

فلسفه تکنولوژی چیست؟

What is Philosophy of Technology?

اندرو فینبرگ

Andrew Feenberg

برگردان پارسی: جلال نبهانی‌زاده

Persian (Farsi) Translator: Jalal Nabhanizadeh

دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه علم دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات تهران ایران¹

M.A. Student in Philosophy of Science, IAU Science and Research Branch Tehran Iran



Abstract (by Translator)

چکیده (به وسیله مترجم)

در این مقاله، استدلال‌های فینبرگ در مورد چیستی فلسفه تکنولوژی را در دو مرحله بررسی می‌شوند. ابتدا به توصیف و تحلیل دیدگاه تاریخی‌گرایانه او در مورد مساله تکنولوژی پرداخته می‌شود. در این مرحله، فینبرگ نشان می‌دهد تاریخ فلسفه تکنولوژی، شامل سه پارادایم اساسی ابزارگرایی، ذات‌گرایی و موجبیت‌گرایی است که هر یک از این پارادایم‌ها مسائل مخصوص به خود را دارند. فینبرگ با بررسی تاریخ فلسفه به خطای فلاسفه در به کار بردن مسائل فلسفی تکنولوژی در پارادایم دیگر اشاره می‌کند و دیدگاه فیلسوفانی نظیر هایدگر و مارکوزه را به نقد می‌کشد. پس از آن نگاه اصلی فینبرگ در این مورد، نهایتاً به این نتیجه ختم می‌شود که باید به دنبال ارائه یک نظریه جدید در مورد چیستی فلسفه تکنولوژی باشیم. در مرحله دوم بررسی استدلال فینبرگ، نظریه انتقادی تکنولوژی وی به عنوان یک جایگزین برای پارادایم‌های مطرح شده، ارائه می‌شود.

در نتیجه‌گیری، فینبرگ در مورد این موضوع که مسائل فلسفه تکنولوژی باید با رویکردی دموکراتیک‌تر حل شوند، سخن خواهد گفت.

کلمات کلیدی: فلسفه تکنولوژی، اندرو فینبرگ، دموکراسی، نظریه انتقادی تکنولوژی، مارتین هایدگر، هربرت مارکوزه

¹ j.nabhanizadeh@srbiau.ac.ir

به این پرسش که فلسفه‌ی تکنولوژی چیست باید از دو دریچه پاسخ گفت. در این جا این دو مسیر را مطالعه می‌کنیم. اول از لحاظ تاریخی و سپس از لحاظ صاحب‌نظران معاصر در این زمینه. ولی پیش از آغاز، می‌خواهیم که یک سؤ تفاهم رایج را برطرف کنیم؛ فلسفه‌ی تکنولوژی رابطه‌ی نزدیکی با فلسفه‌ی علم ندارد. علم و تکنولوژی نوع مشابهی از عقلانیت مبتنی بر مشاهده‌ی تجربی و دانش علیّ طبیعی را به اشتراک دارند، ولی تکنولوژی با منفعت سروکار دارد و نه با حقیقت. در حالی که علم به دنبال دانستن است، تکنولوژی به دنبال سلطه است. با این حال، این به هیچ وجه کُلّ ماجرا نیست.

تصور ما از دوره پیشامدرن با جدال بین علم و مذهب در اوایل دوران مدرن شکل گرفته است. ما از آن جدال‌ها به این نکته رسیدیم که علوم سنتی، زیر سؤال بردن رسوم و سنن اصلی خود را محدود می‌کنند. در دوران پیشامدرن غرب، اصل حاکمیت برقرار بود؛ نه تنها به طور نظری برای نظریه‌ی کلیسا، بلکه برای دانش جهان نیز این‌گونه بود. جوامع مدرن از قدرت به نقد کشیدن و پرسش کردن در مقابل چنین سنی از تفکر پدیدار شده‌اند. روشنگری^۲ قرن هجدهم اعلام می‌کرد که همه‌ی رسوم و مکاتب، خودشان را برای بشریت به طور مفیدی می‌توانند توجیه کنند. تحت تأثیر این اندیشه، علم و تکنولوژی به‌عنوان مبنای جدید عقاید شناخته شدند. در نهایت، امروزه تکنولوژی فراگیر شده است، و مدل‌های علمی-تکنولوژیکال^۳ تفکر در همه‌ی جنبه‌های زندگی غالب شده‌اند. در یک جامعه‌ی مدرن و بالغ، علم و تکنولوژی به اندازه‌ی رسوم و مبانی اعتقادی در جامعه‌ی سنتی ارج نهاده می‌شوند. عقلانیت علمی-تکنولوژیک یک فرهنگ جدید شده است.

این فرهنگ در تمام جزئیات در مفهوم موردنظر روشنگری مفید است، ولی اکنون آن قدر همه شمول شده است و در همه جا رخنه کرده است که پرسش‌های بزرگتری در مورد ارزش آن می‌توانند مطرح شوند. ما تمدن تکنولوژیک خود را کم و بیش ارزشمند، کم و بیش اخلاق‌مدارانه و کم و بیش ارضاءکننده توجیه می‌کنیم. مدرنیته خودش حاکمیت دارد و حتی چنین قضاوتی را توجیه می‌کند که ما بایستی امروزه خودمان را در میانه‌ی تکنولوژی بشناسیم، و نه علم و نه تکنولوژی نمی‌توانند ما را کمک کنند. تا به حال جامعه‌ی ما در بنیان خود تکنولوژیک بوده است، فلسفه‌ی تکنولوژی خودآگاهی نظری آن است. فلسفه‌ی تکنولوژی به ما می‌گوید تا روی آنچه که ما عالی‌ترین مفهوم می‌دانیم فکر کنیم، که همان عقلانیت مدرن است. اهمیت این دیدگاه را نمی‌توان نادیده گرفته شود.

