ali ne, *ne ostaja* nujno opsijska. V mnogih primerih nova tehnologija spremeni družbo v tej meri, da so jo ljudje kmalu primorani uporabljati.”<sup>33</sup> To seveda popolnoma velja tudi za novejšo tehnologije, kot so mobilni telefon, osebni računalnik ali internet, brez katerih si povprečni posameznik iz razvitega dela sveta danes več ne more predstavljati svojega življenja. Te pa niso tukaj samo zaradi tega, da rabijo posamezniku ali človeštvu – tukaj so tudi zaradi tega, da ga nadzorujejo, nadle-

---

celo bil objavljen v *New York Timesu* in *Washington Postu*, je Kaczynski razjasnil svoje akcije kot upor proti moderni družbi in načinu življenja, zagovarjajoč ekstremno individualistične in anarhoprimitivistične ideje.

<sup>32</sup> Prim. prav tam.

<sup>33</sup> Prav tam.

gujejo, vpisujejo, posnemajo, programirajo itn. Heidegger na začetku svojega razvpitega teksta o tehniki pravi: “[B]istvo tehnike ni prav nič tehničnega [...] Povsod ostanemo nesvobodno priklenjeni na tehniko, bodisi da jo strastno potrjujemo ali zanikamo. Najhuje pa smo izročeni tehniki, če jo obravnavamo kot nekaj nevtralnega; ta predstava, ki je danes na moč priljubljena, nas do kraja oslepi za bistvo tehnike.”<sup>34</sup>

Tretjič, po vsem povedanem mogoče res nima smisla dolgoveliti o tem, da tehnika *ni* tukaj *predvsem zaradi potreb gospodarstva*, kot piše v definiciji tehnike na slovenski Wikipediji, saj si težko predstavljamo, da bi npr. palica za golf, dežnik, gramofon ali radio rabili predvsem ekonomskim potrebam. Žižek je glede tega zelo jasen: “Kar zadeva sam razvoj strojev, se je tudi treba spomniti, da so v prvem obdobju eksplozivnega razvoja avtomatov in drugih strojev (v 17. stoletju) avtomate gradili kot neuporabne izume, igračo za zabavo Gospodarjevega pogleda (na primer premikajoči se mehanski kipi v vrtovih Ludvika XIV.): šele kasneje, v 18. stoletju, so to znanje uporabili za izgradnjo strojev za produkcijo (parni in tkalni stroji).”<sup>35</sup>

Navidez pobijajoč “definicijo” tehnike in govoreč o tem, kaj tehnika/tehnologija ni, smo se v bistvu ves čas trudili izpostaviti dva pomembna momenta, ki sta odločilna za razumevanje pojma tehnologije, s katerim tukaj operiramo. Prvič, tehnologijo razumemo kot neločljivo od družbe, tehnologija je družbena v najglobljem pomenu besede. In drugič, tehnologija je neločljiva od subjekta, tehnika je vedno tudi mentalna. Kot povzame Deleuze, citirajoč Detienna: “Tehnika je na neki način znotraj socialnega in mentalnega”.<sup>36</sup> Skratka, tehnologija, subjekt in družba so povezani v tolikšni meri, da niti enega izmed treh pojmov ne bomo zares razumeli,

<sup>34</sup> Heidegger, 2003, 10.

<sup>35</sup> Žižek, 2005, 152.

če ga bomo obravnavali ločeno od drugih dveh.

Da bi to plastično predstavili, se vrnimo za trenutek k opici iz Kubrickove *Odiseje 2001*. Kubrick je v sceni, ki smo jo opisali prej, z neprekosljivo jasnostjo pokazal, kako se človek (subjekt) in orodje (tehnologija) rojevata skupaj. Pa vendar to očitno ni bilo dovolj, saj že naslednja scena kaže, kako pravkar rojena subjekt in tehnologija avtomatično implicirata oziroma rojevata družbo. Ali obratno: družba, ki je pravkar rojena (s pojavom skrivnostnega črnega monolita?), avtomatično implicira subjekt in tehnologijo. Pri spopadu dve skupini opic pri izviru bo seveda zmagala tista, ki je relativno bolj organizirana in oborožena, se pravi, tista, ki je z iznajdbo orodja/orožja avtomatično usvojila tudi neko stopnjo primitivne družbene ureditve oz. tista, ki je s svojo stopnjo družbene ureditve uspela iznajti to orodje. Dragoceni teritorij okoli izvira je na ta način osvojen, družba se lahko "razvija" naprej. Vse dokler ne pridejo drugačni subjekti, z drugačno tehnologijo in drugačno družbeno ureditvijo. Subjekt se torej ne rojeva neposredno iz tehnologije, ampak iz načina, kako tehnologijo uporablja – ta pa je vedno družbeno posredovan. V tem je razlika med človeško živaljo in živalmi, kot so šimpanzi, delfini ali vrane, za katere je prav tako ugotovljeno, da na smiseln način uporabljajo nekatera orodja in tehnike. Samo tako je lahko delo (tehnologija) naredilo človeka (subjekt), in ne kot se kaže v luči vulgarnoevolucijske dokse poljudnega marksizma. Flusser pravi: "Tehnika je nastrojena proti delu in 'Homo faber' ni delavec, temveč nekdo, ki delo natančno opazuje. 'Homo faber' je tehnik, torej bolj delodajalec kot delojemalec. Je subjekt, ki se poskuša izmakniti delu: se izviti iz dvojne vijačnice dela v nekoliko bolj pokončno držo. Učlovečenje z izmikanjem delu, s tehniko. To je antimarksizem."<sup>37</sup>

