

Marko Kos

Sveučilište u Zagrebu, Filozofski fakultet, Ivana Lučića 3, HR-10000 Zagreb
markokos.mail@gmail.com

Telos tehnike i dokidanje distopijskog u filozofiji Ortege y Gasset*

Sažetak

Rad nastoji prikazati odnos suvremenog čovjeka spram tijela, s naglaskom na poimanje ljudskog tijela kao svrhe, primjerice u djelu »Razmatranja o tehnicima« Josúa Ortege y Gassetta (1941.), objavljenom na hrvatskom jeziku kao drugi dio knjige O ljubavi – O tehnicima.

Razmotrit će se pitanja: a) kakav utjecaj ima postuliranje distopijskih budućnosti na stav o tehnicima, b) možemo li tvrditi da suvremeni čovjek gleda na ljudsko tijelo kao na stroj, c) predstavlja li ideja tijela kao stroja telos suvremenom čovjeku? Filozofijsko razmatranje pojma tehne služiti će kao osnova za razmatranje pitanja »Što je čovjek?« i »Što će čovjekom postati?« kako ih čitamo u filozofiji Ortege y Gassetta.

Ključne riječi

José Ortega y Gasset, tehnika, distopija, posthumanizam

Uvodno razlaganje

Razmatranje *distopijskih* budućnosti nameće se kao neizbježna tema u svakoj raspravi o *naravi* suvremene tehnike. Nastoje li se prikazati momenti koji se smatraju važnima za razumijevanje epohe u koju svakim danom sve više ulazimo, ali i narav suvremene znanosti, nužno je razmotriti barem dio pojmovnika diskursa. Pretpostavka od koje polazim je da bez obzira na to što su pojmovi utopije i distopije potisnuti iz »ozbiljnog« govora o znanosti, tehnologiji i društvu, postoje mnogi aspekti koji ostaju *nepročitani*. Nepročitani momenti koji predstavljaju *nepročitano povijest*, čijim se iščitavanjem može ponuditi novo znanje/razumijevanje, kao i orijentacija u onome što si predstavljamo kao budućnost. Pojam »nepročitanosti« odnosi se na djela autora od kojih možemo učiti o posljedicama i produktima koje čovjekovo djelovanje unosi u zbilju.

Pozadinska misao ovog koncepta vrlo je jednostavna. Najbolje može biti objašnjena kroz poimanje književnosti Josúa Ortege y Gassetta:

»Uvijek sam smatrao da je zadaća piščeva predvidjeti, daleko unaprijed, ono, što će biti problemom poslije više godina i pružiti svojim čitaocima na vrijeme, to jest, prije nego li se pojavi rasprava, jasne ideje o pitanju, tako da oni zađu u buku borbe vedra duha kao onaj, koji ju je, već u početku, riješio.«¹

*

Ovaj je članak izrađen u sklopu znanstvenog programa Znanstvenog centra izvrsnosti za integrativnu bioetiku, koji se ostvaruje pri Filozofskom fakultetu Sveučilišta u Zagrebu kao instituciji nositeljici Centra.

1

José Ortega y Gasset, *O ljubavi – O tehnicima*, Jutriša i Sedmak, Zagreb 1944., str. 194.

Središnja uloga književnosti u ovom kontekstu postaje pojedincu ponuditi iskustvo Drugog. Pojedinaac kroz književno djelo može proživjeti brojne živote, emotivna stanja, životne uvjete, odnosno cijeli spektar situacija za koje mu ne bi bio dovoljan vlastiti život, ili ih zbog mogućih prepreka i neugodnosti ne bi htio doživjeti na vlastitoj koži. Distopije su primjeri na kojima se može pokazati da takav način mišljenja nije besadržajan.

Današnje poimanje riječi *utopija* dugujemo Thomasu Moreu i njegovoj istoimenoj knjizi (*Utopija*),² u kojoj daje dvostruko čitanje i razumijevanje riječi: kao prvo, εὖ-τόπος (*eu-topos*), tj., dobro mjesto i, kao drugo, οὐ-τόπος (*ou-topos*), odnosno ne-mjesto ili kako ga More naziva u pismu upućenom Erazmu *Nusquama* (*musquam* – nigdje)³ – koja će kasnije postati Moreovim »nevidljivim«⁴ gradom Amaruotuum.⁵ Iako je More prvi upotrijebio tu riječ, koncept utopije mnogo je stariji, odnosno utopijska je misao mnogo starija. Između 600. godine pr. Kr. i 300. godine pr. Kr. na području današnje Grčke moćni i uspješni matični gradovi osnivali su nove gradove. Mogućnost eksperimentiranja, variranja izgleda grada i reorganizacije društvenog poretka privukla je mnoge mislioce te im indirektno zadala problem potrebe za savršeno uređenim gradom.⁶ Kao dva primjera pokušaja stvaranja savršenog grada zabilježena u grčkoj tradiciji možemo dati gradove spomenute u Aristotelovim djelima, pokušaj idealne države Faleja iz Halkedona⁷ ili grad Hipodoma iz Mileta.⁸ Razmatranje savršeno uređenog grada nastavlja se i u srednjem vijeku (npr. *O državi Božjoj*, Aurelije Augustin).

Pitanje utopije ostalo je stalnom temom sve do moderne filozofije (Tomaso Campanella, Francis Bacon i dr.). Za razliku od pozitivnih utopija pojava satiričnih utopija i anti-utopija u 18. stoljeću nastojala je prokazati preveliko povjerenje u čovjeka i njegove sposobnosti. Ako je utopija vezana uz nadu, skepticizam 18. stoljeća kroz satiričku i anti-utopiju stavlja naglasak na nepovjerenje, sumnju i ismijavanje pozitivnog utopijskog duha. Treći pojam, pojam distopije, možemo datirati u 19. stoljeće, odnosno 1868. godinu kada je John Stuart Mill upotrijebio taj pojam da bi imenovao suprotnost utopiji. Kada Jeremy Bentham govori o kakotopiji⁹ (κακό – neispravno, neugodno), misli na isto što i John Stuart Mill pod svojim pojmom distopija (δυσ-τόπος – loše mjesto).¹⁰ Ako je utopija »predobra da bi je se ostvarilo«, distopija je *ono* »previše stravično« da bi se ostvarilo. Danas bez zadržke tvrdimo da je ovo »stravično« izašlo iz domene imaginarnog i dio je svake projekcije budućnosti. Slike i scenariji budućnosti koje nalazimo u distopijama često nisu ugodne, no upućivanje na njihovu mogućnost prvenstveno je didaktičke prirode i usmjereno spram induciranja »moralnosti«. Autor nekog distopijskog djela želi ukazati na mogućnost loših ishoda koji ovise o predominantnom javnom moralu, socijalnoj i civilnoj odgovornosti građana. Ljudi kao takvi za njega nisu i nikada neće postati savršenima. Mane koje posjeduju uvijek će imati, one su bitna odlika čovječnosti i moguće ih je nadići samo kroz napredak društva, a ne napredak pojedinaca. Budućnost u tom kontekstu nije stvarnost, ona je mogućnost koju možemo izbjeći samo kolektivno, kao društvo.