فلسفه یونان درباره تکنولوژی

مسأله‌ی تکنولوژی در مبادی اولیه‌ی فلسفه‌ی غرب مطرح شده است، البته نه آن‌طور که ما امروزه آن را مطرح می‌کنیم، بلکه در یک سطح متافیزیکی. فلسفه در یونان باستان با تفسیر جهان ما برحسب این اصل که انسان یک حیوان تلاشگر است در راستای تغییر طبیعت پیش می‌رود. این واقعیت بنیادین، تمایز اساسی‌ای را شکل

^۲ Age of Enlightenment

^۳ Scientific-Technological Models

می‌دهد که در سراسر سنت فلسفه‌ی غرب فراگیر است. اولین این‌ها تمایز مابین آن‌چه یونانی‌ها «فیزیس»^۴ و «پوئیسس»^۵ می‌دانند، است. فیزیس معمولاً با عنوان طبیعت ترجمه می‌شود، از منظر یونانی‌ها، طبیعت خودش را خلق کرده و از خودش ظاهر شده است. ولی چیزهای دیگری در دنیا وجود دارد، چیزهایی که برای به‌وجود آمدن به انسان‌ها بستگی دارند. پوئیسس فعالیت عملی تولید انسان است. ما چیزهایی که بدین صورت خلق شده‌اند آثار هنری می‌نامیم و شامل محصولات هنری، اختراعات و ابداعات اجتماعی است.

لغت تخنه^۶ در یونان باستان به معنای دانش یا شاخه‌ی علمی مربوط به یک غالب از پوئیسس است. برای مثال، مجسمه یک تخنه است که از سنگ ساخته شده است، نجاری یک تخنه است که از چوب مصنوعات می‌سازد. هر تخنه شامل یک هدف و یک معنا برای وجهه‌ی هنری است. برای یونانی‌ها، «تخنای» به معنای شیوه‌ی صحیح نگرش به یک مفهوم بسیار قوی و حتی مجسم است. اگرچه وجهه‌ی هنری به فعالیت انسان بستگی دارد، دانش تخنای مفهوم عقیدتی یا مجرد ندارد. اهداف آثار هنری در این تجسم اشتراک دارند، همان‌طور که توسط تخنای تعریف شده‌اند. تمایز اساسی دوم آن است که مابین وجود و جوهر^۷ وجود دارد. وجود بر پرسش اساسی هستی یا عدم هستی اشاره دارد. جوهر بر پرسش چگونگی یک شیء اشاره دارد. وجود و چگونگی دو بُعد مستقل از ذات^۸ هستند. در سنت فلسفه‌ی غرب، وجود، یک مفهوم نسبتاً مبهم است. ما تفاوت بین آن‌چه وجود دارد و ندارد را می‌دانیم، برای مثال، مثل حضور یا غیاب بلافصل، ولی حرف بیشتری برای گفتن وجود ندارد. بیشتر توجه به جوهر و مفاهیم پیرو توسعه یافته از آن توسط علم گفته شده است، زیرا این محتوای دانش است. این تمایزات خود-شاهد هستند. آن‌ها مبنای همه‌ی تفکر فلسفی در غرب را تشکیل می‌دهند، ولی ارتباط مابین آن‌ها گیج‌کننده است. منبع این اختلاط، درک یونانیان از تخنه است، آن‌ها اجداد تکنولوژی مدرن هستند. اگرچه غریب به نظر می‌رسد، یونانیان طبیعت را بر مبنای مدل مصنوع ایجاد شده توسط فعالیت فنی خودشان درک می‌کردند. تمامی استدلال‌های این مطلب، رابطه‌ی بین دو تمایز اساسی که معرفی شد را تحلیل می‌کند، فیزیس و پوئیسس، وجود و جوهر. تفاوت مابین وجود و جوهر در پوئیسس واقعی و آشکار است. شیء^۹ ابتدا به‌عنوان ایده وجود دارد و بعداً فقط از طریق خلق انسان به‌وجود می‌آید. برای یونانی‌ها ایده، تصادفی یا مجرد نیست بلکه به یک تخنه تعلق دارد. هر تخنه شامل جوهر شیء است، که قبل از عمل ایجاد می‌شود. ایده، جوهر شیء، یک حقیقت مستقل از شیء و خالق آن است. ولی تمایز مربوط بین وجود و جوهر برای اشیاء طبیعی آشکار نیست. شیء و جوهر آن، با هم به‌وجود آمده و با هم وجود دارند. جوهر یک وجود جداگانه ندارد. گل همراه با آن‌چه آن را یک گل می‌کند ظاهر می‌شود: که «هست» و «آن‌چه هست» هم‌زمان وجود دارند. ما می‌توانیم مفهوم یک گل را تعریف کنیم، ولی این تلقی ما است، نه چیزی که به‌عنوان یک مفهوم جوهره‌ی گل باشد، یا طرحی بر صنعت آن باشد. قطعاً ایده‌ی جوهره اشیاء طبیعت ساخته‌ی ما است. این ایده برخلاف دانشی