<sup>36</sup> Deleuze, 1989, 45.



Subjekt, tehnologija in družba so torej neločljivo povezani, se medsebojno implicirajo že od začetka, in tako je v vsej zgodovini človeštva: “Običajna klasifikacija zgodovine človeštva implicitno vsebuje predlagano definicijo ‘tehnike’ (‘tehnika’ je sinonim izraza ‘eksistirati’). Če govorimo npr. o ljudeh kamene, bakrene, bronaste, železne in plastične dobe, tedaj mislimo zaporedne in prepletajoče se oblike eksistence, oblike soočanja.”<sup>37</sup> Ne glede na pomanjkljivost te klasifikacije, ki jo omenja tudi sam Flusser, zgodovino človeštva mogoče res lahko najbolj nepristransko dojemamo kot zgodovino njegovih tehnologij. Pri čemer to nikakor ne pomeni, da je tehnologija nepristranska – prav nasprotno. Tako lahko do onemoglosti filozofiramo o tem, kdaj se konča srednji vek in kdaj začne renesansa – ni pa dvoma o tem, da je tiskalni stroj toliko spremenil človeško družbo, da potem nič več ni bilo tako kot prej. Še naprej potekajo neskončne razprave o tem, ali je obdobje, v katerem živimo, doba moderne, postmoderne ali nekaj tretjega – težko pa bo nekdo spodbil dejstvo, da živimo v eri digitalizacije ali v eri remiksa, kakor trdi teoretik novih medijev Lev Manovich.<sup>38</sup> Prav tako filozofi še kar naprej razpravljajo o tem, kdaj se je začelo in kdaj končalo 20. stoletje. Eni pravijo, da se 20. stoletje začne s prvo svetovno vojno in oktobrsko revolucijo in se dovrši s propadom SZ in koncem hladne vojne, drugi, da se začne leta 1917 z Leninom, svoj zenit doseže s Stalinom in Hitlerjem, konča pa se leta 1976 z Mao C Tungovo smrtjo, tretji pa izhajajo iz njegovega rezultata – 20. stoletje je stoletje zmagoslavja kapitalizma in svetovnega trga itn.<sup>40</sup> Kaj pa, če bi na začetek 20. stoletja postavili izumitev radia in filma s konca 19. stoletja? Mar ne bi potem svojega zenita doseglo v 70. in 80. letih

<sup>37</sup> Flusser, op. cit., 97. Za Marxova stališča glede tehnologije glej 13. poglavje prvega dela Kapitala “Mašinerija in velika industrija”, v: Marx, 1987, 339–457.

<sup>38</sup> Flusser, op. cit., 87.

<sup>39</sup> Glej: Manovich, 2005, in Manovich, 2008.

<sup>40</sup> Več o tem glej: Badiou, 2005, 9–21.

s televizijo in videom in bi se končalo v 90. z uvajanjem novih tehnologij, kot so osebni računalnik, mobilni telefon in internet? Ali ni takšna klasifikacija, ki ostaja precej onstran ideologije in politike, solidnejša, ali ne ustreza bolj dejanskemu stanju, kot če za mejo nekega obdobja vzamemo propad kakšnega cesarstva, vojno ali politično ureditev? Dejstvo, da so tehnologija, subjekt in družba neločljivo povezani, zelo lepo ilustrira tudi naslednja ugotovitev avstralskega strokovnjaka za robotiko in umetno inteligenco, Rodneyja Brooksa: "O svojih možganih vedno razmišljamo v terminih najnovejše tehnologije. Na neki točki so naši možgani bili parni stroji. Ko sem bil otrok, so bili telefonske mreže. Potem so postali digitalni računalniki. Verjetno zdaj obstajajo otroške knjige, ki govorijo, da so naši možgani svetovni splet. Verjetno tega še nismo pravilno razumeli."<sup>41</sup>