Dvadeseto stoljeće u distopijsku literaturu unosi nove elemente, ponajviše zbog Prvog i Drugog svjetskog rata. Posljedice ratova utjecale su na način poimanja i prikazivanja čovjekove prirode kao i na samu ideju utopije. Izdvajaju se dva dominantna distopijska motiva. Prvi motiv predstavlja totalitarizam, a drugi granice znanstveno-tehnološkog napretka.

Primjeri takvih distopija su *Vrli novi svijet* Aldousa Huxleyja¹¹ (*Brave New World*, 1932.) i *1984*.¹² Georgea Orwella (*Nineteen Eighty Four*, 1949.).

Ono što nam Huxley pokazuje je kako ropstvo može biti atraktivno kada je pomiješano sa znanošću i tehnologijom. Ključnim smatra spoznati narav znanosti i njenu pravu funkciju. Znanost i tehnologija moraju biti prilagođeni čovjeku i moraju služiti čovjeku, a ne obratno, da se čovjek prilagođava tehnologiji i služi joj, odnosno robuje. Možemo tvrditi da je znanost proizašla iz društva i mora ostati samo jednom od djelatnosti tog društva, a ne surogat kojim društvo samo sebe određuje.

Kada je Huxleyjeva knjiga reizdana 1958. godine, odlučio je u uvodnoj napomeni staviti naglasak na slobodu i njene protivnike, što je potez zbog kojeg je u post-ratnom periodu napadnut optužbom da ruši moral u doba krize. Huxley je imao gotovo trideset godina za promišljanje svoje knjige i stavovi koje je imao 30-ih godina sada su bili još čvršći, ponajviše jer je svjedočio ratnim razaranjima i totalitarnim režimima koji su se u mnogočemu oslanjali na tehnologiju (bio-tehnologiju). Proces je rezultirao njegovim aktivnim istupanjem protiv bilo kakvog bihevioralnog inženjeringa, osobito sovjetskog i američkog/zapadnjačkog tipa. Mjesto na kojem je vidio mogućnost da se njegovi najgori distopijski scenariji ostvare je izazivanje prenapučivanja zemlje. Prenapučenost izaziva razne oblike nemira koji, ako se ponavljaju, prema Huxleyju, se uvijek dokidaju diktaturom.

Za razliku od *Vrlog novog svijeta*, 1984. Georgea Orwella napisana je nakon što se veći dio brutalnosti i mogućnosti totalitarnih sistema pokazao. Orwellova je distopija oštra, direktna i bez milosti. Pristanak se postiže kažnjavanjem i strahom, za razliku od nekih suptilnijih manipulacija kao što je prisilni hedonizam, odnosno užitak. Konformizam se inducira kroz rutinu, za razliku od eugeničkog uvjetovanja. Ako je Huxleyjeva glavna tema zloropotreba znanosti, Orwellova tema je zloropotreba moći. Individualnost je također dokinuta, no na mnogo suroviji način. Vlast države je nestabilnija i iziskuje više napora da bi se funkcionalnost i privid blagostanja zadržali. Prošlost nije obrisana, nego

2

Usp. Thomas More, *Utopija*, Globus, Zagreb 2003.

3

Ibid., str. 35.

4

Grč. άμυρόζ: mračan, slijep, nevidljiv. Ibid., str. 97.

5

Ibid.

6

Lewis Mumford, *Povijest utopija*, Jesenski i Turk, Zagreb 2008., str. 27.

7

Aristotel, *Politika*, 1266b35–1267a10, Globus/Sveučilišna naklada Liber, Zagreb 1988., str. 46.

8

Ibid., 1268a8–1268a40, str. 50.

9

Vidi; Jeremy Bentham, *Plan of Parliamentary Reform: In the Form of a Cathecism*, R. Hunter, London 1817., str. 192. Izvorno: »As

match for Utopia, suppose Cacotopia discovered and described, would not filth in this shape be a ‘fundamental feature’ in it?«

10

Prvi spomen ali ujedno i referencu na Benthamov pojam kakotopije nalazimo u: John Stuart Mill, »The State of Ireland«, u: Bruce L. Kinzer, John. M. Robson (ur.), *John Stuart Mill, The Collected Works of John Stuart Mill, Volume XXVIII – Public and Parliamentary Speeches Part I November 1850 – November 1868*, University of Toronto Press/Routledge, Toronto 1988., str. 290. Izvorno: »It is, perhaps, too complimentary to call them Utopians, they ought rather to be called dystopians, or cacotopians.«

11

Aldous Huxley, *Vrli novi svijet*, Izvori/Kronos, Zagreb 1998.

12

George Orwell, *1984.*, Alpha d.d., Zagreb 2008.

napisana nanovo, postoji više država, vanjskih faktora, koji utječu na pritek informacija, pa se i sama prošlost piše uvijek iznova – na dnevnoj bazi.

Kod Huxleyja nalazimo momente samozavaravajućeg subjekta koji je uvijek voljan dati pristanak na najiracionalnije zahtjeve – subjekt za koji tvrdim da je svojstven suvremenom kapitalizmu; s druge strane, taj isti subjekt opsesivan je u svom infantilnom nastojanju da se zadovolji i bude sretan, što je također fenomen koji možemo prepoznati kao odliku današnjeg društva.

Orwellova kritika kapitalizma vidljiva je u načinu na koji se prikazuje strah od Drugog, od Velikog Brata i drugih pojedinaca u društvu – strah od apsolutne kontrole *policije misli* i sličnih entiteta. Svatko može biti krivac mojoj nesreći, bio on Država ili građanin. To je način razmišljanja koji je također svojstven kapitalizmu, a manifestira se kao beskompromisno nepovjerenje između pojedinaca i borba za resurse, koji unose razdor na horizontalnoj razini, i inflacija pojma policijske države koja štiti interese i pozicije moćnika na vertikalnoj razini.