⁴ Physis

⁵ Poiesis

⁶ Techne

⁷ Substance

⁸ Essence

⁹ Object

که در تخته فعال است، در به وجود آوردن اشیایی که تعریف می‌کند شرکت می‌کند و جوهرهایی است که توسط اپیستمه¹⁰ها تعریف می‌شوند. علم طبیعت، تماماً ساخته‌ی بشر است و طبیعت بی‌تفاوت به آن است. این جا ماجرا جالب می‌شود. جوهر به وضوح ارتباط متفاوتی با فیزیس نسبت به پوئسیس دارد، چرا که فلاسفه‌ی زمان یونان تلاش کرده‌اند تا آن تفاوت را به شیوه‌ای متحد رفع کنند. از نظر افلاطون، که این مسیر را آغاز کرده است، مفهوم شیء، ایده‌ی آن، در مفهومی پیش از خود شیء وجود دارد و به آن اجازه می‌دهد تا وجود داشته باشد و به ما نیز اجازه می‌دهد که آن را بدانیم. این دقیقاً الگوی آشنا از تخته است، ولی افلاطون نظریه‌ی خود را منحصر به مصنوعات نمی‌کند و آن را برای همه چیز اعمال می‌کند. او بر ساختار تخته تکیه دارد تا نه تنها مصنوعات¹¹ بلکه طبیعت را نیز توضیح دهد. افلاطون طبیعت را به وجود و جوهر تقسیم می‌کند، درست مثل مصنوعات، و این موضوع اساسی شناخت‌شناسی یونانی است. در این زمینه هیچ ناپیوستگی‌ای مابین ساخت فنی و خود-تولید طبیعی وجود ندارد، زیرا ساختار یکسانی را به اشتراک می‌گذارند. تخته شامل یک هدف و یک منظور برای مصنوعات است. یونانی‌ها این جنبه‌ها از تخته را در قلمرو طبیعت وارد می‌کنند و به شیوه‌ی تکنولوژیکال به همه چیز می‌نگرند. جهان جایی پر از معنا و مقصود است. این مفهوم از جهان به درک متناسبی از جهان نیاز دارد. ما انسان‌ها صاحبان طبیعت نیستیم، بلکه توان بالقوه‌ی آن را در به فعل درآوردنش با معنا دادن متحقق می‌کنیم. دانش ما از آن جهان و عمل ما در آن تصادفی نیست، بلکه به معنایی تکمیل آن چه در طبیعت پنهان شده می‌باشد.

چه نتیجه‌گیری‌ای از این ملاحظات تاریخی در مورد فلسفه‌ی یونان باستان داریم؟ فی‌نبرگ می‌گوید که فلسفه‌ی تکنولوژی با یونانی‌ها شروع می‌شود و در حقیقت، اساس همه‌ی فلسفه‌ی غرب است. این اول یونانی‌ها بودند که وجود را از طریق مفهوم ساخت فنی توجیه کردند. تکنولوژی در فرهنگ عالی جوامع مدرن جایگاه پایینی دارد، ولی در مبدأ این فرهنگ بوده است، اگر به قول یونانی‌ها باشد، کلید درک تمام این مساله، وجود، بوده است.

جایگزین‌های جدید

حالا ملاحظات تاریخی را رها می‌کنیم و به وضعیت فلسفه‌ی تکنولوژی در عصر حاضر می‌پردازیم. دکارت وعده داده بود که از طریق بهره‌برداری از علوم می‌توانیم «مالکان طبیعت شویم»، بیکن اعلام کرده بوده که «دانش قدرت است». در حال حاضر تکنولوژی دیگر نمی‌تواند به خوبی از طبیعت محذوذ شود، آن‌طور که برای یونانی‌ها بوده است، ولی می‌تواند طرح‌های انسانی را پیاده کند. قطعاً ما در دنیای متفاوتی نسبت به دوره یونانی‌ها هستیم. با این حال تمایزات اساسی مابین جوهر و وجود را با آن‌ها به اشتراک داریم، و همچنین مابین اشیایی که آن‌ها را می‌سازند و طبیعت و اشیایی که ساخته شده‌اند و مصنوعات تمایز قائل هستیم. این موضوع مخصوصاً برای مفهوم جوهر صادق است. جوهرهای ما ساختگی هستند تا واقعی. معنا و هدف چیزی است که ما می‌سازیم، نه آن چه که کشف می‌کنیم. خلأ مابین انسان و جهان متعاقباً عمیق‌تر می‌شود. ما در یک موطن جهان قرار نداریم، ما جهان را فتح می‌کنیم. این تفاوت، به شناخت مبنایی ما مربوط می‌شود. پرسشی که ما از موجود

¹⁰ Episteme

¹¹ Artifacts

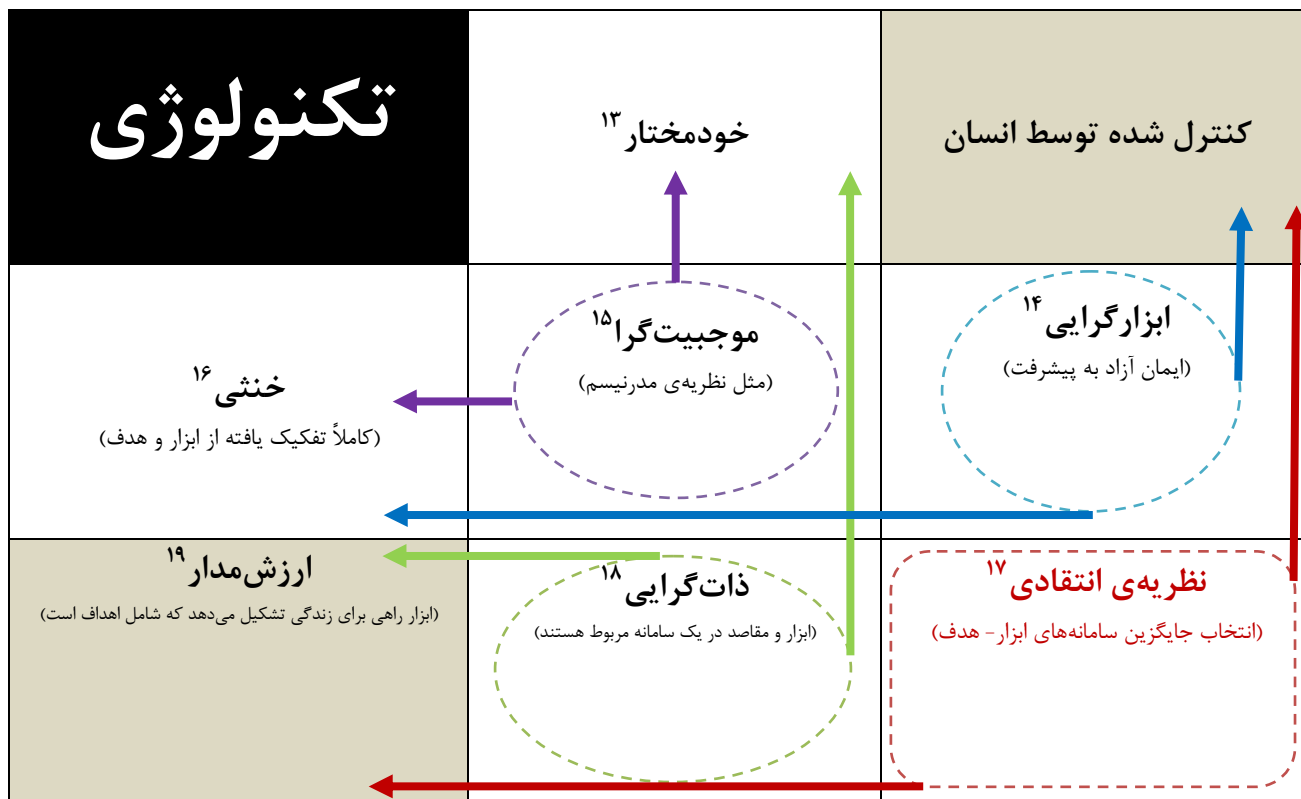
می‌پرسیم این نیست که چه هستند؟، بلکه چگونگی عملکرد اهمیت دارد. علوم به این پرسش پاسخ می‌دهند و نه آشکارسازی جوهرها در معنای یونانی آن.

