Xunzi uczy nas oporu: jak nie stać się surowcem danych

AUTOR

Fundacja Dobre Państwo

STRESZCZENIE / ABSTRACT

Artykuł analizuje ewolucję władzy od Foucaultowskiej dyscypliny do Deleuze'owskich społeczeństw kontroli, w których algorytmy i interfejsy projektują nasze codzienne wybory. W dobie kapitalizmu inwigilacji człowiek przestaje być indywiduum, stając się 'dywiduum' – zbiorem danych podlegających behawioralnej predykcji. Autor, opierając się na syntezie myśli Michaela J. Ardoline'a, wskazuje na filozofię Xunziego jako klucz do odzyskania podmiotowości. Poprzez rytuał i świadome kształtowanie sztuczności, możemy odbudować interwał poznawczy i przeciwstawić się systemom, które redukują ludzkie życie do optymalizowanego surowca. To wezwanie do odzyskania sprawstwa w świecie cyfrowego oblężenia.

This article examines the evolution of power from Foucault's discipline to Deleuze's control societies, where algorithms and interfaces design our daily choices. In the age of surveillance capitalism, humans cease to be individuals and become "dividuums"—collections of data subject to behavioral prediction. Drawing on Michael J. Ardoline's synthesis of thought, the author points to Xunzi's philosophy as the key to reclaiming subjectivity. Through ritual and the conscious shaping of artificiality, we can rebuild the cognitive interval and oppose systems that reduce human life to optimized raw material. This is a call to reclaim agency in a world of digital siege.

Współczesna władza przestała budować mury, by zacząć projektować interfejsy. Niniejszy tekst analizuje przejście od dyscyplinarnego społeczeństwa Foucaulta do cyfrowego społeczeństwa kontroli, w którym człowiek staje się dywiduum – jednostką zredukowaną do strumienia danych behawioralnych. Autorzy, opierając się na filozofii Deleuze'a, Xunziego czy Stieglera, diagnozują kapitalizm inwigilacji jako system, który poprzez algorytmiczną modulację pragnień likwiduje przestrzeń namysłu, tzw. interwał. Główną tezą tekstu jest stwierdzenie, że wolność bez infrastruktury pozostaje jedynie

dekoracją konstytucyjną. W świecie, w którym algorytmy rekomendacyjne zastępują sumienie, a uwaga staje się surowcem, tradycyjny humanizm okazuje się niewystarczający. Autorzy proponują rekonstrukcję naszych praktyk poprzez rytuał, inżynierię społeczną i estetykę, traktując piękno jako antyentropijną siłę oporu. W obliczu homogenizacji życia, piękno nie jest luksusowym dodatkiem, lecz konieczną techniką ochrony podmiotowości, pozwalającą na tworzenie form życia, które wykraczają poza ramy wyznaczone przez rynkową optymalizację. To wezwanie do bycia rzemieślnikami własnej techniczności w epoce, która dąży do uczynienia nas przewidywalnymi.

SŁOWA KLUCZOWE

kapitalizm inwigilacji | dywiduum | społeczeństwo kontroli | algorytmy predykcyjne | surowiec danych | biopolityka | interwał | cyfrowe oblężenie | optymalizacja behawioralna | architektura wyboru | podmiotowość | embeddingi | mikropolityka reakcji | interfejsy władzy | cybernetyczny behawioryzm

Od dyscypliny do kontroli: jak algorytmy projektują nasze wybory

Nie zamieszkujemy już wyłącznie terytoriów nadzoru, co byłoby zresztą diagnozą nazbyt kojącą, gdyż nadzór posiadał jeszcze pewną archaiczną, niemal rzetelną uczciwość. W tamtym układzie ktoś patrzył, a ktoś był obserwowany; istniało oko, strażnica, konkretny akt osobowy i namacalne archiwum. Nowa władza jest jednak znacznie bardziej wyrafinowana, jedwabista w dotyku i zdecydowanie mniej teatralna w swoich manifestacjach. Nie tyle śledzi ona każdy ruch człowieka, ile cierpliwie przebudowuje całe środowisko jego możliwych działań. Zamiast krzyczeć o posłuszeństwie, szepcze nam do ucha, że dany wybór będzie po prostu najwygodniejszy. Jej geniusz objawia się w zdolności do przemiany surowego przymusu w bezszwową ergonomię codziennego użytkowania. Wszak władza dawna budowała mury, podczas gdy władza nowa projektuje interfejsy.

Książka Michaela J. Ardoline'a, wokół której ogniskuje się niniejszy esej, trafia precyzyjnie w sam rdzeń tej cywilizacyjnej przemiany. Jej ambicją jest karkołomna synteza myśli Deleuze'a, Xunziego, Simondona, Levinasa, Wynter i Li Zehou, mająca odpowiedzieć na pytanie, jak prowadzić dobre

życie w epoce kontroli. Nie jest to bynajmniej tylko teoretyczne pytanie etyczne, lecz palący problem prawny, ekonomiczny i antropologiczny. Ardoline nie proponuje nam przy tym taniej higieny cyfrowej, w której wystarczy wyłączyć powiadomienia i wypić ziołową herbatę, by odzyskać spokój ducha. Autor doskonale rozumie, że pięć globalnych korporacji modeluje nasze pragnienia z precyzją, której mógłby im pozazdrościć niejeden dawny spowiednik dusz. Stawką jest tutaj rekonstrukcja warunków podmiotowości w świecie, który nauczył się funkcjonować tak, jakby żywy podmiot był jedynie zbędnym i kosztownym dodatkiem do behawioralnej predykcji.

W punkcie wyjścia tych rozważań stoi Deleuze'owska diagnoza przejścia od społeczeństw dyscyplinarnych do społeczeństw kontroli. Foucaultowska dyscyplina, jak pamiętamy, potrzebowała do działania instytucji zamknięcia: szkoły, koszar, fabryki, więzienia czy urzędu. Władza dyscyplinarna wytwarzała jednostkę poprzez nieustanną powtarzalność procedur, normalizację, klasyfikację oraz surową korektę zachowań. Człowiek był tam formowany niczym ciało w architekturze, musząc wejść w sztywny rytm dzwonka, tabeli i urzędowego rejestru. Był to świat twardych granic, gdzie mur stanowił podstawowe narzędzie inżynierii społecznej i wyznaczał ramy egzystencji. Kontrola działa jednak zupełnie inaczej, gdyż nie zamyka nas w jednej instytucji, lecz prowadzi przez płynne sekwencje dostępu.