Huxley i Orwell zajedno pokrivaju širok spektar problema. Kod Huxleyja nalazimo kritiku materijalizma i utjecaja tehnike na društvene vrijednosti, kod Orwella najdosljedniji anti-totalitarizam. Huxleyjevo je društvo u krizi na razini duha i intelekta, Orwellovo doživljava krizu političkih procesa i identiteta. Orwellova kritika može se identificirati s kritikom suvremene ljevice, kako znanstvene ljevice tako i političke ljevice. Ujedno, Orwell zauzima stav da kad bi se socijalizam pokušao provesti dosljedno i »čistog srca« možda bi mogao uroditi plodom. No, Orwellsu se nije sviđao način na koji se intelektualci koji se nazivaju socijalistima prezentiraju u javnosti.¹³ Kaže da su to često pojedinci koji samo ispijaju voćne sokove, hodaju okolo u sandalama i nudisti su,¹⁴ ili se samo pretvaraju da su u kontaktu s 'common people'.¹⁵ Orwell pronalazi mane i »dobrim socijalistima«, čije ponašanje nadilazi potrebu za pukom identifikacijom s popularnim pojmom ljevice sredine 20. stoljeća, jer inzistiraju na prevelikom redu ili vide napredak tehnike kao *cilj u sebi*. Zastupaju novu vrstu religije koju možemo svesti na kult reda/jednakosti i efikasnosti.¹⁶

Orwell je govorio da prisutnost strojeva može dostojanstven ljudski život učiniti nemogućim,¹⁷ jer strojevi dokidaju ljudsku potrebu za trudom, stvaranjem i osjećajem nagrade. Taj ću stav usporediti s mišljenjem tehnike u radu Ortege y Gasseta.

Dva scenarija koja sam ugrubo prikazao, Orwellov i Huxleyjev, obistinili su se samo u određenoj mjeri, iako namjera autora nije imala proročki karakter, nego su trenutne društvene situacije pokušali prikazati u ekstremu. Ljudska kultura bogata je mnogim sadržajima za koje je upitno hoće li na nakon njihovog stvaranja ikada više biti promišljeni. Mnogi od tih radova su projekcije budućnosti i prema tome su u domeni imaginarnog. S obzirom na to da se unutar distopijskih projekcija budućnosti često govori o »stvarima koje su prestrašne da bi ikada postale stvarne« doživljavamo ih kao iracionalne strahove. Nije sav sadržaj koji je u imaginarnom, kao što je sadržaj književnih djela distopijske tematike, irealan ili iracionalan. Iz priloženih primjera (Orwell i Huxley) vidi se da irealni sadržaji mogu postati realnima – nisu samo mogući nego postaju dio stvarnosti. Isto vrijedi i za tzv. iracionalne strahove koji su postali realni.

Pojmom tehnike prema pojmu čovjeka

Huxley i Orwell nehotice su ocrtali tehnološke i političke aspekte današnjeg društva u prvoj polovici stoljeća. Inducirana dekadencija, promiskuitet, glo-

balno siromaštvo, policijske države, nadzor i prislušivanje naprednom tehnologijom, privid slobode, klasne borbe, stanje vječnog rata, globalna totalitarna država ili tri velike svjetske države kod Orwella, odsustvo ekološke svijesti, politička letargija – sve u svemu, stanje mizerije za većinu populacije, često izazvano nekontroliranim razvojem tehnike.

Možemo govoriti o potrebi za novim poimanjem pojma tehnike, što će u filozofiji Ortege y Gasseta značiti i novim poimanjem čovjeka. Interpretacije naravi tehnike proizlaze iz želje za nadilaženjem postojećeg pojma tehnike. Put prema mjestu na kojem je moguće govoriti o situaciji danas valja tek raskrčiti. Sam problem prikazivanja naravi tehnike od prvih interpretacija i razumijevanja pojma *tehne* (τέχνη) predstavlja velik poduhvat. Samom prikazu možemo pristupiti na dva načina: a) razmatranjem metamorfoze značenja pojma kao što je to slučaj kod Lewisa Mumforda ili Richarda Parryja u suvremenom ključu ili, b) razmatranjem etimologije riječi i njeno korištenje u filozofiji danog razdoblja kao što to čini Rudolf Löbl u svom djelu *TEXNH-TECHNE: Untersuchungen zur Bedeutung dieses Wortes in der Zeit von Homer bis Aristoteles*.¹⁸ Svako razlaganje pojma *tehne* problematično je zbog kompleksnosti konteksta koji bi trebalo postaviti da bi ga mogli razumjeti. Takav pokušaj morao bi krenuti od Heraklitovog poimanja prirode, Ksenofontovih djela *Memorabilia* i *Oeconomicus*, Isokrata i mnogih drugih grčkih

13

Usp. Michael Walzer, *The Company of Critics: Social Criticism and Political Commitment in the Twentieth Century*, Basic Books, New York 2002., str. 119.

14

Vidi: George Orwell, *The Road to Wigan Pier*, Harcourt, Brace and Company, New York 1958., str. 206. Izvorno: »One sometimes gets the impression that the mere words ‘Socialism’ and ‘Communism’ draw towards them with magnetic force every fruit-juice drinker, nudist, sandal-wearer, sex-maniac, Quaker, ‘Nature Cure’ quack, pacifist, and feminist in England.«

15

Vidi: G. Orwell, *The Road to Wigan Pier*, str. 205. Izvorno: »The first thing that must strike any outside observer is that Socialism, in its developed form is a theory confined entirely to the middle classes. The typical Socialist is not, as tremulous old ladies imagine, a ferocious-looking working man with greasy overalls and a raucous voice. He is either a youthful snob-Bolshevik who in five years’ time will quite probably have made a wealthy marriage and been converted to Roman Catholicism; or, still more typically, a prim little man with a white-collar job, usually a secret teetotaler and often with vegetarian leanings, with a history of Nonconformity behind him, and, above all, with a social position which he has no intention of forfeiting.«

16

Ibid., str. 248. Izvorno: »We have reached a stage when the very word ‘Socialism’ calls up, on the one hand, a picture of aeroplanes, trac-

tors, and huge glittering factories of glass and concrete; on the other, a picture of vegetarians with wilting beards, of Bolshevik commissars (half gangster, half gramophone), of earnest ladies in sandals, shock-headed Marxists chewing polysyllables, escaped Quakers, birth-control fanatics, and Labour Party backstairs-crawlers. Socialism, at least in this island, does not smell any longer of revolution and the overthrow of tyrants; it smells of crankishness, machine-worship, and the stupid cult of Russia«.