توجه کنید که تکنولوژی هنوز مدل موجود در این مفهوم جدید است. این موضوع به‌ویژه در عصر روشنگری آشکار بود که در آن فلاسفه و دانشمندان با پیروان قرون وسطایی علم یونانی با جهان‌بینی مکانیکی در چالش بودند. علم فیزیک عصر روشنگری چگونگی عملکرد ساخت جهان را کشف کرد. بنابراین، اگرچه به نظر عجیب می‌آید، ساختار پنهان شناخت‌شناسی یونان توانست علی‌رغم شکست مفهوم جوهر در آن دوام بیاورد. در معنای مدرن تکنولوژی، جوهرهای مجسم پدیدار در طبیعت عالم را آن‌طور که تخنه تحقق می‌دهد، تحقق نمی‌دهد. امروزه تکنولوژی کاملاً ابزاری پدیدار می‌شود، بدون ارزش، به اهداف ماهوی پاسخ نمی‌دهد، بلکه ابزاری است برای اهداف مجرد. از لحاظ عقل سلیم جدید، ابزار و مقاصد مستقل از یکدیگر هستند: «اسلحه‌ها مردم را نمی‌کشند، مردم مردم را می‌کشند» اسلحه‌ها ابزاری مستقل از مقاصد هستند، یک سارق می‌تواند با آن بانکی را سرقت کرده یا پلیسی با آن اعمال قانون کند. تکنولوژی خنثی است، مابین مصارف مختلفی که می‌تواند داشته باشند تمایزی قائل نمی‌شود. این فلسفه‌ی ابزارگرایانه^{۱۲} تکنولوژی محصول آنی تمدن ما است، که بدون اندیشه مفروض اکثر مردم است.

تکنولوژی در این طرح، طبیعت را به‌عنوان یک ماده‌ی خام می‌بیند، نه به‌عنوان جهانی که خودش را می‌نمایاند؛ فیزیس نه، بلکه به‌عنوان یک ماده‌ی منفعل که منتظر است ما آن را به آن‌چه می‌خواهیم تبدیل کنیم. این جهان بایستی کنترل شود و بدون هدف داخلی استفاده شود. غرب استثمار طبیعت ما را محدود نمی‌کند، همه چیز در معرض یک هوش تحلیل‌گر است که آن را به قطعات قابل استفاده تجزیه می‌کند. تحت این فرض، ابزارهای ما کارآمد و قدرتمندتر شده‌اند. در قرن نوزدهم رایج‌تر شده که مدرنیته را به‌عنوان یک پیشرفت بی‌پایان به سمت ارضای نیازهای انسان از طریق پیشرفت تکنولوژیکال بدانیم. ولی برای چه مقاصدی؟ اهداف جامعه‌ی ما دیگر نمی‌توانند در دانشی از نوعی که برای یونانی‌ها بوده اختصاص یابند. یونانی‌ها با جهانی که در آن زندگی می‌کرده‌اند هماهنگ بوده‌اند، در حالی که ما با آزادی‌کذایی برای تعریف اهداف خود آن‌طور که می‌خواهیم با آن بیگانه شده‌ایم. بنابراین تا زمانی که آسیب بزرگی به تکنولوژی نسبت داده نشده است، این موقعیت به شک جدی فراتر از مجامع کوچک روشنفکران منجر نمی‌شود. ولی با گذر قرن بیستم از جنگ‌های جهانی، تمرکز بر موضوعاتی چون فجایع زیست محیطی، صرف‌نظر کردن از بی‌هدفی عجیب مدرنیته مشکل‌تر شده است. این موضوع منجر به بحران تمدن شده است که از آن راه فراری وجود ندارد. ما می‌دانیم چگونه به مقصد برسیم، ولی نمی‌دانیم که چرا می‌رویم و حتی نمی‌دانیم کجا می‌رویم.

این بدان خاطر است که ما در چنان ورطه‌ای هستیم که بسیاری از فلاسفه‌ی قرن بیستم تکنولوژی به منتقدان مدرنیته تبدیل شده‌اند.