Narzędziami tej nowej formy panowania są hasła, tokeny, scoringi, rekomendacje, rankingi oraz niekończący się feed, który definiuje naszą widoczność. Dawny mur zamienia się w dynamiczną bramkę, strażnik w algorytm oceny, a kategoryczny rozkaz w subtelną architekturę wyboru. Nowa władza nie musi już produkować klasycznego posłuszeństwa, które zawsze było zbyt widoczne i wymagało kosztownego wychowania. Zamiast tego system stawia na przewidywalność, która jest w istocie posłuszeństwem po zdjęciu munduru i ukryciu go głęboko w szafie. Gdy system potrafi trafnie obliczyć nasze przyszłe kroki i zmienić warunki tak, abyśmy zrobili to, czego od nas oczekuje, wolność staje się podobna do dobrze skalibrowanego menu. Człowiek nadal dokonuje wyboru, lecz warto pamiętać, że karta dań została napisana i zatwierdzona znacznie wcześniej.

W tym właśnie miejscu ekonomia behawioralna, projektowanie doświadczeń użytkownika oraz data science spotykają się z głęboką metafizyką władzy. Nagle okazuje się, że banalne pytanie o kliknięcie przycisku „akceptuję" jest w istocie fundamentalnym pytaniem o kondycję człowieka. Dawna biopolityka, czyli zarządzanie populacjami poprzez normy i statystyki, potrzebowała masowych zbiorowości. Nowa kontrola potrzebuje natomiast dywiduum, czyli jednostki zredukowanej do rozkładu prawdopodobieństw i danych behawioralnych. To pojęcie, zaczerpnięte od Deleuze'a, stanowi jeden z najważniejszych instrumentów rozumienia naszej współczesności. O ile indywiduum było jeszcze pewną całością, osobą i podmiotem odpowiedzialności, o tyle dywiduum jest człowiekiem rozszczepionym na funkcjonalne cząstki danych.

Ta sama osoba istnieje w systemie jako profil kredytowy, zakupowy, zdrowotny, emocjonalny, polityczny, pracowniczy, seksualny, edukacyjny, profil ryzyka oraz mobilności. W logice kontroli człowiek przestaje być jednością biograficzną, stając się raczej wiązką możliwych transformacji i wektorów. System nie musi wiedzieć, kim jesteś w sensie egzystencjalnym, gdyż wystarczy mu wiedza, w którą stronę możesz zostać skutecznie popchnięty. Tu dokonuje się kluczowe przesunięcie z języka statystyki do języka wektorów i gradientów. Biopolityka myślała kategoriami średnich i odchyleń, podczas gdy kontrola operuje na korelacjach, trajektoriach, reprezentacjach, embeddingach i predykcjach. Oczywiście nie powinniśmy fetyszyzować samej matematyki, bo algorytm nie jest demonicznym bytem, lecz aparatem społecznym osadzonym w konkretnym kapitale, infrastrukturze i instytucjach.

Jednak różnica pozostaje zasadnicza i rzuca ponury cień na nasze tradycyjne rozumienie autonomii. Kapitalizm inwigilacji, czyli system jednostronnego zawłaszczania ludzkiego doświadczenia jako surowca do ekstrakcji danych, nie potrzebuje już naszych dusz. Wystarczy mu, że nasze zachowania staną się w pełni obliczalne i podatne na nieustanną, cyfrową modulację. Wolność bez infrastruktury jest dekoracją konstytucyjną, a my coraz częściej poruszamy się wewnątrz cudzych projektów, biorąc ich ergonomię za własną wolę. Piekło współczesności nie zawsze ma twarz tyrana; czasem ma po prostu format pionowego wideo, które wie o nas więcej, niż my sami chcielibyśmy przyznać przed lustrem. W tym świecie podmiotowość nie umiera gwałtownie, lecz powoli rozpuszcza się w strumieniu danych.

Cyfrowe oblężenie: jak algorytmy likwidują ludzki interwał

Dawniej populacja stanowiła bezkształtną masę podlegającą odgórnemu zarządzaniu, lecz dziś jej miejsce zajęło dywiduum, czyli jednostka zredukowana do rozkładu prawdopodobieństw i danych behawioralnych podlegających ciągłej modulacji. Władza starego typu pytała o przynależność do konkretnej kategorii społecznej, podczas gdy współczesne systemy interesuje wyłącznie to, jak zmieni się nasza reakcja pod wpływem precyzyjnie wymierzonego bodźca. Właśnie w tym punkcie krystalizuje się kapitalizm inwigilacji, który Shoshana Zuboff definiuje jako jednostronne zawłaszczanie ludzkiego doświadczenia w celu jego późniejszej ekstrakcji i sprzedaży. Dane o naszych zachowaniach przestają być prywatną własnością, stając się surowcem przetwarzanym w produkty predykcyjne na rynkach przyszłych zachowań. Nie mamy tu do czynienia jedynie z agresywną reklamą, lecz z systemem ekonomicznym, w którym ludzkie życie staje się materiałem produkcyjnym, a przyszłość – aktywem handlowym. To kapitalizm, który nie tylko oferuje nam

towary, ale przede wszystkim sprzedaje innym podmiotom prawdopodobieństwo tego, kim się staniemy.

Rozpoznanie to wymaga jednak istotnego uzupełnienia, gdyż Ardoline, idąc o krok dalej niż Zuboff, nie poprzestaje na krytyce naruszania prywatności jako zewnętrznej linii obrony. Prywatność, choć fundamentalna, chroni jedynie to, co widoczne, podczas gdy głębiej kryje się wnętrze, czyli warunek zdolności do refleksji, odpowiedzialności oraz autentycznego spotkania z Innym. System kontroli nie jest groźny wyłącznie dlatego, że gromadzi o nas zbyt wiele informacji, lecz przede wszystkim dlatego, że projektuje warunki, w których my sami potrzebujemy siebie coraz mniej. Piekło współczesności nie zawsze ma twarz tyrana, bowiem czasem przybiera formę pionowego wideo, które skutecznie zagłusza potrzebę wewnętrznego dialogu. Nie trzeba niszczyć duszy brutalną przemocą, skoro wystarczy uczynić ją nieopłacalną operacyjnie w świecie nastawionym na beztarciowy przepływ kapitału. W ten sposób dochodzi do wyczerpania podmiotowości, gdzie działanie zostaje zredukowane do mechanicznego zachowania, a zachowanie do prostej reakcji na zaprogramowany bodziec środowiskowy.