17

Ibid., str. 223. Izvorno: »It is only in our own age, when mechanization has finally triumphed, that we can actually feel the tendency of the machine to make a fully human life impossible«.

18

Pri pretraživanju izvora sekundarne literature naišao sam na velik broj članaka, no podrobnije analize, odnosno razmatranja etimološkog i genealoškog razvoja pojma u formi knjige gotovo i ne postoje. Ovdje bi izdvojio tri knjige koje se posvećuju toj tematici zahvaćajući više od jednog autora: Anne Balansard, *Techne dans les Dialogues de Platon: l’Empreinte de la Sophistique*, Academia, Sankt Augustin 2001; Rudolf Löbl, *TEXNH-TECHNE: Untersuchungen zur Bedeutung dieses Wortes in der Zeit von Homer bis Aristoteles*, sv. 1–3, Königshausen & Neumann, Würzburg 1997; Wolfgang Streitböcker, *TEXNH-TECHNE: Eine anwendungsorientierte terminologische Analyse dieses Wortes*, Königshausen & Neumann, Würzburg 2013.

filozofa, za što su spomenutom Rudolfu Löblu bila potrebna dva sveska u djelu *TEXNH-TECHNE: Untersuchungen zur Bedeutung dieses Wortes in der Zeit von Homer bis Aristoteles* do Aristotela, dok je treći tom posvećen helezizmu. Smatram da je za ovaj rad funkcionalnije analizu započeti na drugim mjestima.

Uporaba riječi *tehne* postavlja se dvojako. S jedne strane kao zanat, kao što to kaže Richard Parry, i umjetnost.¹⁹

»Umjetnost i tehnika predstavljaju određujuće aspekte ljudskog organizma. Umjetnost stoji na subjektivnoj i unutrašnjoj strani čovjeka; sva njena simbolička struktura predstavlja napor da se proizvedu pojmovi i jezik uz pomoć kojih će čovjek biti u mogućnosti ispoljiti i projicirati unutrašnja stanja, i što je najvažnije, pružiti konkretnu i javnu formu svojim emocijama, svojim osjećajima, pružiti svojim institucijama značenja i vrijednosti života. Tehnika se, na dugoj strani, razvila iz naše potrebe za osvajanjem i upravljanjem izvanjskih uvjeta života, kako bi se kontrolirale snage prirode i proširila snaga te tehnička efikasnost ljudskog prirodnog porijekla u smjeru praktične i operacionalne koristi.«²⁰

Korijen riječi 'tehnika' pronalazimo u grčkom pojmu τέχνη (umijeće), jednostavno razumijevano kao korpus znanja povezan s određenom praksom izrade, stvaranja. Umijeće je stariji koncept od znanosti ili zanata i umjetnosti. Postoji tendencija poimanja znanosti, tehnike i tehnologije kao iste stvari, a kad se i radi razlika, tehnika se doživljava kao primijenjena znanost. Jedna od bitnih razlika trebala bi biti u tome što se znanost bavi »onime što jest«, a tehnika bi trebala imati futuristički moment, odnosno, »što bi trebalo biti«, a može se stvoriti ljudskim djelovanjem – iznalaziti nova rješenja u mehaničkom smislu.²¹ Baviti se onime »što bi trebalo biti«, kako će se kasnije prikazati, znači u raspravu o odnosu prirode i tehnike pri pokušaju određenja čovjeka kao bića uvesti pojam *theoría*. *Theoría* kao oruđe za razmatranje nepetosti između čovjeka i prirode,

»... kao izvorno promatranje božanskog, kao znak svečanosti, kao iskustvo neočekivanog, zbiva se u okviru osjetilnih pojava, tj. životom određenim isječaka iz 'jednog i svega', te se očituje u onom što 'raste' i 'biva' (phýein), u fizis.«²²

Demokrit je govorio kako su tkanje i zidarstvo nastali imitiranjem prirode, odnosno imitiranjem pauka i lastavice. Kod Platona, u *Timeju*, primjerice, imamo sliku božanskog demiurga, stvoritelja koji daje oblik bezobličnoj stvari u skladu s vječnim idejama. Isto tako, kod Platona (*Zakoni*, Knjiga X, 899a ff), imamo tvrdnju da je ono što majstori rade prilikom izrade artefakta imitiranje umijeća prirode, njene sposobnosti da stvara. Dakle, prirodni i umjetni objekti postaju na sličan način, prema unaprijed postojećem planu.²³ Demokritov stav nalazimo u malo proširenijoj formulaciji i kod Aristotela. U *Fizici* (Knjiga II, poglavlje I i II) nakon što je napravio razliku između područja *phýsis* (domene prirodnih stvari) i *poiésis* (domene ne-prirodnih stvari) tvrdi da tehnika ne samo da imitira prirodu nego kaže da umjetnošću čovjek dovršava ono što priroda ne može dovesti do kraja. Aristotelovo objašnjenje možemo prikazati Grassijevim riječima:

»Kada treba ostvariti nešto *protivno prirodi* (*paráphýsin*), pred nama se pojavljuju poteškoće (*aporia*), pa nam je potrebna 'téchnē', 'umijeće'. Stoga onaj dio *techne*, koji *nam pomaže* u takvoj neodumici nazivamo 'mēchané'. 'Techne' – kao proces koji nešto stvara (*poiésis*) – uvijek je 'mēchané' kada nam pomaže u našoj konfrontaciji s prirodom. Drugim riječima – 'mechané' prenosi značenje na 'phýsis' s *obzirom na potrebe života*; time ona stvara djelo (*érgon*) koje nije 'prirodno' već umjetno, a to je stroj.«²⁴

U srednjem vijeku volja za razumijevanjem mjesta iz kojeg dolazi umijeće otvara novu raspravu. Što znači tvrdnja da prirodna i umjetna bića nastaju iz

istoga ili već postojećeg? Hugo od svetog Viktora u 11. stoljeću traži da se tzv. mehaničke umjetnosti (*artes mehanicae*) predaju zajedno sa sedam slobodnih umjetnosti (*artes liberales*). No njegov doprinos ovoj raspravi mnogo je važniji od naglašavanja potrebe za distinkcijom između dvaju vrsta umijeća, utoliko što je započeo raspravu o čovjeku kao biću koje uviđa svoju sličnost s prirodom. Kod srednjovjekovnih mislioca pronalazimo »teoriju o ‘viđenju sličnog’, ‘simile’ – kao izvoru ljudskog obrazovanja (...).«²⁵ *Simile*, odnosno *similitudo*,²⁶ možemo pronaći i u Hugovoj filozofiji, tj. on »tvrđi da se obrazovanje temelji jedino na uviđanju onog što *leži u osnovi čovjekove prirode* (Hugo St. Victore, *Didascalion*, 741 D)«.²⁷ Obrazovanjem ulazimo u realitet, spoznajemo prirodu, prilike, ali i čovjekovu prirodu.