¹² Instrumentalism



جدول ۱ - تعریف جایگزین برای تکنولوژی [2]

می‌خواهیم جایگزین‌های مطرح شده را شرح دهیم. تکنولوژی در طول دو محور که رابطه‌ی آن را با ارزش‌ها و عامل مشخص می‌کند تعریف می‌شود. محور عمودی دو جایگزین ارائه می‌دهد: یا تکنولوژی بی‌طرف به ارزش است، آن‌طور که در دوران مدرن فرض می‌شود، یا ارزش‌مدار است آن‌طور که در یونان شرح داده شده است؛ بعضی از فلاسفه‌ی امروزی نیز چنین اعتقادی دارند. انتخاب مابین این دیدگاه‌ها آسان نیست. از یک نقطه نظر عقلانی، تکنولوژی یک وسیله‌ی فنی ترکیبی از چندین ساز و کار علی است. فعالیت علمی نمی‌تواند هدف این اعمال را توضیح دهد. از این گذشته هیچ فعالیت علمی در یک چک ۱۰۰ دلاری پولی نمی‌یابد. هر چیزی خواص شیمیایی یا فیزیکی ماده نیست. شاید تکنولوژی‌هایی، مثل اوراق بانکی شیوه‌ای برای اتخاذ به‌عنوان قرارداد اجتماعی دارند. در محور افقی جدول تکنولوژی‌ها یا خودمختار هستند، یا آن‌که قابل سلطه هستند. گفتن این‌که تکنولوژی خودمختار است، گفتن آن نیست که به تنهایی عمل می‌کند. انسان‌ها درگیر کار هستند، ولی پرسش این است که آیا آن‌ها آزادی عمل برای تصمیم‌گیری در مورد این موضوع که تکنولوژی چگونه

¹³ Autonomous
¹⁴ Instrumentalism
¹⁵ Determinism
¹⁶ Neutral
¹⁷ Critical Theory
¹⁸ Substantivism
¹⁹ Value-laden

اعمال شده و توسعه می‌یابد را دارند؟ آیا گام بعدی در تکامل سامانه‌ی فنی بر عهده‌ی تصمیم‌گیرندگان انسانی است، یا آن‌که آن‌ها طبق منطقی که همه چیز را در بر می‌گیرد عمل می‌کنند؟ پس تکنولوژی خودمختار نامیده می‌شود. از طرف دیگر، اگر ما گام بعدی در تکامل آن را مطابق با مقاصد و بدون ارجاع به شرایط تکنولوژیک اتخاذ کنیم، تکنولوژی قابل سلطه و کنترل توسط انسان است.

تقاطع این دو محور چهار نوع از نظریات را تعریف می‌کند. ابزارگرایی، قسمتی که در آن سلطه انسان و بی‌طرفی ارزشی همدیگر را قطع می‌کنند، قبلاً توضیح داده شده است. این دیدگاه مدرن استاندارد^{۲۰} است که طبق آن تکنولوژی یک ابزار یا وسیله از گونه‌های انسانی به صورت یک کل است. همان‌طور که در جدول آمده است، این دیدگاه به ایمان آزاد به پیشرفت اشاره دارد که یکی از ویژگی‌های عمده‌ی جریان تفکر غربی تا این اواخر است. تکنولوژی موجبیت‌گرا، از یک طرف در دانش طبیعت ریشه دارد و از طرف دیگر در ویژگی‌های عمومی گونه‌های انسانی. به همین دلیل، به‌عنوان یک ابزار با ساخت منطقی که نیازهای انسانی را رفع می‌کند، خنثی تلقی می‌شود. بعضی از موجبیت‌گرایان می‌گویند که تکنولوژی وسعت کار انسان را بالا می‌برد، اتومبیل سطح دسترسی به مکان‌ها را برای ما بالا می‌برد و کامپیوتر قدرت تصمیم‌گیری و تفکر را. موجبیت‌گرایی یک دیدگاه مورد استقبال در علوم اجتماعی است که در آن از جامعیت دیدگاه‌های هر دوی جوامع سرمایه‌گرا و کمونیستی^{۲۱} حمایت می‌کند.

ذات‌گرایان ارزش‌های عمده‌ای به تکنولوژی برخلاف ابزارگرایان و موجبیت‌گرایان که تکنولوژی را خنثی می‌بینند، ارائه می‌دهند. این‌جا تناقض پیچیده‌تر از آن است که در نگاه اول دیده می‌شود. خنثی‌گرایی که ابزارگرایان و بیشتر موجبیت‌گرایان به آن اعتقاد دارند، می‌گوید که تکنولوژی حاوی ارزش است ولی فقط یک ارزش شکلی، یعنی کارایی^{۲۲}.

استفاده از تکنولوژی برای این هدف یا آن هدف یک انتخاب دارای ارزش ویژه در خود ندارد، بلکه یک راه کارآمدتر برای تحقق یک ارزش از پیش موجود در نوعی شکل خاص است. از طرف دیگر یک ارزش شامل مقداری تعهد به یک مفهوم ویژه از خوب بودن است. طبق نظریه‌ی ذات‌گرا، ارزش‌های مورد تعقیب تکنولوژی کسب قدرت و سلطه است. اگر تکنولوژی این ارزش‌ها را شامل شود، فقط ابزاری نیست و نمی‌تواند برای اهداف مختلف افراد یا جوامع با ایده‌های مختلف از خوبی مورد استفاده قرار گیرد. طبقه نظریه، تا زمانی که ما از یک تکنولوژی استفاده کنیم به یک سبک زندگی تکنولوژیک خاص متعهد هستیم.