W klasycznej antropologii moralnej człowiek działa, ponieważ potrafi rozpoznać sens, ważyć racje i konfrontować się z etyczną powinnością. W cybernetycznym behawioryzmie sytuacja ulega odwróceniu, gdyż jednostka jedynie reaguje na środowisko, które zostało uprzednio zoptymalizowane pod kątem wywołania konkretnej, pożądanej przez system odpowiedzi. Dawniej człowiek miał sumienie, dziś ma feed, przy czym różnica między tymi instancjami bywa subtelna jedynie do momentu, w którym zrozumiemy, kto układa ścieżkę naszego pragnienia. Dawniej mierzyliśmy się z pokusą, dziś otrzymujemy personalizację, a miejsce duchowego przewodnika zajął algorytm rekomendacyjny, dbający o to, byśmy nigdy nie zboczyli z wyznaczonego kursu. Ta zmiana paradygmatu sprawia, że wolność bez odpowiedniej infrastruktury staje się jedynie dekoracją konstytucyjną, niezdolną do stawienia oporu cyfrowej presji. System nie potrzebuje już naszych głębokich przekonań, skoro może zarządzać naszymi odruchami za pomocą precyzyjnie skalibrowanych interfejsów.

Filozof Gilbert Simondon pozwala nam uchwycić ontologiczną stawkę tego procesu, wskazując, że podmiotowość rodzi się w interwale, czyli w szczelinie między bodźcem a reakcją. To miejsce nie jest pustką, lecz warsztatem osoby, w którym organizuje się uwaga, pamięć oraz zdolność do świadomej, suwerennej odmowy. Podczas gdy organizm biologiczny dąży do natychmiastowej odpowiedzi na pobudzenie, podmiot potrafi tę reakcję zawiesić, wykazując się zbawienną dla kultury zwłoką. W tej krótkiej pauzie, w tym oporze materii wobec pośpiechu, mieści się w zasadzie cała nasza cywilizacja, etyka oraz zdolność do stanowienia o sobie. Kto likwiduje interwał, ten nie tylko przyspiesza komunikację, ale przede wszystkim dokonuje radykalnej przebudowy ludzkiej

antropologii na wzór maszyny. Cyfrowe oblężenie jest zatem bezpośrednim atakiem na tę kruchą przestrzeń namysłu, która odróżnia wolną wolę od algorytmicznego determinizmu.

Powiadomienia, niekończący się scroll oraz mechanika nagród wylewająca się z aplikacji nie są jedynie niewinnymi dodatkami do codzienności, lecz stanowią mikropolitykę reakcji. Ich wspólną tendencją jest drastyczne skracanie drogi od pobudzenia do odpowiedzi, co eliminuje tarcie niezbędne dla procesu krytycznego myślenia i oceny sytuacji. System nie chce, aby człowiek się zastanawiał, bowiem namysł generuje opóźnienia, a gospodarka platformowa nienawidzi tarcia tak samo, jak dawny fabrykant nienawidził przestoju maszyny. Współczesne dane o rozwoju sztucznej inteligencji potwierdzają, że ta logika nie jest jedynie niszową fantazją filozofa, lecz centralnym wektorem globalnej gospodarki. Stanford AI Index 2025 wskazuje na gwałtowne przyspieszenie adopcji AI w organizacjach, gdzie w 2024 roku aż 78 procent podmiotów deklarowało użycie tej technologii, podczas gdy rok wcześniej było to 55 procent. Przy wzroście globalnych prywatnych inwestycji w generatywną sztuczną inteligencję do poziomu 33,9 miliarda dolarów, widać wyraźnie, że optymalizacja ludzkiego zachowania stała się najbardziej dochodowym przedsięwzięciem naszych czasów.

Poza regulacje: dlaczego AI wymaga rekonstrukcji naszych praktyk

Statystyki te nie stanowią jeszcze ostatecznego dowodu na moralną katastrofę naszej cywilizacji, lecz bezlitośnie obnażają skalę tektonicznej zmiany w samej infrastrukturze bytu. Narzędzia predykcji, automatyzacji i masowej produkcji treści przestały być technologiczną nowinką, stając się rutynowym środowiskiem naszej pracy, zarządzania i codziennej konsumpcji. Skoro technologie przewidujące nasze zachowania stają się rusztowaniem życia społecznego, nie wolno nam traktować ich wyłącznie jako prywatnych produktów rynkowych, gdyż są one w istocie quasi-instytucjami. Organizują one dostęp do pracy, kredytu, wiedzy, a nawet ludzkiej widzialności i reputacji, co sprawia, że władza dawna budowała mury, a władza nowa projektuje interfejsy dotykające fundamentów naszej sprawczości. W języku prawnika oznacza to przejście od ochrony danych jako zasobu do ochrony zdolności osoby do samostanowienia, podczas gdy ekonomista dostrzeże tu przechwycenie infrastruktury naszych preferencji. Kulturoznawca z kolei zauważy, że stawką nie są już media, ale produkcja samych form życia.

Reakcje regulacyjne ostatnich lat, choć spóźnione, są pod wieloma względami znamienne dla obecnego momentu dziejowego. Unijny Akt o sztucznej inteligencji przyjmuje surową logikę ryzyka, zakazując praktyk manipulacyjnych, które bezlitośnie wykorzystują ludzkie słabości i poznawcze

luki w procesie edukacji czy pracy. Trzeba jednak przyznać, że prawo zazwyczaj goni technikę z miną zalanego potem urzędnika, który próbuje dogonić drona na wysłużonej hulajnodze. Niemniej sam kierunek działań OECD czy NIST zasługuje na uwagę, gdyż administracja zaczyna rozumieć, że AI nie jest neutralnym młotkiem, lecz systemem głębokiego wpływu na tkankę społeczną. Język biurokracji zaczyna tu nieśmiało doganiać język filozofii, przyznając, że systemy te są bytami społeczno-technicznymi, których błędy niszczą zaufanie i odpowiedzialność. Nie powinniśmy jednak ulegać regulacyjnemu sentymentalizmowi, wierząc, że kilka nowych przepisów naprawi naszą kondycję, gdyż compliance, czyli praktyka dostosowania się do narzuconych norm, nie jest cnotą, lecz jedynie księgowością ryzyka.