Za tehnologije lahko rečemo, kar Foucault po Deleuzu pravi za sile: "[Tehnologije] so v nenehnem nastajanju, obstaja nastajanje [tehnologije], ki je paralelno z zgodovino ali, natančneje, ki jo ovija, po neki nietzschejanski koncepciji."<sup>42</sup> Takšna zamenjava je možna, ker je v končni fazi tehnologija sila; kot to implicitno pove naslednji citat Deleuza: "Potrebno je bilo, da biologija preskoči v molekularno biologijo, oz. da se razbito življenje zbere v genskem zapisu. Potrebno je bilo, da se razbito delo zbere in zregulira v strojih tretje generacije, kibernetičnih ter informatičnih. In katere bodo torej tiste sile, s katerimi se bodo pomerile sile v človeku? [...] Sile v človeku stopajo v odnos s silami zunanjosti, silami silicija, ki dobivajo prednost pred ogljikovimi silami, silami genskih faktorjev, ki dobivajo prednost pred organizmom, silami agramatičnosti, ki se prebijajo pred označevalcem."<sup>43</sup>

---

<sup>41</sup> Navajamo po: Reich, 2008, 3.

<sup>42</sup> Prim. Deleuze, 1989, 89. V citatu smo besedo 'sila' zamenjali z besedo 'tehnologija'.

## Tehnodispozitiv

Vrnimo se še zadnjič h Kubrickovi opici. Po spopadu pri izviru ena izmed opic – verjetno tista, ki je prva uporabila kost kot orodje – vrže kost iz roke proti nebu in že v naslednjem kadru se kost čudovito prelevi v sodobno vesoljsko ladjo. Kaj se je zgodilo med prvo uporabo orodja našega opičjega prednika in kompleksnim projektilom, izstreljenim od drugega orodja?

V prejšnjem razdelku smo na primeru vpeljave motoriziranega transporta ob koncu 19. in v začetku 20. stoletja pokazali, kako je ta postopoma močno omejil svobodo človeškega gibanja. Ta svoboda je (po francoskem teoretiku Paulu Virilioju) ob koncu 20. stoletja – v “zadnji fazi” mutacije transportnih sredstev – tudi popolnoma omejena: Virilio opiše sodobnega posameznika kot osebo, obsojeno na negibno mesto v avdiovizualnem oziroma “zadnjem vozilu”.<sup>44</sup> Poudarek ni več na osvajanju fizičnega prostora, ampak v nabiranju čim večjega števila informacij v realnem času, ki jih bo sodobni posameznik, paradoksalno, zamudil, če se bo odmaknil od avdiovizualnih naprav, s katerimi je okrožen v svojem teledomu in ki mu “na dlani” prinašajo “svet” v obliki informacij. Viriliojevo besedilo “Zadnje vozilo” je izšlo leta 1987, torej v času uvajanja priljubljenih simulacijskih naprav tako v vojski kot tudi v tematskih zabaviščnih parkih, vendar še pred vpeljavo sodobnih zaslonskih mobilnih naprav, ki so sodobnemu posamezniku omogočile “ponovno osvajanje fizičnega prostora ob hkratnem nadzorovanju kibernetskega prostora”.<sup>45</sup> Viriliojevo “zadnje vozilo” je v nekem smislu torej stvar preteklosti, saj smo priče nekemu povsem drugačnemu scenariju in neki povsem drugačni situaciji, ki

<sup>43</sup> Prav tam, 135–137.

<sup>44</sup> Glej: Virilio, 2001. Prim. tudi poglavje “Kultura dotika in filozofija mobilnih tehnologij”, na katero se tukaj opiramo v: Strehovec, 2007, 185–217.

<sup>45</sup> Strehovec, 2007, 193–194.

jo Janez Strehovec imenuje mobilni oziroma nomadski kokpit: "Današnji posameznik je postavljen v nomadski kokpit, kar pomeni, da je obdan z napravami, ki mu dobavljajo podatke različnih izvorov; v njegovo sedanjost stopajo statične in gibljive podobe (na igralnih konzolah, dlančnikih, mobilnih telefonih), zvoki iz MP3-predvajalnika in mobilnih telefonov, prav tako pa tudi podatki, ki ga zadenejo taktilno (podobe na majhnih LCD-zaslonih, ki agresivno segajo v uporabnikov prostor) [...]. Tudi te podobe napolnjujejo uporabnikov kokpit položaj, torej stanje, ki spominja (v smislu intenzivne interaktivnosti in kinestetičnih odgovorov) na vožnjo avtomobila."<sup>46</sup> Tako Strehovec kot Virilio sicer nikjer ne omenjata besede "dispozitiv", vendar je iz navedenega popolnoma jasno, da so sodobne tehnologije pri njiju razumljene naravno kot ultimativni dispozitivi, natanko v smislu, v katerem smo predstavili pojem dispozitiva v prvem poglavju. Tisto, kar Virilio imenuje "avdiovizualno vozilo", in tisto, kar Strehovec imenuje "nomadski kokpit", bomo tukaj v skladu z našo dozdajšnjo terminologijo skušali obseči z izrazom "tehnodispozitiv".