»‘Sličnost’ – kao pretpostavka da se neka pojava uopće može identificirati u njenom značenju, tj. u njenom pozitivnom ili negativnom određenju za ljudski život (kao izvor znanja) – očituje se u uspoređivanju osjetilnih pojava s onim što je čovjeku potrebno da bi se ostvario kao čovjek.«²⁸

Potruga za umijećima kojima će se čovjek kao biće ostvariti nastavlja se i u Bonaventure, kod kojeg mehaničko umijeće stječe svoje pravo značenje kad ispunjava materijalne potrebe. Mehaničko umijeće podrazumijeva spektar radnih procesa koji sudjeluju u stvaranju okolnog svijeta. Spomenuto ispunjavanje potreba, posredovanje između materijala i čovjeka te cilj kojem je usmjeren neki rad okvir su unutar kojeg se odvija metafora života. Za Bonaventuru spoznaja nije osjetilima priopćen »odraz« izvanjskog, odnosno već oblikovanog svijeta, nego novo opažanje životom već otkrivenog svijeta koji svoje značenje dobiva u svojoj sličnosti sa životom.²⁹ Kako bismo razumjeli narav tehnike moramo pretpostaviti da te prve fantastične slike, ideje, plodovi umijeća, nastaju od elemenata »osjetilnih pojava« koje primamo iz prirode. Ovu vezu Ernesto Grassi pojašnjava kroz dva načina poimanja prirode. Prvo je ono predsokratovsko koje karakterizira *hen kai pan*, *jedno i sve*. Drugo poimanje prirode, koje napušta *hen kai pan* je *physis*, kojeg karakterizira relativnost. *Physis*, kao ono što nastaje i prolazi, javlja nam se u isječcima koje doživljavamo i čine naše područje opažanja, odnosno to je ono što nazivamo okolnim svijetom. Problem iskustva i doživljaja u tome je što se oblikuju iz situacije u situaciju, pa stoga realnost doživljavamo kao okolni svijet koji

19

Richard Parry, »Episteme and Techne«, u: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Dostupno na: <http://plato.stanford.edu/entries/episteme-techne/#4> (11.01.2014).

20

Lewis Mumford, *Art and Technics*, Columbia University Press, New York 1952., str. 32.

21

Maarten Franssen, Gert-Jan Lokhorst, Ibo van de Poel, »Philosophy of Technology«, u: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Dostupno na: <http://plato.stanford.edu/entries/technology/> (11.01.2016)

22

Ernesto Grassi, *Moć mašte*, Školska knjiga, Zagreb 1981., str. 146.

23

Geoffrey Ernest Richard Lloyd, »Analogy in Early Greek Thought«, u: Philip P. Wiener (ur.)

The Dictionary of the History of Ideas, Charles Scribner's Sons, New York 1973., str. 60–64.

24

E. Grassi, *Moć mašte*, str. 151.

25

Ibid., str. 87.

26

Similitudo u ovoj raspravi treba prevoditi kao ‘sličnost’, ne kao ‘odraz’ kao što to čine neki autori. Odraz ne otvara mogućnost rasprave o ontološkoj funkciji prenošenja, *metapherein*.

27

Ibid., str. 88.

28

Ibid.

29

Ibid., str. 147.

se uvijek iznova oblikuje. Sintezu ovih pojmova prirode Grassi donosi kroz sljedeći zaključak:

»Svaki stupanj života ozbiljuje pomoću sebi svojstvenih organa vlastiti isječak iz ‘jednog i svega’; svakom stupnju života pripada specifično prenošenje značenja onome što priopćuju organi; i odatle proizlazi okolni svijet koji uvijek drugačije nastaje, cvijeta i prolazi: *physis*.«³⁰

Physis kao okolni svijet, ili priroda, nastaje iz vještine da se u onom što životni organi selektivno priopćuju prenese uvijek drugačije značenje i poredak – čime se ono u stvari i objavljuje – tj. ono što Ernesto Grassi zove biološka mašta.³¹

Čovjek i studen – tehnika u Josúa Ortege y Gasseta

Ortega y Gasset ovom pitanju pristupa na jednako intrigantan način, razmatranjem čovjeka u kontekstu potreba i nagona. »Događa se, da čovjek osjeti studen, kada dođe zima. To, da ‘čovjek osjeti studen’, jest pojava u kojoj izgleda, da su sjedinjene dvije vrlo različite stvari.«³² Dvije činjenice s kojima je čovjek suočen su stvarnost osjeta studeni i osjećaja da ga ta »stvarnost vrijeđa«, odnosno da se ona pred njim pojavljuje sa negativnim značenjem. Osjeća da ga ta stvarnost ubija, uništava i *nijeće*.³³ Narav stvarnosti s kojom se čovjek susreće otvara za Ortegu y Gassetu novo pitanje: »Zašto čovjek više voli živjeti negoli prestati postojati?«³⁴ Pitanje koje smatra jednim od najopravdanijih, no ujedno i najdiskreditiranih pitanja što se čovjeku postavljaju. Kao odgovor se nudi ideja o nagonu za održanjem, odnosno samoodržanjem. Ortega y Gasset takvo pojednostavljivanje smatra površnim jer ili se gotovo kao činjenica uzima da su kod čovjeka nagoni izbrisani ili čovjeka ne poimljemo kao biće njegovih nagona, nego drugih sposobnosti, kao što su refleksija i volja. Sposobnost refleksije i volje omogućava čovjeku da djeluje na nagone, a kao dokaz možemo ponuditi »ljude koji više vole umrijeti nego li živjeti.«³⁵ Ortega y Gasset odbija koncepciju tehnike kao rezultata nastojanja da se nosimo s nagonom za održanjem jer ga ne definira samo nagonsko izbjegavanje hladnoće nego i potreba da na sebe primi toplinu.

Iduće mjesto na kojem Ortega y Gasset istražuje čovjekov odnos spram tehnike u »Razmatranjima o tehnici«³⁶ je zadovoljenje potreba. No, što znači da su hraniti se, piti, kretati se, zagrijati se itd., potrebe? »One su zacijelo uvjeti od prirode potrebni za život.«³⁷ Ova definicija »potrebe« može se pojmiti samo uvjetno, odnosno to je subjektivna potreba jer čovjek može odlučiti ne jesti, ne kretati se i sl.