Prawdziwa zmiana wymaga znacznie głębszej rekonstrukcji naszych codziennych praktyk, instytucji oraz narzędzi, którymi się posługujemy. W tym właśnie miejscu perspektywa Xunziego rzuca zupełnie nowe światło na problem naszej cyfrowej heteronomii, czyli stanu podległości zewnętrznym prawom i algorytmicznym bodźcom. Wbrew naiwnemu naturalizmowi, który obiecuje nam wolność poprzez powrót do rzekomego „prawdziwego ja", chiński myśliciel pozostaje brutalnie szczery wobec ludzkich ograniczeń. To mityczne, pierwotne „ja" bywa najczęściej chaotycznym magazynem impulsów, który po prostu doczekał się sprawnej kampanii PR-owej w kulturze terapeutycznej. Xunzi przypomina nam z całą surowością, że człowiek, aby stać się w pełni podmiotem, wymaga sztuczności, rytuału, żmudnego ćwiczenia i narzuconej formy. Dobro nie jest spontaniczną rośliną wyrastającą w dzikim ogrodzie natury, a wolność bez infrastruktury pozostaje jedynie dekoracją konstytucyjną.

Rytuał jako tarcza: jak chronić podmiotowość przed algorytmem

Człowiek nie jest dany raz na zawsze, lecz stanowi konstrukcję, misterną sztukę gięcia drewna i ostrzenia metalu. Takie ujęcie, zaproponowane przez Xunziego i odczytane na nowo przez Stieglerowską myśl, rozbraja jałowy spór między technofobami a technoutopistami. Podczas gdy jedni marzą o powrocie do mitycznej natury, a drudzy o ostatecznym rozwiązaniu problemu ludzkiego przez postęp, filozof wskazuje na trzecią drogę. Skoro zawsze byliśmy tworem technicznym, kluczowe pytanie nie brzmi „czy", lecz jakie konkretnie techniki nas dzisiaj formują. Nie istnieje bowiem żadna pierwotna niewinność, do której moglibyśmy uciec przed cyfrowym zgiełkiem. Dysponujemy jedynie lepszymi lub gorszymi rusztowaniami podmiotowości, takimi jak szkoła, rytuał, prawo czy algorytm, które organizują nasze możliwości. Musimy zatem rozstrzygnąć,

czy te narzędzia służą naszej indywiduacji, czy są jedynie infrastrukturalnymi lejkami służącymi do bezwzględnej ekstrakcji behawioralnej.

W tym kontekście rytuał przestaje być martwą ceremonią, a staje się wyrafinowaną technologią społeczną wprowadzającą niezbędny opór wobec dyktatury natychmiastowości. Jego zadaniem jest stabilizacja uwagi oraz porządkowanie rozproszonych pragnień poprzez nadanie ciału i językowi wspólnej, miarowej formy. W świecie dążącym do redukcji każdego ludzkiego odruchu do prostej reakcji, rytuał stanowi stanowcze veto wobec wszechobecnego przymusu ekspozycji. Mówi on wyraźnie: nie wszystko musi dziać się od razu, nie wszystko powinno być publiczne i mierzalne wyłącznie dla zasięgów. Ta pozorna archaiczność okazuje się w istocie nowoczesną techniką ochrony interwału, czyli przestrzeni między bodźcem a działaniem. Jeżeli algorytmiczny feed stał się współczesną liturgią kontroli, to rytuał świadomego życia musi pełnić funkcję kontrliturgii podmiotowości.

Ochrona wnętrza nie służy jednak budowaniu narcystycznego bunkra, lecz stanowi warunek konieczny dla Levinasowskiej heteronomii, czyli zdolności bycia poruszonym przez Innego. Wnętrze jest fundamentem spotkania, ponieważ tylko istota posiadająca sferę nieprzejrzystości może autentycznie odpowiedzieć na wezwanie drugiego człowieka. Jeśli wszystko w nas zostanie natychmiast ujawnione, przeliczone i wystawione na widok publiczny, tracimy zdolność bycia osobą na rzecz bycia profilem. Heteronomia wymaga bowiem obecności kogoś, kto może zostać zakwestionowany przez twarz, potrzebę czy cierpienie obcej istoty. Bez tej intymnej głębi nie ma mowy o etyce, gdyż znika podmiot zdolny do wzięcia odpowiedzialności za to, co nie jest nim samym. Dawniej człowiek miał sumienie, dziś ma feed, który skutecznie zagłusza wszelkie wezwania płynące spoza cyfrowego interfejsu.

Współczesna obsesja przejrzystości opiera się na błędnym przekonaniu, że totalna widzialność jest tożsama z moralnym dobrem. Oczywiście władza publiczna i korporacje muszą podlegać ścisłemu audytowi, jednak człowiek nie jest instytucją, a ludzka dusza nie przypomina spółki giełdowej. Przymusowa transparentność osób nie buduje fundamentów etycznych, lecz niszczy delikatne warunki niezbędne dla taktu, wstydu, dojrzewania czy przebaczenia. Społeczeństwo, w którym każdy impuls zostaje zarchiwizowany i może być użyty przeciwko nam, nie jest wspólnotą prawdy, lecz moralnym panoptykonem. Ten system nadzoru, wyposażony w uśmiechnięty interfejs, zamienia naszą egzystencję w nieustanny proces dowodowy przed trybunałem opinii publicznej. W takim świecie wolność bez odpowiedniej infrastruktury prywatności staje się jedynie pustą dekoracją konstytucyjną.

Kantowska intuicja dotycząca nieprzejrzystości umysłów jako warunku pokoju społecznego brzmi dzisiaj jak prorocze ostrzeżenie dla użytkowników mediów społecznościowych. Gdybyśmy nagle

stali się całkowicie transparentni dla siebie nawzajem, wcale nie przeistoczylibyśmy się w anioły, lecz stalibyśmy się dla siebie nieznośni. Cywilizacja potrzebuje pewnej dozy cienia i niedopowiedzenia, aby człowiek mógł dojrzewać w przestrzeni wolnej od natychmiastowej monetyzacji i oceny. Wyobraźmy sobie „szczerych kosmitów", którzy nie potrafią niczego ukryć; tacy osobnicy nie zbudowaliby republiki, lecz permanentny trybunał wzajemnej irytacji. Musimy zatem chronić nasze prawo do bycia nieprzejrzystym, zanim algorytmy ostatecznie zredukują nas do przewidywalnych danych. Od trybunału do platformy jest bowiem dzisiaj tylko jeden, pozornie niewinny regulamin użytkownika.