V prvem razdelku smo razložili, kaj mislimo pod izrazom "dispozitiv". Toda, na kaj merimo z izrazom "tehno"? Naj takoj povemo, da tukaj ne razumevamo tehna kot specifični žanr v elektronski glasbi, ki je nastal ob koncu 80. let 20. stoletja v Detroitu, čeprav za sam izbor tega termina ni brez pomena, da je tehno izraz, ki poleg omenjenega specifičnega žanra označuje tudi vse žanre sodobne plesne elektronske glasbe skupaj. Se pravi, da gre tudi tukaj kakor pri izrazu dispozitiv za obči, rodovni pojem, ki mora v celoten rod všteti tudi samega sebe. Očitno je izraz tehno, ki ga je pionir tehnoglasbe Juan Atkins našel pri ameriškem futurologu Alvinu Tofflerju v izrazu "techno rebels" ustrezno označil nekaj, kar je bilo skupno vsem pripadnikom tehno-kulture. Toda kaj? Ne najdemo si boljšega odgovora na to vprašanje, kot ga v

<sup>46</sup> Prav tam, str. 194.

svoji knjigi o tehnokulturi ponuja Janez Strehovec, ki tam prav tako ne razumeva tehna le v smislu glasbene oblike, "ampak bistveno širše, kot načelo današnjega sveta, oblikovanega v paradigmi umetnega druge generacije. Mišljeno je umetno, ki je prestopilo prag mehanskega in se usmerilo na področje kibernetškega in celo v paradigmo bio, se pravi, k življenju podobnim procesom na neorganskih nosilcih [...]. Tehno pomeni stopnjevano in pospešeno sintetičnost, umetelnost na kvadrat in širitev resničnosti v smislu njenega povečanja, nadgraditve. Z njim smo v paradigmi umetnega druge generacije [...], ob katerem se oblikuje nov tip tehnomodelirane zaznave in njen subjekt: estetski človek v paradigmi tehna."<sup>47</sup> V tem tekstu torej ne delamo razlike med terminoma tehnika in tehnologija.

Pod pojmom tehno torej razumemo tehnologijo v najširšem in hkrati najglobljem pomenu besede: tehno je tehnologija kot eksistenca, način bivanja subjekta, njegov "eksistencialno-tehnološki angažma v svetu".<sup>48</sup> Gre za razširjeni koncept tehnike, kakor se pojavlja v delih Walterja Benjamina, Martina Heideggerja ali Wilema Flusserja: "Tovrstna tehnika je – v Benjaminovi terminologiji – druga tehnika; temelji na posameznikovem distanciranju od narave, konkretno od reproduciranja naravnih oblik, v kar je bila ujeta t. i. prva tehnika. Za dosežke prve tehnike lahko rečemo, da 'kulminirajo v človeškem žrtvovanju; tisti druge tehnike pa v daljinsko usmerjenem letalu, ki ne potrebuje človeške posadke.'"<sup>49</sup> V tem smislu je zelo zanimiv odgovor gledališkega režiserja in avantgardnega umetnika Dragana Živadinova (ki za leto 2045 načrtuje prav izstrelitev letala brez človeške posadke)<sup>50</sup> na moje vprašanje, kaj pomeni veliki napis TEHNO, ki se pojavlja na koncu njegove uprizoritve

<sup>47</sup> Prim.: Strehovec, 1998, 17.

<sup>48</sup> Strehovec, 2007, 223.

<sup>49</sup> Prav tam, str. 299–300.

*Tri elizabetinske tragedije* Vladimirja Stojsavljevića.<sup>51</sup> Živadinov razlikuje izraz “tehno” tako od grškega “techne” kot od angleškega “technology” in ga definira kot “emancipirano tehnologijo; nekaj kar bo postalo neodvisno od nas biološkega”. Tehno je zanj “naravna emancipacija”, “emancipirana entiteta, ki ima popolnoma svoje življenje”. In še: “Tehno je evolucijski proces biološkega. Da se razumemo, jaz nisem futurolog, ne govorim o tem, kaj bo, ampak o tem, kaj ima potencial.” Izraz “tehno”, ki ga tukaj uporabljamo, torej nikakor ni identičen z grškim izrazom “techne”, ki govori o tem, *kako* kaj naredimo, ampak je prej, kot pravi Živadinov, *potencial*, ki je v sami tehnologiji oziroma v spravi človeka in tehnologije. Ta potencial pa je, kot je razvidno iz zgornjega konteksta, zgodovinsko pogojen. Kot pravi Strehovec: “Tehnologija (in znanost), ki tukaj sodeluje, ni nekakšno metafizično orodje, temveč zgodovinski ‘paket’ instrumentalnih in interpretativnih ravnanj. Vprašanje, kako naprava deluje, je zato obenem vprašanje ‘komu služi’”.<sup>52</sup>