»Nije, dakle, hraniti se, potrebno samo po sebi; ono je potrebno, da se ‘živi’. Bit će, dakle, utoliko potreba, ukoliko je potrebno živjeti, ‘ako’ se mora živjeti. (...) Bilo kako mu drago, događa se, da čovjek znade imati veliku želju, da dalje živi, da ‘postoji’ na svijetu, iako je on jedino poznato biće, koje ima ‘povlasticu’ – ontološki ili metafizički tako čudnu, tako paradoksalnu, tako strašnu – da se može uništiti i prestati postojati ovdje, na svijetu.«³⁸

Čovjek ne može zadovoljiti sve potrebe skopčane sa svojim životom iz »prirode«, tj. u trenu kada do zaklona, hrane ili drugih potreba ne može doći njihovim pronalaskom u prirodi, on u pokret stavlja drugi red djelatnosti – gradi skrovište, sije bilje, lovi životinje itd.

»Čovjek (...) postavlja novi oblik rada, koji se sastoji u proizvodnji onoga, što nije bilo ovdje, u prirodi (...).«³⁹

Dakako, ne možemo tvrditi da potrebe podrazumijevaju samo organske potrebe, kao što je to slučaj kod životinje, tvrdi Ortega y Gasset, nego »kao, nešto, što je izvana nametnuto njegovom autentičnom biću, o kojima ovome ne preostaje drugo negoli da računa s njima, ali koje to biće ne tvore.«⁴⁰ Čovjekovo autentično biće ne poklapa se sa njegovim okolnostima, prirodom ili prilikama što ga snalaze u izvanjskom svijetu, nego je nešto tuđe i različito, pa mu se ukazuju »prinudnim i mučnim likom«. To je ujedno mjesto na kojem se očitava razlika čovjeka i drugih životinja jer se može udaljiti od tih prilika i odati drugim zanimanjima te zaroniti u sebe ignorirajući prirodu.

»U tim izvannaravnim ili nadnaravnim trenucima zadubljenja u sebe i povlačenja u se, pronalazi i vrši ovaj drugi niz čina: pravi vatru, pravi kuću, obrađuje polje i oprema samovoz.«⁴¹

Možemo li, dakle, tehniku pojmiti kao ispoljavanje autentičnosti čovjekovog bića i borbu u kojoj on usprkos nametnutih nužnosti i potreba, zauzvrat, namće nešto prirodi?

»Tehnika je, dakle, energična reakcija protiv prirode ili prilika, koja nastoji stvoriti između ovih o čovjeka jednu novu prirodu, postavljenu nad onu: jednu nadprirodu.«⁴²

Odgovor na pitanje »što je čovjek?«, promatran kroz prizmu tehnike u djelu Ortege y Gasseta, jest da čovjek nije biće koje razvija umijeće da bi zadovoljilo svoje potrebe, nego ga koristi da bi preobrazilo prirodu koja ih stvara te traži njihovo uništenje da bi dokinuo problem njihovog zadovoljenja.⁴³ Tehničko djelovanje tako nužno predstavlja suprotnost prilagođavanja predmeta sredstvu, odnosno ono je prilagođavanje sredstva predmetu.⁴⁴ Iako, sudeći o ovoj tvrdnji iz pozicije zatečenog stanja u suvremenom društvu, možemo tvrditi da je slučaj baš suprotan. Umjesto iznalaženja tehničkih sredstava kojim bi se razriješio neki novi problem, problem se nastoji riješiti sredstvima koja već nalazimo oko sebe – način ophođenja prilikama koji smo pripisali životinjama. To povratno znači da je tehnika pomaknuta na mjesto »nadprirode«, a iznalaženje nove prirode promijenilo je svoj fokus te se zatvorilo u čovjeka. Ortega y Gasset kaže da čovjeka ispunjava nezadovoljstvo onime što je svijet, ali prateći ovaj tok misli može ustvrditi da je suvremeni čovjek duboko nezadovoljan onime što čovjek *jest*. Mjesto na kojem možemo vidjeti ovakav stav kao krajnju konsekvencu razmatranje je o neophodnim i suvišnim potrebama,

30
Ibid., str. 144.

31
Ibid.

32
J. Ortega y Gasset, *O ljubavi – O tehnicima*, str. 195.

33
Ibid.

34
Ibid.

35
Ibid.

36
Ibid.

37
Ibid.

38
Ibid., str. 197–198.

39
Ibid., str. 199.

40
Ibid., str. 200.

41
Ibid., str. 201.

42
Ibid., str. 202.

43
Ibid., str. 202–203.

44
Ibid., str. 203.

gdje Ortega y Gasset zamjećuje nerazmjere: 1) bez obzira na to što bez hrane, pića i skrovišta ne može preživjeti, čovjek pokazuje izrazitu elastičnost te se može i namjerno izlagati gladi kako bi osjećao manju potrebu za hranom ili može izvježbati podnošljivost na veliku hladnoću; 2) ne može se odreći suvišnih stvari i često će radije umrijeti nego dopustiti da mu one pomanjkaju; 3) čovjekova želja za životom ne može se odvojiti od želje da mu bude dobro. Čovjeku život ne znači jednostavno stanje, nego *blagostanje*.⁴⁵ Na tom tragu Ortega y Gasset izvodi drugu bitnu definiciju tehnike: »Tehnika je proizvodnja suvišnoga: danas i u paleolitsko doba«.⁴⁶

No, *blagostanje* je pokretan pojam i u ovom kontekstu veže se uz ideju kontinuiranog i vječnog tehničkog napretka. Takav je stav ograničavajući jer ne utemeljeno pretpostavlja da je čovjek želio, da želi i da će željeti uvijek isto, odnosno da bez obzira na epohu u kojoj se nalazi posjeduje iste životne težnje kao i njegovi prethodnici te da se jedina promjena tokom vremena sastojala u postepenom napredovanju prema postignuću jednog jedinog *desideratuma*.⁴⁷ Iako suočavanje s ovim stavom pojašnjava zašto i kako je moguće da i danas baštinimo religijska uvjerenja nastala u brončanom dobu, istina je sasvim suprotna. Ideja o životu, kao i profil *blagostanja*, napominje Ortega y Gasset, »preobrazio se je nebrojno, u prilikama tako radikalno, da su tako zvani tehnički napredci bili napušteni i da im se trag izgubio«.⁴⁸ Kao drugi primjer navodi da su kroz povijest pronalazitelj i pronalazak u pravilu bili progonjeni, a njihovim usmrćivanjem često je nestajao i njihov rad.