روابط مشهودی بین نظریه‌ی ذات‌گرایی تکنولوژی و موجبیت‌گرایی موجود هستند. در واقع اکثر نظریات، ذات‌گرا هستند. ولی موضعی که من به‌عنوان موجبیت‌گرایی مطرح کرده‌ام خوشبینانه و پیشرفت‌گرا است. هر دوی نظریات مارکس (در تفسیرات رایج) و نظریات مدرن از دوره‌ی پس از جنگ اعتقاد داشتند که تکنولوژی، بشریت خودمختار را تهدید می‌کند. وقتی تکنولوژی بدون مانع سلطه‌طلب‌تر می‌شود، بر هریک از جنبه‌های زندگی

²⁰ Standard

²¹ Communist

²² Performance

اجتماعی یکی پس از دیگری تسلط می‌یابد. در جدی‌ترین تصور از ذات‌گرایی، یک دنیای جدید مثل آن‌چه هاکسلی^{۲۳} در رمان معروف خودش توضیح می‌دهد انسان را فقط به چرخ‌دنده‌های یک ماشین تبدیل می‌کند. این آرمان‌شهر نیست بلکه ناکجاآباد یک جامعه‌ی ایده‌آل و شهر بدی است. دنیایی که در آن فردیت انسان کاملاً محو شده است. آن‌طور که مارشال مک‌لوهان^{۲۴} گفته «انسان تبدیل به ابزار تولید مثل دنیای ماشینی شده است». [9]

مارتین هایدگر معروف‌ترین نظریه‌پرداز ذات‌گرا بوده است. او بحث کرده که ذات مدرنیته، پیروزی تکنولوژی بر هر ارزش دیگر است. او متذکر شده که فلسفه‌ی یونان درک خود را از هستی روی مدل فنی بنا کرده است و بحث کرده که این نقطه‌ی شروع به دنیای تکنولوژی مدرن نیز سرایت کرده است. در حالی که یونانی‌ها تخته را به‌عنوان مدل هستی در نظریه اتخاذ می‌کنند، ما در عمل هستی را به صورتی فنی تبدیل کرده‌ایم. متافیزیک ما، در سرهای ما نیست، ولی در پیروی فنی واقعی زمین وجود دارد. این پیروی، همه چیز را به مواد خام و اجزای سامانه تبدیل می‌کند، از جمله خود بشریت را. [6] نه تنها همواره به عضویت الزامات بسیاری سامانه‌های فنی که در آن کنترل می‌شویم درآمدیم، بلکه ما همواره بیش از پیش خود را به عنوان وسایلی می‌بینیم که توسط رشته‌های پزشکی، روانشناسی، ورزشی، و دیگر رشته‌ها کنترل می‌شوند. کتابخانه‌های ما پُر از دفترچه‌های راهنمایی است که در هر جنبه‌ای از زندگی صاحب‌نظر هستند. دفترچه راهنمای عشق، رابطه‌ی جنسی، طلاق، دوستی، پرورش فرزندان، خوراک، ورزش، کسب ثروت، تفریح و غیره و ما ماشین‌های خودمان هستیم. ولی، هایدگر بحث می‌کند که اگرچه ما جهان را از طریق تکنولوژی کنترل می‌کنیم، ما تسلط کنترل بر خودمان را نمی‌توانیم کنترل کنیم. چیزی پشت تکنولوژی پنهان است؛ رازی که ما نمی‌توانیم از نقطه نظر تکنولوژیک خودمان آشکارش کنیم. این‌که به کجا می‌رویم خودش نیز یک راز است. غرب به انتهای مسیر خود رسیده است. آخرین مصاحبه‌ی هایدگر نتیجه‌گیری کرد که فقط یک خدا می‌تواند ما را نجات دهد. [7]

چیستی فلسفه تکنولوژی از دریچه نظریه انتقادی تکنولوژی

نظر هایدگر تناقض بسیاری با نظریه‌ی انتقادی تکنولوژی دارد. نظریه‌ی انتقادی از این جهت با نظریه‌ی ذات‌گرایی توافق دارد که تکنولوژی تقدیس ترکیب نیافته‌ی مورد اقبال ابزارگرایان و موجبیت‌گرایی‌ها نیست. این نظریه پیامدهای فاجعه بار تکنولوژی را در نظر دارد ولی وعده‌ای در پیشرفت‌های آینده می‌بیند. مسأله با تکنولوژی این‌گونه نیست ولی در رابطه‌ی با شکست، ما تا به حال در پی ایجاد مؤسسات مناسب برای اعمال سلطه انسان بر آن هستیم. ما می‌توانیم با رهنمون کردن تکنولوژی به یک فرآیند دموکراتیک‌تر از طراحی و توسعه آن را رام کنیم.

اقتصاد یک توازی ترغیب‌کننده به این نگاه از تکنولوژی ارائه می‌دهد. یک قرن پیش جریان اصلی تفکر سیاسی و آکادمیک، اقتصاد را به‌عنوان یک قدرت مستقل عملگر طبق قوانین غیر انعطاف‌پذیر می‌دانست. امروزه ما برخلاف آن می‌دانیم که می‌توانیم بر جهت توسعه‌ی اقتصادی از طریق مؤسسات دموکراتیک تأثیر بگذاریم.

²³ Huxley

²⁴ Mc-Luhan

نظریه‌ی انتقادی تکنولوژی بحث می‌کند که با مرور زمان باید دموکراسی را به تکنولوژی نیز گسترش داد. بنابراین این نظریه تلاش دارد که ارزش‌های عصر روشنگری را که برای چند صد سال اخیر بدون اغماض از مسائل حاصله پیشرفت را هدایت کرده‌اند حفظ کند.