Da sklenemo: z izrazom *tehno* merimo na *potencial zgodovinskega “paketa” instrumentalnih in interpretativnih ravnanj, ki jih im-*

---

<sup>50</sup> Leta 1995 je Živadinov premierno uprizoril predstavo Vladimirja Stojsavljevića *Ena proti ena* (gre v bistvu za uprizoritev Stojsavljevićeve dramske trilogije *Ljubezem in država*). Prva ponovitev je bila leta 2005, nato pa naj bi se ponavljala vsako desetletje do leta 2045. “Igralce, ki bodo medtem umrli, bodo nadomestili s simboli; leta 2045 jih bo Živadinov, zadnji še živeči član zasedbe (četudi je starejši od vseh drugih igralcev), iz Rusije lansiral v vesolje in tako sklenil predstavo v gravitaciji nič [...] Septembra 1999 je bila uprizorjena nova predstava, *Gravitacija nič Noordung*, ki je skoraj dobesedno sledila scenariju predstave, načrtovane za leto 2045. Potekala je v breztežnostnih razmerah nad Rusijo, v posebnem breztežnem letalu za kozmonavte in pomeni doslej najambicioznejšo (in najdražjo) stopnjo v razvoju Noordungovega mita, kar jih je ustvaril Živadinov.” (Monroe, 2003, 116–117.)

<sup>51</sup> Intervju je v zvočni obliki na spletni strani Radia Študent: Anđelković, 2009.

<sup>52</sup> Strehovec, 2007, 223.

*plicirajo sodobne tehnologije, ki pa so dispozitivi per se.* Izraz “tehnodispozitiv” je torej v nekem smislu oksimoron, čeprav nujen, da bi lahko ta dispozitiv razlikovali od številnih drugih dispozitivov. Spomnimo se, kaj pravi Deleuze glede novosti, glede aktualnosti nekega dispozitiva: “Novo, to je aktualno. Aktualno ni tisto, kar smo mi, temveč prej tisto, kar postajamo, kar bomo kmalu postali, se pravi Drugi, naše postajanje-drugi. V vsakem dispozitivu je treba razlikovati med tistim, kar smo (tistim, kar več nismo), in tistim, kar bomo kmalu postali: delež zgodovine in delež aktualnega.”<sup>53</sup> Vprašanje, ki ga tukaj zastavljamo, se seveda glasi, v kakšnem smislu je trenutni tehnodispozitiv aktualen, v čem je njegova novost. Ali z drugimi besedami – kako nas ta dispozitiv spreminja kot subjekte, na kakšen način postajamo drugi?

Z vpeljevanjem tehnologij in naprav, kot so virtualna resničnost, internet, mobilni telefon, dlančnik, prenosni računalnik, GPS-navigatorski sistem, prenosni medijski predvajalnik oz. iPod, tablični računalnik oz. iPad itd., meje med aktualnim in virtualnim postajajo nestabilne. Nismo zapustili svojih teles in fizične realnosti ter se podali na brezkončna duhovna potepanja po virtualnih svetovih, kot je bilo napovedovano, ko so bile pametne tehnologije še na začetku. Prav nasprotno, virtualnost je prišla k nam, tukaj je, v dejanskem svetu, obdaja naša fizična telesa in jih spreminja. Sodobni posameznik je v nekem smislu kibernetično voden, pa čeprav se s svojim fizičnim telesom giblje po “realnem” prostoru: “Vsekakor je to gibanje, ki je bistveno opredeljeno z intervali klicev (sporočil) in odgovorov nanje. Srečujemo se z gibanjem, ki je na neki način kibernetično, kajti uporabnik kot gibalec upošteva (povratne in druge) informacije, ki jih med gibanjem sprejema od mobilnih naprav. Je dejansko krmar v tem smislu, da vsak trenutek smer poti/vožnje korigira glede na impulze iz okolja (valovi in protiveter so v njegovem primeru v živo

<sup>53</sup> Deleuze, 1990, 11–12.