Architektura kontroli: jak algorytmy projektują naszą duszę

W tym miejscu warto zasygnalizować pewne wątpliwości, gdyż rzetelny esej naukowy nie powinien przypominać kazania z przypiętym doń procesorem. Nie każda personalizacja jest przecież formą opresji, tak jak nie każdy algorytm musi być od razu aparatem totalnej dominacji. Człowiek od zarania dziejów przenosił swoje funkcje poznawcze na zewnątrz, stosując offloading poznawczy, czyli proces delegowania zadań umysłowych na zewnętrzne narzędzia. Pismo odciążyło naszą zawodną pamięć, mapa przejęła trud orientacji w terenie, a kalkulator uwolnił nas od żmudnego rachunku. Nawet prawo odciążyło nas od instynktownej zemsty, a instytucje wprowadziły ład w miejsce spontanicznego chaosu. Problem nie tkwi zatem w samym fakcie korzystania z protez, lecz w tym, kto trzyma nad nimi kontrolę i jakie intencje w nie wpisano.

Kluczowe pytanie brzmi: czy owo odciążenie wzmacnia nasze wyższe zdolności, czy raczej skazuje je na powolną atrofię? Pismo potrafiło otworzyć przed nami bramy filozofii, podczas gdy współczesny feed może skutecznie zamknąć naszą uwagę w ciasnej klatce algorytmu. Oba te zjawiska są technikami pamięci, jednak produkują one zupełnie odmienne typy ludzkiej świadomości i relacji ze światem. To właśnie dlatego perspektywa Ardoline'a wydaje się znacznie bardziej nośna niż prosty, antytechnologiczny moralizm, który potępia narzędzia w czambuł. Nie namawia on nas do naiwnego odrzucenia techniki, lecz do stania się świadomymi rzemieślnikami rusztowań, które nas współtworzą.

Człowiek jest z natury istotą techniczną, ale ta techniczność w żadnym stopniu nie zwalnia go z odpowiedzialności. Przeciwnie, prawdziwa odpowiedzialność zaczyna się w momencie, gdy zrozumiemy, że narzędzia nie tylko wykonują nasze intencje, ale wręcz te intencje organizują. Kto projektuje narzędzie, ten w istocie projektuje określony typ człowieka, a kto zarządza środowiskiem naszej uwagi, ten uprawia swoistą politykę duszy. Projektant systemu rekomendacji nie jest jedynie

inżynierem, lecz kartografem naszych pragnień, kreślącym mapy, po których będziemy się poruszać. Brzmi to może jak przesada, ale tylko do chwili, gdy uświadomimy sobie, ile godzin dziennie miliony osób spędzają uwięzione wewnątrz cudzych wizji świata.

Z perspektywy ekonomicznej owa kontrola jest wyrafinowanym sposobem internalizowania ludzkiej przyszłości przez kapitał, co stanowi fundament kapitalizmu inwigilacji, czyli systemu zawłaszczania ludzkiego doświadczenia jako surowca do predykcji zachowań. Rynek przestał zadowalać się prostym zaspokajaniem istniejących już preferencji, gdyż teraz pragnie aktywnie uczestniczyć w ich masowej produkcji. Dawna reklama próbowała nas przekonać do zakupu, natomiast nowa infrastruktura predykcyjna stara się nas uprzedzić i ukształtować nasze wybory, zanim w ogóle o nich pomyślimy. Preferencja przestaje być punktem wyjścia dla mechanizmów rynkowych, stając się ich produktem pośrednim, co wywraca do góry nogami klasyczną liberalną antropologię gospodarczą. Dawniej władza budowała mury, dziś władza projektuje interfejsy, które subtelnie kierują każdym naszym krokiem.

Jeżeli konsument jest podmiotem o stabilnych preferencjach, rynek może uchodzić za sprawiedliwy mechanizm ich agregacji. Jeśli jednak te preferencje są nieustannie modulowane przez systemy zaprojektowane przez najpotężniejszych graczy, wówczas pojęcie „wolnego wyboru" wymaga natychmiastowego remontu generalnego. Najlepiej byłoby go przeprowadzić bez udziału dewelopera, który postawił te krzywe ściany naszej cyfrowej rzeczywistości. Prawnie rzecz biorąc, taka kontrola rzuca wyzwanie klasycznym definicjom zgody, autonomii oraz indywidualnej odpowiedzialności. Zgoda użytkownika w środowisku drastycznej asymetrii informacyjnej często przypomina podpis więźnia pod regulaminem zakładu karnego: formalnie istnieje, lecz materialnie jest jedynie ponurą farsą.

Autonomia nie może być przecież redukowana do mechanicznego kliknięcia w przycisk akceptacji regulaminu, którego nikt nie czyta. Odpowiedzialność nie powinna być przerzucana wyłącznie na jednostkę, zwłaszcza gdy całe jej otoczenie zostało zaprojektowane w celu maksymalnego skrócenia czasu na namysł. Prawo przyszłości musi zatem dokonać zwrotu od ochrony konkretnych decyzji ku ochronie samych warunków decydowania. Jest to zasadnicza różnica między liberalizmem papierowym, opartym na deklaracjach, a liberalizmem infrastrukturalnym, który dba o realną przestrzeń wolności. Wszak wolność bez infrastruktury jest jedynie dekoracją konstytucyjną, a brak ochrony przed homogenizacją życia, czyli ujednolicaniem postaw i zachowań, zabija wszelką autentyczną różnorodność.

Lokalność, rytuał czy głęboka kompetencja są trudniejsze do ujęcia w prosty model wzrostu, dlatego system nie musi ich wprost zakazywać. Wystarczy, że uczyni je mniej widocznymi, mniej opłacalnymi i skrajnie niewygodnymi dla przeciętnego użytkownika. Homogenizacja nie przychodzi

dziś w mundurze, lecz pod postacią standardu doświadczenia użytkownika, który obiecuje nam wygodę w zamian za naszą unikalność. Wszyscy mamy posiadać inne profile, ale wykonywać coraz bardziej podobne do siebie gesty i reakcje. Przeciwko temu procesowi Ardoline, wspierając się myślą Li Zehou, przywołuje piękno jako najwyższą formę wolności. Piękno nie jest tu jedynie estetyczną ozdobą, lecz materialno-społeczną praktyką wyzwalania formy z okowów konieczności.