همان‌طور که در جدول دیده می‌شود، نظریه‌ی انتقادی با هر دوی ابزارگرایی و ذات‌گرایی در بعضی ویژگی‌ها اشتراک دارد. مثل ابزارگرایی، نظریه‌ی انتقادی بحث می‌کند که تکنولوژی به یک معنا قابل سلطه است، ولی از آن جهت که تکنولوژی دارای ارزش است با ذات‌گرایی در توافق است. این به‌نظر تناقض‌آمیز می‌آید زیرا در دیدگاه ذات‌گرایان، آن‌چه که دقیقاً نمی‌تواند کنترل شود ارزش‌هایی مثل کارآیی و سلطه در تکنولوژی است. اگر این موضوع درست باشد، انتخاب‌ها در حیطه‌ی قدرت ما مثل تصمیم‌گیری ما در مورد انتخاب برنده‌های مختلف سوپ در سوپرمارکت است. پس چگونه می‌توانیم ارزش‌مداری تکنولوژی را طوری ببینیم که کنترل انسانی اهمیت داشته باشد؟

نظریه‌پرداز انتقادی هربرت مارکوزه پاسخی داده که من سعی کردم آن را در یک نظریه‌ی انتقادی از تکنولوژی مطرح کند. طبق نظریه‌ی انتقادی ارزش‌هایی که در تکنولوژی قرار دارند از لحاظ اجتماعی ویژه هستند و به‌صورت کافی توسط عباراتی مانند کارآیی یا سلطه قابل توضیح نیستند. تکنولوژی نه فقط یک راه برای زندگی بلکه بسیاری از راه‌های زندگی را نمایان می‌کند که هر کدام یک انتخاب متفاوت از طرح‌ها و یک محدوده‌ی متفاوت واسط تکنولوژیک ارائه می‌دهد. آیا این بدان معنا است که تکنولوژی بی‌طرف است، آن‌طور که ابزارگرایان اعتقاد دارند؟ نه اصلاً، جوامع مُدرن همگی باید کارآیی در آن زمینه‌ها را هدف بگیرند که در آن تکنولوژی را اعمال می‌کنند، ولی این ادعا که آن‌ها هیچ ارزش قابل توجه دیگری به غیر از کارآیی را نمی‌توانند تحقق دهند، مانند پیچیدگی اثر اجتماعی عمده‌ی انتخاب‌های طراحی مختلف است. از دیگر سو، تفاوت مابین وضعیت اسفبار کنونی جوامع تکنولوژیک و یک شرایط بهتری که ما می‌توانیم متصور شویم و برای آن تلاش کنیم قابل توجه است. می‌توان از یک ارتفاع بسیار بالا به بشریت نگریست، نه برای توجه به تفاوت بین اصلاح‌های کارآمد، داروهای کارآمد، خبر پراکنی کارآمد، آموزش کارآمد، بهره‌برداری کارآمد و تحقیقات کارآمد؛ بلکه این تفاوت از لحاظ اجتماعی و اخلاقی اهمیت دارد و آن‌طور که هایدگر اعلام می‌کند نمی‌تواند دست کم گرفته شود.

با این حال، نقادان ذات‌گرا در نقد ابزارگرایان اعلام می‌کند که تکنولوژی‌ها ابزاری خنثی نیستند. ابزار و مقاصد متصل هستند. بنابراین، حتی اگر نوعی سلطه انسانی روی تکنولوژی ممکن باشد، برحسب همان سلطه ابزارگرایی وسایل خاص قابل درک نیستند. در نظریه‌ی انتقادی، تکنولوژی تنها به‌عنوان ابزار دیده نمی‌شود، بلکه به عنوان چارچوبی برای راه‌های زندگی است. بنابراین ما با ابزارگرایان در مورد آن‌که «اسلحه‌ها مردم را نمی‌کشند، مردم مردم را می‌کشند» نمی‌توانیم توافق کنیم. عرضه‌ی اسلحه به مردم جامعه‌ای متفاوت با دنیایی با مردم خلع سلاح شده می‌سازد. ما انتخاب می‌کنیم که در کدام دنیا زندگی کنیم، و این کار را از طریق قانون‌گذاری انجام می‌دهیم.

این نوعی سلطه تکنولوژی نیست که ابزارگرایان عموماً مدعی آن‌اند. مدل کنترلی آن مبتنی بر یک نمونه‌ی محدود شده از استفاده‌ی وسایل فردی است، نه انتخاب بین کل سامانه‌های تکنولوژی با پیامدهای اجتماعی-شان. این یک فرا انتخاب است، یک انتخاب در سطحی بالاتر که ارزش‌هایی که قرار است تکنولوژی در زندگی ما نشان دهد، تعیین می‌کند. نظریه‌ی انتقادی تکنولوژی امکان تفکر روی چنین انتخاب‌هایی را روشن می‌سازد و مسیر تحویل آن‌را به کنترل‌های دموکراتیک‌تر می‌گشاید. لازم نیست که منتظر خدایی بمانیم که ما را نجات دهد، مانند آن‌چه که هایدگر گفته است ولی می‌توانیم امیدوار باشیم تا خودمان را از طریق دخالت‌های دموکراتیک در تکنولوژی نجات دهیم. ولی نظریه‌ی انتقادی در مورد مشکلات پیش روی دموکراسی خوش‌بین نیست. تکنولوژی به صورت تدریجی ظرفیت دموکراسی را تضعیف می‌کند، حتی اگر ظرفیت جهان عینی را تخریب کند. بنابراین اختلاف عملی مابین ذات‌گرایی و نظریه‌ی انتقادی آن‌قدر که ابتدا به نظر می‌آید بزرگ نیست. نظریه‌ی انتقادی در مورد ظرفیت بشر برای نیل به تمدن تکنولوژیک تحت سلطه منطقی نسبتاً شک-برانگیزی دارد، ولی حداقل این امکان را در اصل مثل ذات‌گرایی حذف نمی‌کند. به همین دلیل است که نباید برحسب یک دموکراسی مدینه فاضله از تکنیک (فن) سخن گفت، بلکه باید از دخالت‌های میانه‌روانه‌ی دموکراتیک در تکنولوژی حرف زد.