prejete informacije različnih izvorov).”<sup>54</sup> Časi navduševanja nad virtualnim prostorom, v katerem se lahko potepamo brez identitete, zapuščajoč svoje telo nekje tam v fizičnem svetu, so torej že za nami. Vojna med našo dano, fizično resničnostjo in virtualnimi svetovi, ki jo je v 80. letih prejšnjega stoletja objavil kibernetiski platonizem (Strehovčev termin), se je končala brez zmagovalca. Siolov reklamni oglas iz leta 1998: “Svet ni eden, svetova sta dva” ne drži. Medmrežje ni več brezkončna puščava realnega za virtualne pobege računalniških navdušencev. Je del vsakdanjega življenja milijonov ljudi, ki se pogosto ne zavedajo tega, da se njihovo gibanje – tako na internetu kot v fizični realnosti – danes lahko pazljivo spremlja in evidentira. Tako recimo družbe, kot so NetGeo, kartirajo naše IP-naslove in dobivajo zemljepisne koordinate za potrebe trženja spletnih podjetij, njihovi mobilni telefoni pa omogočajo, da se lahko posameznik zemljepisno locira v katerem koli trenutku. Sedanje medmrežje torej “ni več neko podatkovno ‘čisto drugo’, ampak je vedno bolj prizemljeno in evidentirano v svoji geografski in geopolitični ‘fizikalnosti’”.<sup>55</sup>

Najrazvpitejša Platonova alegorija je verjetno tista z začetka sedme knjige *Države*. Zaporniki so od otroštva priklenjeni z veri-

---

<sup>54</sup> Strehovec, 2007, 196.

<sup>55</sup> Prav tam, str. 18. Glej tudi celotno poglavje “Splet 2.0”. To pa nikakor ni zadnje poglavje v zgodbi o koncu medmrežja kot prostora brezmejnne svobode. Tendence v zvezi z digitalnimi identitetami nakazujejo, da bo moral v prihodnosti imeti vsak uporabnik medmrežja – vsekakor pa tisti, ki bo hotel opraviti kakšno finančno transakcijo – eno samo digitalno identiteto, s katero se bo moral identificirati “podobno kot z vozniskim dovoljenjem v fizičnem svetu” ([http://en.wikipedia.org/wiki/Identity\\_2.0](http://en.wikipedia.org/wiki/Identity_2.0), dostopno 2. septembra 2008). Podatki o njem se bodo zbirali “podobno kot z avtom med vožnjo po avtocestnem omrežju zbiramo račune o vsaki plačani cestnini”. (Goldsmith, J., Wu, T.: *Who controls the Internet?*, Oxford University Press, Oxford 2006. Navajamo po: prav tam, str. 19.)



gami v globoki jami. Imobilizirani so vsi njihovi udi, vključno z glavami, tako da lahko ujetniki le strmijo v steno, na kateri vidijo samo sence živali, rastlin in drugih predmetov, ki pa so v bistvu sence paznikov, ki nosijo te oblike. Edina realnost, ki jo zaporniki vidijo, so torej sence oblik, ki jih nosijo pazniki. Platonov problem je: če bi se kak zapornik osvobodil in hotel na plano, bi njegove oči zaslepila svetloba velikanskega plamena, ki je za pazniki, oz. svetloba sonca, če bi mu uspelo priti iz votline, zaradi česar bi se mu realne oblike zazdele manj realne kot sence oblik, ki jih je gledal vse življenje. Tudi če bi se hotel vrniti v votlino, da bi osvobodil svoje ujete prijatelje, je zelo verjetno, da ti ne bi privolili v to, saj ga sploh ne bi razumeli, on pa ne bi več razumel njihovega sveta, ki sestoji iz iger podob na steni.

Ta Platonov mit je bil že nešteto krat interpretiran na najrazličnejše načine, najpogosteje pa, kar je tudi razumljivo, iz politične in epistemološke perspektive.<sup>56</sup> Udomačil se je tudi v popularni kulturi. Tako recimo filmska trilogija *Matrica* bratov Wachowski v bistvu temelji na tem mitu, saj Baudrillardov simulaker (Baudrillardova knjiga *Simulaker in simulacija* se pojavi na začetku prvega dela *Matrice*) ni nič drugega kot Platonova votlina, izpeljana do svoje končne konsekvence. Za simulaker pa je značilno, da ni degradirana kopija, prav nasprotno, simulaker ukinja razlikovanje med kopijo in originalom, tako da na koncu ni jasno, kaj je original in kaj kopija (se pravi, da ni jasno, kaj je votlina in kaj je zunaj nje). Pri čemer "realno" zunaj votline pri Baudrillardu na koncu tudi popolnoma izgine. Realnost je umorjena brez sledi: zgodil se je popoln zločin.<sup>57</sup> Simptomatično je, da film *Matrica* v bistvu zrcali in pervertira sliko Platonove votline, saj je človeštvo prihodnosti v filmu