Kiedy człowiek tworzy coś, co nie daje się zredukować do przetrwania, zysku czy prostego schematu bodziec-reakcja, otwiera w ten sposób autentyczną przestrzeń wolności. Piękno jest z natury antyentropijne, ponieważ wprowadza różnorodność tam, gdzie system dąży do całkowitego ujednolicenia życia. Homogenizacja nakazuje nam robić to, co skalowalne, podczas gdy piękno każe tworzyć formy, których sens nie wyczerpuje się w czystej wydajności. W tym ujęciu estetyka staje się polityką, a kultura okazuje się najskuteczniejszą technologią oporu wobec cyfrowej dominacji. Nie jest przypadkiem, że systemy kontroli tolerują kreatywność tylko wtedy, gdy da się ją sprawnie przekształcić w łatwo przyswajalny content.

Content to nic innego jak piękno po brutalnej procedurze ekstrakcji, pozbawione swojej wywrotowej siły i sprowadzone do roli surowca. Sztuka, rytuał, a nawet naukowa dyskusja zostają przepuszczone przez maszynę widzialności, która pyta jedynie o zasięgi, retencję i współczynniki zaangażowania. Kiedy piękno zostaje całkowicie podporządkowane metryce, przestaje być przestrzenią wolności, a staje się kolejną dekoracją w fabryce ludzkich zachowań. Piekło współczesności nie zawsze ma przecież twarz tyrana, czasem ma po prostu format pionowego wideo. Muza w takim świecie wcale nie umiera z braku natchnienia. Po prostu dostaje dashboard i zaczyna optymalizować swoje natchnienie pod algorytm.

Xunzi w warsztacie: jak konstruować wolność w epoce algorytmów

Postawa kreatywnego oporu musi wykraczać poza ramy indywidualnej ascezy, gdyż samoograniczenie rzadko wystarcza do zmiany systemowej dynamiki. Nie wystarczy przecież rzadsze sięganie po telefon, choć bywa to higieniczne, ani rytualna ochrona prywatności, która bez odpowiedniego zaplecza staje się walką z wiatrakami. Świadomość pozbawiona konkretnych narzędzi bywa jedynie elegancką formą bezradności, dlatego opór musi przyjąć charakter konstrukcyjny i inżynieryjny. Wzorcem stają się tu mohiści, starożytni chińscy logicy, którzy na agresję nie odpowiadali pustymi deklaracjami pokoju, lecz precyzyjną inżynierią przeciwoblężniczą. Budowali oni takie warunki materialne, w których każda próba ataku stawała się dla agresora zbyt kosztowna, ryzykowna i ostatecznie mało opłacalna.

Oznacza to konieczność zejścia etyki z bezpiecznej ambony teoretycznych rozważań prosto do zakurzonego warsztatu praktycznych rozwiązań. W epoce cyfrowej taka postawa wymaga tworzenia technologii, instytucji oraz codziennych praktyk, które skutecznie chronią interwał, czyli przestrzeń na namysł między bodźcem a reakcją. Musimy ograniczać asymetrię danych, wzmacniać lokalne wspólnoty i utrudniać nadużycia predykcyjne, czyniąc systemową niesprawiedliwość po prostu nieefektywną ekonomicznie. Szyfrowanie, audyty algorytmiczne, prawo do wyjaśnienia decyzji maszynowych czy spółdzielcze modele zarządzania danymi to tylko niektóre z form tej samej, fundamentalnej odpowiedzi. Każda z tych inicjatyw mówi systemowi wyraźnie: nie będziesz jedynym architektem tego, co w naszym świecie możliwe i dopuszczalne.

Właśnie tutaj objawia się imperatyw strukturalny, czyli nakaz przebudowy architektury świata tak, aby moralne postępowanie nie wymagało heroizmu przy każdym kliknięciu. Nie chodzi przecież o to, by jednostka musiała wykazywać się nadludzką siłą woli w środowisku zaprojektowanym wyłącznie pod kątem rozproszenia jej uwagi. Jeżeli aplikacje są celowo konstruowane w celu wywołania uzależnienia, zrzucanie winy za brak skupienia wyłącznie na użytkownika jest przejawem cynizmu. Gdy rynek pracy zarządza człowiekiem poprzez scoring, czyli punktową ocenę wiarygodności, oraz ciągły monitoring, nie wolno nam mówić o autonomii pracownika w starym stylu. Wolność bez infrastruktury jest dekoracją konstytucyjną, pięknym zapisem na papierze, który nie znajduje żadnego odzwierciedlenia w codziennej rzeczywistości.

Na tym etapie wyłania się zasadnicza teza dotycząca natury współczesnej władzy, która nie jest prostym powrotem do dawnych form tyranii. Władza dawna budowała mury, natomiast władza nowa projektuje interfejsy, które dyskretnie kierują naszymi pragnieniami i wyborami. Jest ona administracją możliwości sprawowaną przez wszechobecne systemy predykcyjne, przewidujące nasze przyszłe zachowania z niepokojącą precyzją. Jej obiektem nie jest już wyłącznie fizyczne ciało ani populacja, lecz dywiduum, czyli jednostka zredukowana do rozkładu prawdopodobieństw i danych behawioralnych. Efektem tego procesu nie jest tylko naruszenie prywatności, lecz powolne wyczerpanie podmiotowości poprzez systematyczną likwidację interwału między pragnieniem a jego zaspokojeniem.

Przeciwnikiem takiej władzy nie może być nostalgia za dawnym humanizmem, lecz konstruktywny projekt odbudowy wnętrza poprzez rytuał, technikę i prawo. Najbardziej prowokujący wniosek płynący z tej analizy brzmi następująco: człowiek przyszłości nie ocali swojej wolności poprzez próbę bycia mniej technicznym. Ocali się raczej wtedy, gdy stanie się bardziej świadomym rzemieślnikiem własnej techniczności, rozumiejącym narzędzia, którymi się posługuje. Nie jesteśmy przecież aniołami uwięzionymi w maszynach, lecz istotami, które od samego początku budowały swoją tożsamość poprzez używanie zewnętrznych protez. Problem polega na tym, że

dzisiaj te narzędzia zbyt często budują nas dla kogoś innego, służąc obcym interesom ekonomicznym.