Kod Joséa Ortege y Gasset nalazimo i kritiku njemu suvremene tehnike, koju možemo preslikati i na današnjicu. Kaže da *oni* koji smatraju da je tehnika njihovog razdoblja čvršća od svih drugih u povijesti imaju iluzornu sliku tehnike. O njegovoj prognozi svjedoči napredak tehnike od četrdesetih godina kada je pisao svoj razmatranja o tehnici do današnjice u kojoj je mnogo tehničkih rješenja iz četrdesetih godina napušteno. Što zbog njihove neefikasnosti, što zbog štetnosti po ljude i prirodu ili neisplativosti.

»Naprednjaštvo, vjerujući, da se je već postigla neka povijesna razina, na kojoj već nije moguće bitan nazadak, nego da se mehanično napreduje prema beskrajnosti, rasklimalo je čivije ljudskog opreza i dalo je povoda, da u svijet provali barbarstvo.«⁴⁹

Tvrđnju o provali novog barbarstva u svijet ne treba dodatno elaborirati, dovoljno se osvrnuti na proizvodnju sve destruktivnijeg oružja od Drugog svjetskog rata do danas te popratne političko-ekonomske procese kojima ih se nastoji opravdati (širenje tako zvane demokracije, borba protiv terorizma, islamofobija itd.). Stvaranje tehnike predočuje se kao oslobođenje od napora s kojima se čovjek susreće, no čini se da je taj *oslobođeni napor*⁵⁰ potraćen na najprizemnije porive i nauštrb većine ljudskog roda. Nepostojanje jednog, ranije spomenutog, *desideratuma* potvrđuje se i u izmještanju pojma *blagostanja*, koje se danas prikazuje kao materijalno bogatstvo, odnosno jedini cilj ljudskog života. Ortega y Gasset prokazuje sam pojam ljudskog života na razini prirodne stvarnosti.

»Ljudski život, dakle, izlazi iz prirodne stvarnosti, on mu nije dan kao što je dano kamenu, da padne, a životinji dan nepomičan repertorij njenih organskih činidaba (...), nego on ga sebi sam stvara, a to stvaranje se započinje time, što ga on izmišlja. Kako? Ljudski bi život onda bio u svojoj naročitoj dimenziji... djelo mašte?«⁵¹

Čovjeku je dana apstraktna mogućnost da postoji, ali mu nije dana stvarnost njegovog postojanja. Svoju stvarnost čovjek mora osvajati iz trena u tren, odnosno mora je zaslužiti. Naravno, ne u gospodarskom smislu kao što to mnogi

pomijlu danas, nego metafizički – čovjek sebi zaslužuje život. Što to znači? Čovjeku je svojstven zahtjev da bude u nekom projektu života i da unutar njega radi/djeluje. Taj zahtjev je ono što osjećamo kao svoju istinsku bit, što zovemo svojom ličnošću, »ja«. Ovo »ja« Ortega y Gasset smatra umišljenim programom, a sve što radimo, radimo u službi tog programa.

»Čovjek je, dakle, prije svega, nešto, što nema ni tjelesne ni duhovne stvarnosti; on je nekakav program, kao takav; stoga, ono, što još nije, nego za čime teži, da bude.⁵² (...) U tom smislu, čovjek nije stvar, nego neka težnja: težnja, da bude ovo ili ono. Svako doba, svaki narod, svaki pojedinac modulira na različit način opću ljudsku težnju.«⁵³

Razlikovanje čovjeka i stvari je u tome što stvar ima već postignutu ili danu bit, a čovjekova bit nalazi se u onome što još nije: »jedna bit koja se sastoji u nekom još ne bivstvovanju.«⁵⁴ Činjenica koja otvara čovjeku da bude *djelo mašte*, odnosno čovjekova bit u tom kontekstu čita se kao čista imaginarna mogućnost.⁵⁵

Ortega y Gasset kao jednu od glavnih bolesti svog vremena naveo je »krizu želja« zbog koje se čini da bajoslovna snaga tehnike ne služi ničemu. Ne treba tvrditi da je to slučaj i danas. Tehnofilija suvremenog čovjeka pronašla je točku iz koje tehnološki napredak može samog sebe uvijek iznova obnavljati, bez potrebe da opravdava posljedice svog djelovanja jer nitko neće kritizirati tehniku u službi nadvladavanja patoloških stanja. Želja za nadvladavanje bolesti i smrti tako postaje nadvladavanje nepoželjnih patoloških stanja, a čovjeka se nastoji zamišljati kao biće koje će jednog dana nadvladati svoju smrtnost.

Što će čovjekom postati?

pozicija u kojoj se nalazimo kada pokušavamo ponuditi odgovor na pitanje što će čovjekom postati gotovo da je shizoidna. S jedne strane čovjek je biće kojem je *similitudo* refleks, a s druge strane, on samog sebe razumije kao ono »još ne bivstvuje« čiji program, težnja, nije fundirana u nekoj sličnosti s drugim prirodnim ili umjetnim bićima. Rezultat te pozicije su njegova nastojanja da zaštiti život na zemlji, dokine uporabu fosilnih goriva i intervencije na drugim životinjama, a paralelno uvijek rastućom tehničkom moći istrebljuje sve više živih bića i stoji pred rubom uništenja cijele planete. Na pitanje budućnosti ljudskog roda realan odgovor dao je Nick Bostrom u svom članku »The Future of Humanity«. Budućnost ljudskog roda ovisi o smjeru razvoja tehnike.⁵⁶ Smjer razvoja tehnike podrazumijeva jedan od četiri moguća

45
Ibid., str. 206.

46
Ibid., str. 207.

47
Ibid., str. 209.

48
Ibid.

49
Ibid., str. 212.

50
Ibid., str. 214.

51
Ibid., str. 217.

52
Ibid., str. 219.

53
Ibid., str. 220.

54
Ibid.

55
Ibid., str. 222.

56
Nick Bostrom, »The Future of Humanity«, u: Jan-Kyrre Berg et al. (ur.), *New Waves in Philosophy of Technology*, Pallgrave MacMillan, New York 2007., str. 186.

scenarija budućnosti: a) izumiranje (*extinction*), b) ponavljajuće propadanje (*recurrent collapse*), c) zaravan (*plateau*), d) posthumano stanje (*posthumanity*).⁵⁷