<sup>56</sup> Mimogrede, omenja ga tudi Strehovec (2007), in sicer tako, da nekatere aspekte tega Platonovega mita aplicira na problematiko zaznavanja novomejske umetnosti; glej: 224–229.

ujeto zunaj votline – mesto Zion, kjer živijo “osvobodenci”, pa je prav v votlini. Pa vendar je ta Platonov dualizem, torej delitev na tisto, kar je v votlini, in tisto, kar je zunaj nje, precej sumljiv, kar je vedel že Nietzsche. Kot pravi Žižek v filmu *Perverzni vodnik čez film*, Neov izbor z začetka prvega dela *Matrice* med modro in rdečo pilulo, med resničnostjo in iluzijo, je v bistvu lažen izbor. Saj virtualno strukturira našo realnost tako, da bi, če bi ga odstranili iz realnosti, odstranili tudi realnost samo. Žižek predlaga tretjo pilulo. To je tista, ki nam ne bi omogočila videnja realnosti, ki je za iluzijo, ampak realnost, ki je v sami iluziji. Drugače povedano, ne gre za virtualno resničnost, ampak za resničnost virtualnega, za tisto, kar se v Lacanovem besednjaku imenuje Realno. Pri tem Žižek v iztočnici svoje knjige o Deleuzu prav slednjega opredeli kot misleca, ki je natanko na ta način filozof virtualnega.<sup>58</sup> Sam Deleuze pa v *Razliki in ponovitvi* tako opredeljuje odnos med virtualnim in realnim: “Virtualno ni zoperstavljeno realnemu, pač pa zgolj aktualnemu. Virtualno poseduje polno realnost kot virtualno. Za virtualno bi morali reči natanko tisto, kar je Proust dejal za stanja resonance: ‘So realna, ne da bi bila aktualna, idealna, ne da bi bila

---

<sup>57</sup> Prim. Baudrillard, 1999.

<sup>58</sup> Prim. Žižek, 2004, 3. S številnimi Žižkovimi izpeljavami v tej knjigi – od katerih je najbolj škandalozna vsekakor ta, da naj bi bil Deleuze nekakšen “ideolog poznega kapitalizma” (184) – se ne moremo strinjati; čeprav je bil Žižkov namen (po lastnih besedah) priti Deleuzu “od zadaj” in mu po njegovem (Deleuzovem) filozofskem receptu “narediti nezakonskega otroka”. Gre namreč za to, da Žižek tam prihaja Deleuzu “od zadaj” s Heglovim filozofskim aparatom in ne recimo “od spredaj” s Spinozovim, Bergsonovim ali Nietzschejevim, kar bi bilo veliko logičnejše in primernejše za penetriranje v Deleuzovo filozofijo. Dovolj bo, če rečemo, da je Nietzsche, brez katerega sploh ne moremo razumeti Deleuzove filozofije, v celotni knjigi omenjen samo dvakrat ali trikrat, in sicer mimogrede, kar je skoraj natanko tako, kot da bi nekdo v knjigi, ki tolmači Žižkovo teorijo, le na dveh mestih bežno omenil Lacana in enkrat Marxa.

abstraktna'; so simbolna, ne da bi bila fiktivna. Virtualno bi morali definirati kot neki strogi del realnega objekta – kot da bi objekt imel enega svojih delov v virtualnem, kot da bi bil vanj potopljen kot v objektivno dimenzijo.”<sup>59</sup>

Pred kratkim je nemški filozof in kognitivist Thomas Metzinger v svojem delu *Biti nihče*, izhajajoč iz nevroznanosti, predlagal še eno variacijo Platonovega mita. Po tej interpretaciji v votlini pravzaprav ves čas *ni nikogar*: “Platon je imel prav – z dodatkom, da *ni nikogar* (nobenega opazujočega subjekta) v votlini. Votlina projicira SAMO SEBE (svoj celotni ustroj) na zaslon: teater senc deluje kot avtorepresentacija (modela jaza) votline. Z drugimi besedami, opazujoči subjekt je sam senca, rezultat mehanizma reprezentacije: ‘jaz’ pomeni način, kako človeški organizem izkusi samega sebe, kako se kaže samemu sebi, in NIHČE, nobena substancialna realnost, ne stoji za zastorom samoprikazovanja.”<sup>60</sup>

## Bibliografija

- AGAMBEN, G. (2007): “Kaj je dispozitiv?”, Problemi, št. 8–9.
- ANĐELKOVIĆ, B. (2007): “Tehno in subjekt”, Monitor ISH, let. 9, št. 2, 61–74.
- ANĐELKOVIĆ, B. (2009): *RKHV intervju: Dragan Živadinov* (avdio), <http://www.radiostudent.si/article.php?sid=20488>. Dostopno 23. septembra 2009.
- BADIOU, A. (2005): *Dvajseto stoletje*, Analecta, Društvo za teoretsko psihoanalizo, Ljubljana.
- BAUDRILLARD, J. (1999): *Simulaker in simulacija, Popoln zločin*, Študentska založba, Ljubljana.