Zanim jednak przejdziemy do szczegółów, musimy uniknąć dwóch fałszywych ucieczek, które paraliżują współczesną myśl o technologii i społeczeństwie. Pierwsza z nich to technofobiczna nostalgia, głosząca, że człowiek powinien wrócić do natury, odłączyć się od sieci i uratować swoje "prawdziwe ja". Brzmi to szlachetnie, ale zwykle kończy się komicznym obrazem zamożnego człowieka, który kupuje drogi notes, by w lesie ogłaszać powrót do autentyczności. Druga ucieczka to technoutopijny akceleracjonizm, twierdzący, że człowiek jest tylko przejściową formą przetwarzania informacji, a przyszłość należy do systemów bardziej efektywnych. Pierwsza postawa naiwnie idealizuje naturę, druga zaś fetyszyzuje maszynę, przy czym obie całkowicie nie rozumieją, że człowiek zawsze był istotą sztuczności.

Właśnie dlatego Xunzi staje się w tym projekcie postacią kluczową, gdyż jego myśl jest twarda i nieprzyjemna dla zwolenników etyki opartej na spontaniczności. Filozof ten nie ufa surowej naturze ludzkiej, widząc w niej nieuformowany zbiór impulsów, żądań, zazdrości oraz wszechobecnego lęku przed brakiem. Dla niego człowiek nie rodzi się gotowy do wolności, lecz stanowi surowy materiał wymagający żmudnej i celowej obróbki w procesie socjalizacji. Xunzi przeciwstawia się łagodniejszej antropologii Mengziego, według której człowiek nosi w sobie moralne kiełki, wymagające jedynie odpowiedniej pielęgnacji i spokoju. Podczas gdy Mengzi jest filozofem ogrodu, Xunzi pozostaje filozofem warsztatu, gdzie dobro nie kiełkuje samoistnie, lecz musi zostać mozolnie wykonane.

U Mengziego moralność przypomina naturalny rozwój rośliny, natomiast u Xunziego przypomina ona prostowanie drewna, ostrzenie metalu czy precyzyjne kalibrowanie instrumentu muzycznego. To przesunięcie akcentów jest bezcenne dla epoki cyfrowej kontroli, ponieważ pozwala odrzucić złudzenie, że nasza podmiotowość przetrwa sama, jeśli tylko usuniemy przeszkody. Podmiotowość nie jest dziką rośliną wolności, lecz skomplikowaną konstrukcją wymagającą rytuału, codziennej praktyki oraz odpowiedniego społecznego powtórzenia. Pojęcie wei, czyli sztuczność rozumiana jako celowa praca formowania kulturowego, należy tu postrzegać nie jako fałsz, lecz jako warunek człowieczeństwa. Człowiek staje się sobą poprzez język, prawo, edukację, sztukę oraz instytucje, które stanowią niezbędne protezy jego istnienia.

Nie istnieje żaden podmiot poza protezami, a jedyna istotna różnica dotyczy tego, czy są one emancypujące, czy też prowadzą do degradacji. Istnieją protezy pogłębiające interwał i otwierające nas na Innego, ale też takie, które zamykają nas w narcystycznej kapsule natychmiastowej reakcji. W tej perspektywie wolność nie oznacza braku formy, gdyż brak formy to najczęściej inna nazwa dla całkowitej podatności na zewnętrzne sterowanie. Człowiek pozbawiony rytuału nie staje się

wolny, lecz staje się dostępny dla impulsu, reklamy, lęku oraz algorytmicznie dozowanej nagrody. Kapitalizm ma niezwykły talent: najpierw podpala dom, potem sprzedaje gaśnicę w modelu premium, a my musimy nauczyć się budować domy ogniotrwałe.

Dao, czyli praktyczna i konstruowana droga samokształtowania, pozwala jednostce na budowę własnej architektury pragnienia zamiast przyjmowania tej narzuconej przez platformy. Offloading poznawczy, czyli proces przenoszenia funkcji umysłowych na zewnętrzne algorytmy, wymusza pytanie o to, jakie techniki nas tworzą i gdzie leży granica degradacji. Opór materii, czyli naturalne tarcie wymuszające wysiłek i zwłokę, jest niezbędnym warunkiem podejmowania suwerennych decyzji w beztarciowym świecie cyfrowym. Piękno jako wolność, czyli zdolność do nadawania materii sensu wykraczającego poza optymalizację, stanowi formę ostatecznego oporu przed redukcją człowieka do zasobu. Ostatecznie ocalimy się tylko wtedy, gdy zrozumiemy, że technologia życia wymaga od nas bycia rzemieślnikami, a nie tylko konsumentami gotowych interfejsów.

Rytuał jako kontrtechnologia wobec cyfrowego rozproszenia

Kto nie posiada własnej architektury pragnienia, ten niechybnie zamieszka w cudzej, stając się jedynie lokatorem obcych interesów i algorytmicznych rzutów. To bodaj jedno z najostrzejszych ostrzeżeń, jakie można wyłuskać z myśli Xunziego na potrzeby XXI wieku: jeśli nie zdołasz wytyczyć własnego Dao, platforma zaprojektuje je za ciebie, dbając o to, byś nigdy nie poczuł egzystencjalnego braku. Dao nie jawi się tutaj jako mglista, mistyczna ścieżka powrotu do utraconej kosmicznej harmonii, lecz jako konkretna, niemal inżynieryjna konstrukcja podmiotowości. W ujęciu Ardolino, który czyta Xunziego przez pryzmat Deleuze'a, Dao staje się konstruowaną drogą życia, praktyczną infrastrukturą samokształtowania, a nie transcendentalnym porządkiem czekającym na odkrycie. Jest to system rytuałów, narzędzi i zobowiązań, który przekształca chaotyczną energię pierwotnego impulsu w trwały charakter, tworząc tamę dla rozproszonej uwagi. W epoce totalnej kontroli budowa Dao oznacza stworzenie warunków, w których człowiek przestaje rozpadać się na dywidua, czyli jednostki zredukowane do danych behawioralnych i rozkładu prawdopodobieństwa, odzyskując zdolność formowania całościowej biografii.