Izumiranje je svojstveno svim vrstama, gotovo 99.9 % svih vrsta koje su ikada obitavale na Zemlji danas više ne postoje, što uslijed evolucije, što prirodnih katastrofa i sl. Za čovjeka stvar je ponešto drugačija jer on ne samo da je zaslužan za istrebljenje drugih vrsta nego posjeduje i tehničku moć da uništi svoju vrstu. Bostrom kaže da najveća opasnost istrebljenju, izumiranju, ljudske vrste čovjek sam.⁵⁸ Na ovom mjestu potrebno je napraviti razliku između potpunog izumiranja vrste i onog što je Bostrom nazvao ponavljajućim propadanjem. Propadanje se odnosi na gotovo izumiranje vrste, no ostaje mogućnost za njen oporavak. Ovu vrstu događaja život na Zemlji bilježi u više navrata pa čak i ljudska vrsta prilikom posljednjeg velikog ledenog doba.⁵⁹ Propadanje može u konačnici završiti i izumiranjem ljudske vrste, no može se otvoriti i prema novom napretku ili stadiju *zaravni*. *Zaravan* će se postići u danoj fazi razvoja ljudske vrste kada ona neće moći napredovati dalje jer ne dolazi do novih tehničkih otkrića ili će u taj stadij stupiti postizanjem najvećeg mogućeg tehničkog napretka. No, može li se naša vrsta u u ovoj drugoj *zaravni* još uvijek smatrati ljudskom?⁶⁰ To stanje možemo identificirati kao četvrti scenarij koji nam Bostrom nudi – posthumano stanje. Posthumano stanje u ovom kontekstu podrazumijeva da je čovjek izmijenjen u nešto što odstupa od njegovog odnosa s prirodom, prilikama i svijetom.

Ljudski život, po definiciji Ortege y Gasseta, izlazi iz prirodne stvarnosti, no stanje u kojem mu je dokinut moment »težnje« gotovo je ne-misliv.⁶¹ Na ovom mjestu možemo se vratiti i na njegov stav o naprednjaštvu koje vjeruje da nakon što se postigne neka povijesna razina, na kojoj već nije moguć nazadak, nego samo mehaničko napredovanje prema beskrajsnosti, posthumano stanje doista zvuči kao promašena emotivna investicija (*cathexis*).⁶² Emotivne investicije ove vrste zabilježio je već i Sigmund Freud, ali dao nam i upozorenje što se s njima događa, odnosno njihovo pretvaranje u kompleks. Posthumano stanje tako nastupa kao opasnost po samozavravajući subjekt koji je voljan dati pristanak na najiracionalnije zahtjeve, kao što to rade Huxleyjevi likovi, i u konačnici vodi u regresiju, Freudovim rječnikom, ili barbarstvo, kao što to tvrdi Ortega y Gasset.

Ujedno, većina idealiziranih prikaza posthumanog bića podrazumijeva da se u tom stanju dokidaju animoziteti, ono što je bilo svojstveno primitivnoj ljudskoj vrsti. Novo biće bit će iznad niskih strasti, ratovanja i zgrtanja bogatstva u svrhu postizanja blagostanja. Nije li to puko postuliranje Događaja kako bi se lakše nosili s Orwellovim slikovitim prikazom tadašnjeg Sovjetskog saveza, današnjeg Zapada?

Razlikovanje čovjeka i stvari u tome je što stvar ima već postignutu ili danu bit, a čovjekova bit nalazi se u onome što još nije: jedna bit koja se sastoji u nekom još ne bivstvovanju. Nadilaženje ljudskog stanja posthumanim stanjem prijeto izvrtnjem »još ne bivstvovanja« u nešto što »ne bivstvuje«. Dokidanje distopijskog u djelu Joséa Ortege y Gasseta razumijemo kao upozorenje na činjenicu da se većina distopijskih scenarija početka 20. stoljeća obistinila, a preostali utopijski i distopijski scenariji, u vidu sve apsurdnijih znanstveno-fantastičnih slika u kojima čovjek postaje nešto *novo*, neutemeljeni su.

Društvo orijentirano prema tehnici nastupa kao sistem odnosa između različitih tehničkih otkrića – sustav koji zanemaruje da društvo čine ljudi i njihovi međuodnosi.⁶³ Ako društvo promatramo kao odnose u tehnici, onda smo na putu prema njegovoj tehnologizaciji, štoviše nalazimo se na putu tehnologi-

zacije ideje pojedinca i društvenih odnosa. Taj nas misaoni propust stavlja u opasnost da samo društvo doživljavamo puko mehanicistički, kao mašinu.⁶⁴ Zaključno, možemo reći da je stav o internetu koji je izrazio Andrew Brown, novinar britanskog *Guardiana* – »Internet je toliko velik, toliko moćan i besmislen da je nekim ljudima postao zamjena za život«⁶⁵ – primjenjiv i na ideju posthumanog čovjeka. Koncept posthumanizma toliko je sadržajno velik, doimlje se dovoljno bogatim da čovjeku otvori put prema još većoj moći, a u sebi ipak toliko besmislen, da je nekim ljudima postao ne-reflektirana zamjena za odgovornost koju od nas iziskuje tehnika da bi se uopće u budućnosti mogao održati bilo kakav život.

Marko Kos

**Telos of Technology and the Elimination of the Dystopian
in the Philosophy of Ortega y Gasset**

Abstract

The article aims to examine the relationship of modern man to human body, with an emphasis on understanding of the purpose of human body as such, in José Ortega y Gasset's work "Man the Technician" (1941).

We shall examine the following questions: a) what impact has the postulation of dystopian future on our attitude towards technology, b) can we claim that modern man thinks of the human body as a machine, c) does the idea of the body as a machine represent a telos to the modern man? A philosophical discussion on the term techne will serve as the basis for discussing the issues of "What is man?" and "What will man become?" as it is understood in the philosophy of Ortega y Gasset.

Key words

José Ortega y Gasset, technology, dystopia, posthumanism

57

Ibid., str. 194.

58

Ibid., str. 195.

59

Ibid., str. 200.

60

Ibid., str. 204.

61

José Ortega y Gasset, *O ljubavi – O tehničari*, str. 217.

62

Ibid., str. 212.

63

Jürgen Mittelstraß, *Wissenschaft als Lebensform: Reden über philosophische Orientierungen in Wissenschaft und Universität*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1982., str. 14.

64

Ibid., str. 16.

65

Izvorno: »The Internet is so big, so powerful and pointless that for some people it is a complete substitute for life.«