<sup>59</sup> Navajamo po: Klepec, 2004, 88–89.

<sup>60</sup> Glej: Žižek, 2005, 9–10

- DELEUZE, G. (1989): *Fuko*, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci.
- DELEUZE, G. (1998): *Logika smisla*, Krtina, Ljubljana.
- DELEUZE, G. (2007): "Kaj je dispozitiv?", *Problemi*, št. 8–9, 5–14.
- DELEUZE, G. (2008): *Logika občutja*, Hyperion, Koper.
- DELEUZE, G., GUATTARI, F. (1990a): *Anti-Edip. Kapitalizam i šizofrenija 1*, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci.
- DELEUZE, G., GUATTARI, F. (1990b): "Zaključni program za želeće mašine"; dodatek v: *Anti-Edip. Kapitalizam i šizofrenija 1*, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci. Besedilo je bilo prvič objavljeno v časopisu *Minuit* 2. januarja 1973.
- FOUCAULT, M. (2008): "Nietzsche, genealogija, zgodovina", v: Foucault, M., *Vednost-oblast-subjekt*, Krtina, Ljubljana.
- FLUSSER, V. (2000): "Od subjekta k projektu", v: Flusser, V., *Digitalni videz*, Študentska založba, Ljubljana.
- HEIDEGGER, M. (2003): "Vprašanje po tehniki", v: Heidegger, M., *Predavanja in sestavki*, Slovenska matica, Ljubljana.
- KACZYNSKI, T. (1995): *Industrial Society and Its Future*, [http://en.wikisource.org/wiki/Industrial\\_Society\\_and\\_Its\\_Future](http://en.wikisource.org/wiki/Industrial_Society_and_Its_Future). Dostopno 13. oktobra 2009.
- KLEPEC, P. (2004): *Vznik Subjekta*, Založba ZRC in Filozofski inštitut ZRC SAZU, Ljubljana.
- KLEPEC, P. (2007): "Ob mestu in vlogi dispozitiva pri Foucaultu", *Problemi*, št. 8–9, 29–57.
- KLEPEC, P. (2008): *Dobičkonosne strasti, Kapitalizem in perverzija 1*, Društvo za teoretsko psihoanalizo, Ljubljana.
- KUBRICK, S. (1968): *Odiseja 2001* (film), Metro-Goldwyn-Mayer.
- MANOVICH, L. (2005): "Remixing and Remixability", <http://www.manovich.net>. Dostopno 21. 5. 2008.

- MANOVICH, L. (2008): *Software takes command* (Draft version: 20. 11. 2008), <http://lab.softwarestudies.com/2008/11/softbook.html>. Dostopno 16. 12. 2008.
- McLUHAN, M. (2001): *Understanding media: the extensions of man*, Routledge, London, New York.
- MEGILL, A. (1985): *Prophets of Extremity: Nietzsche, Heidegger, Foucault, Derrida*, University of California Press, Berkley/Los Angeles/London.
- MONROE, A. (2003): *Pluralni monolit, Laibach in NSK*, Maska, Ljubljana.
- MUMFORD, L. (1986): *Mit o mašini 1: Tehnika i razvoj čoveka*, Grafički zavod Hrvatske, Zagreb.
- NIETZSCHE, F. (1991): *Onstran dobrega in zlega. H genealogiji morale*, Slovenska matica, Ljubljana.
- REICH, S. (2008): "An Introduction, or My (Ambiguous) Life with Technology", v: Miller, Paul. D. aka DJ Spooky that Subliminal Kid, ur., *Sound Unbound, Sampling Digital Music and Culture*, MIT Press, Cambridge/London.
- STREHOVEC, J. (1998): *Tehnokultura - kultura tehna*, Študentska založba, Ljubljana.
- STREHOVEC, J. (2007): *Besedilo in novi mediji*, Literarno-umetniško društvo Literatura, Ljubljana.
- VIRILIO, P. (2001): "Zadnje vozilo", *Vrzeli filma in arhitekture*, Slovenska kinoteka - Imago, Ljubljana.
- ZAJC, M. (2000): *Tehnologije in družbe*, ISH - Fakulteta za podiplomski humanistični študij, Ljubljana.
- ŽIŽEK, S. (2004): *Organs without bodies: Deleuze and consequences*, Routledge, New York/London.
- ŽIŽEK, S. (2005): *Kako biti nihče*, Društvo za teoretsko psihoanalizo, Ljubljana.