منظور از دخالت‌های دموکراتیک چیست؟ به وضوح معنایی ندارد که بین وسایل یا طراحی‌های رقیب انتخاباتی برگزار کنیم. رأی‌گیری عمومی مدنظر نیست؛ بنابراین پرسش این است که تحت شرایط کنونی دموکراسی به چه معنایی می‌تواند به تکنولوژی گسترش یابد؟ مردم تحت تأثیر تغییر تکنولوژیک بیشتر اعتراض و نوآوری دارند. این دموکراسی می‌تواند برای مخالفت با پروژه‌های فنی خاص استفاده شود، مثلاً به خاطر مواد رادیواکتیو مضر با احداث نیروگاه‌هایی هسته‌ای مخالفت به عمل آید. از طرف دیگر، رایانه ما را از نزدیک درگیر با تکنولوژی درگیر کرده است؛ به طوری که فعالیت‌های ما توسعه‌ی آن را شکل داده‌اند. رایانامه، رایج‌ترین کاربرد اینترنت، توسط کاربران ماهر معرفی شد و در ابتدا اصلاً در فکر طراحان نبود. مثال‌های مشابهی در مورد پزشکی، امور شهری و بسیاری زمینه‌های دیگری که در آن تکنولوژی فعالیت ما را شکل داده است وجود دارد. نظریه‌ی انتقادی تکنولوژی روندی به سمت مشارکت بالاتر در تصمیم‌گیری در مورد طراحی و توسعه در مثال‌هایی مشابه مطرح می‌کند. حیطة‌ی عمومی به تدریج به سمت شمول موضوعات فنی می‌رود که قبلاً به‌عنوان موضوعاتی برای متخصصان دیده می‌شده است.

آیا این روند می‌تواند تا جایی ادامه یابد که شهروندی، شامل فعالیت مسلط انسان روی چارچوب فنی زندگی ما بشود؟ ما باید چنین امیدوار باشیم، زیرا در غیر این‌صورت در نهایت شکست تجربه در جامعه‌ی صنعتی تحت فشار رقابت بی‌حد و رقیبان ملی اتفاق خواهد افتاد.

اگر مردم بتوانند علاقه‌ی ذاتی خود را به صلح و رشد از طریق فرآیند سیاسی ببینند، آن‌ها بدون شک مسأله‌ی تکنولوژی را به همراه دیگر مسایل که در جامعه مطرح است را پاسخ خواهند گفت. ما امیدواریم که این اتفاق زودتر بیافتد تا دیرتر.

- توجه: این مقاله برگردانی است از مرجع یکم.

1. Andrew Feenberg, What Is Philosophy of Technology?, Lecture for the Komaba undergraduates, June, 2003, <http://www-rohan.sdsu.edu/faculty/feenberg/komaba.htm>, 5/23/2015
2. Feenberg, A. (1999), Questioning Technology, New York: Routledge.
3. Feenberg, A. (2005), Heidegger and Marcuse: The Catastrophe and Redemption History, New York: Routledge.
4. Habermas, J. (1984), The History of Communicative Action, Boston: Beacon Press.
5. Heidegger, M. (1973), The End of Philosophy, Trans. J. Stambaugh, New York: Harper and Raw.
6. Heidegger, M. (1977a), The Question concerning Technology, Trans. W. Lovitt, New York: Harper and Raw.
7. Heidegger M (1977b), "Only a God Can Save Us Now", Trans. D. Schendler, Graduate Faculty Philosophy Journal, 6:1.
8. Latour, B. (1993), We Have Never Been Modern, Trans. C. Porter, Cambridge MA: Harvard University Press.
9. McLuhan, M. (1964), Understanding Media: The Extensions of Man, New York: McGraw Hill.
10. Mitcham, C. (1994), Thinking Through Technology: The path between Engineering and Philosophy, Chicago: University of Chicago Press.

و مطالعات بیشتر:

11. Andrew Feenberg, Critical Theory of Technology, Second Edition, Oxford University Press, 2002.
12. Andrew Feenberg, Technology and the Politics of Knowledge, A. Feenberg, A. Hannay, editors. Indiana University Press, 1995.
13. Andrew Feenberg, Alternative Modernity: The Technical Turn in Philosophy and Social Theory, University of California Press, 1995.
14. Andrew Feenberg, Questioning Technology, Routledge, 1999.
15. Andrew Feenberg, Transforming Technology, Second edition of Critical Theory of Technology Oxford University Press, 2002.
16. Andrew Feenberg, Modernity and Technology, Co-edited with Tom Misa and Philip Breij, MIT Press, 2003.
17. Andrew Feenberg, Heidegger and Marcuse: The Catastrophe and Redemption of History Routledge, 2005.
18. Andrew Feenberg, Between Reason and Experience: Essays in Technology and Modernity, MIT Press, 2010
19. Andrew Feenberg, "Heidegger's Paradoxical Ontology of Technology," with Dana Belu, Inquiry, vol. 53, no. 1, 2010, pp. 1-19
20. Andrew Feenberg, "The Ontic and the Ontological in Heidegger's Philosophy of Technology: Response to Thomson," Inquiry, Dec. 2000, vol. 43, pp. 445-450

درباره مترجم

About Translator

جلال نبهانی زاده دانشجوی فلسفه علم دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات تهران است. وی یادداشت‌ها و مقالات متعدد رسانه‌ای و علمی پژوهشی را در حوزه فلسفه تکنولوژی ارائه داده است و همچنین در روزنامه‌های شرق، جام‌جم، آفتاب یزد و فرهیختگان یادداشت‌هایی در این حوزه منتشر کرده است. نبهانی‌زاده با اندرو فینبرگ مصاحبه‌هایی را انجام داده و مقالات متعددی از پروفیسور فینبرگ به زبان فارسی ترجمه کرده است. او به پژوهش در مطالعات فلسفی تکنولوژی، جامعه‌شناسی تکنولوژی و فلسفه قاره‌ای علاقمند است.