Wymaga to od nas gruntownej rehabilitacji rytuału, który nowoczesność zbyt pochopnie uznała za archaiczną resztkę lub pusty teatr społecznej hipokryzji. Tymczasem rytuał stanowi jedną z najstarszych i najbardziej skutecznych technologii podmiotowości, nie dlatego, że więzi nas w martwej formie, lecz dlatego, że oferuje powtarzalną strukturę nauki wolności. Rytuał wprowadza zbawienną zwłokę, opóźnia impuls i nadaje ciału miarę, której brakuje w świecie nieustannych

powiadomień i beztarciowych interfejsów. Organizując uwagę, wyprowadza nas z trybu czystej reaktywności i wprowadza w porządek świadomej odpowiedzi, stając się potężną kontrtechnologią wobec cyfrowych pętli bodźca i nagrody. Podczas gdy feed, czyli strumień treści projektowany pod kątem maksymalnej retencji, działa przez natychmiastowość, rytuał opiera się na powtórzeniu i cierpliwym trwaniu. Feed domaga się kolejnego bodźca, rytuał zaś nakazuje powrót do formy, scalając rozszczepiony na mikroporcje czas w spójną praktykę życiową. Dawniej człowiek miał sumienie, dziś ma feed, który skutecznie zagłusza wszelki namysł nad kierunkiem własnego pragnienia.

Różnica między tymi mechanizmami jest fundamentalna dla naszej kondycji psychicznej, gdyż feed produkuje pragnienie molekularne – krótkie, nerwowe i łatwe do przechwycenia przez systemy scoringowe. Rytuał natomiast organizuje pragnienie molarne, a więc takie, które posiada własną biografię, kierunek, pamięć oraz etyczne zobowiązanie wobec samego siebie i wspólnoty. W tym sensie rytuał nie jest wrogiem nowoczesności, lecz jej aparatem ratunkowym, pozwalającym zachować resztki suwerenności w środowisku cyfrowego kapitalizmu. Musimy jednak precyzyjnie odróżnić rytuał od rutyny, która bywa martwym automatyzmem podporządkowanym wyłącznie logice wydajności i oszczędności energii poznawczej. Rytuał jest formą przywracającą obecność, podczas gdy rutyna pozwala przeżyć dzień bez myślenia, stając się jedynie kolejnym trybem w maszynie codzienności. Rytuał to świadome powtórzenie, mikropolityka formy, która stawia opór automatyzacji człowieka poprzez odbudowę interwału między bodźcem a reakcją.

Odbudowa tego interwału może przybierać formy skromne, lecz o kolosalnym znaczeniu dla ochrony naszej wewnętrznej architektury przed zewnętrznym sterowaniem. Może to być praktyka notowania, która spowalnia proces formowania opinii, lub wspólna rozmowa bez urządzeń, przywracająca nam twarz Drugiego w świecie zdominowanym przez ekrany. Może to być zawodowa procedura namysłu przed podjęciem zautomatyzowanej decyzji, chroniąca ludzką odpowiedzialność przed algorytmicznym determinizmem, który nie zna pojęcia winy. Nawet instytucjonalny obowiązek wyjaśniania decyzji podjętych przez systemy AI staje się rytuałem wymuszającym powrót racji do świata prawa i etyki. Estetyczna praktyka tworzenia, uwalniająca działanie od dyktatu konwersji, czy wreszcie cisza, stają się aktami cywilizacyjnej nieposłuszności w epoce nieustannej ekspozycji. Tutaj myśl Xunziego spotyka się z Bernardem Stieglerem, przypominając, że człowiek od zawsze konstytuuje się poprzez zewnętrzne nośniki pamięci, od pisma po zaawansowane archiwa cyfrowe.

To zewnętrzne utrwalenie doświadczenia nie jest jedynie dodatkiem do naszej natury, lecz integralną częścią procesu stawania się człowiekiem, przy czym pamięć techniczna może działać dwojako. Może ona pogłębiać zdolność indywiduacji, dając narzędzia do myślenia i tworzenia, albo

prowadzić do proletaryzacji ducha, jeśli odbiera nam umiejętności orientacji w świecie. Offloading poznawczy, czyli proces przenoszenia funkcji umysłowych na zewnętrzne narzędzia, sprawia, że problemem nie jest samo korzystanie z technologii, lecz to, czy staje się ona szkołą uwagi, czy fabryką zapomnienia. Książka może otwierać głęboką refleksję, podczas gdy wyszukiwarka może osłabiać cierpliwość rozumienia, a model językowy stawać się protezą wypowiedzi używaną bez poczucia odpowiedzialności za sens. Narzędzie nigdy nie jest moralnie neutralne; jego wartość określa ekologia praktyk, w których zostaje osadzone, wszak młotek w ręku cieśli i wandala ma tę samą fizykę, lecz skrajnie różną antropologię.

Model Xunziego zmusza nas zatem do postawienia pytań o techniki siebie: jakie praktyki wzmacniają naszą długą wolę i uczą troski o wspólnotę w świecie rozproszonym? Nie chodzi tu o osobistą produktywność, lecz o produkcję osoby – proces znacznie głębszy niż popularne katalogi dobrych nawyków serwowane przez kulturę samodoskonalenia. Musimy zachować czujny sceptycyzm wobec rynku, który z niezwykłą sprawnością monetyzuje nasze zagubienie, oferując aplikacje do medytacji po dniu spędzonym w niewoli algorytmów. Kapitalizm inwigilacji potrafi sprzedać nam subskrypcję na spokój w świecie, który sam wcześniej zdestabilizował, co stanowi ironiczny paradoks naszych czasów. Kapitalizm ma bowiem niezwykły talent: najpierw podpala dom, niszcząc strukturę naszej uwagi, a potem z uśmiechem sprzedaje nam gaśnicę w modelu premium. Wolność bez infrastruktury, bez owego wypracowanego Dao, pozostaje jedynie pustą dekoracją konstytucyjną w świecie, w którym władza dawna budowała mury, a władza nowa projektuje interfejsy. Muza w takim świecie nie umiera, po prostu dostaje dashboard i targety do zrealizowania.

Od etyki uwagi do instytucjonalnej architektury oporu

Xunzi nie jest starożytnym odpowiednikiem coacha od efektywności, a jego myśli nie da się sprowadzić do zestawu trików z pogranicza biohackingu i optymalizacji czasu pracy. Jego przesłanie uderza znacznie głębiej, sugerując, że istotą człowieczeństwa jest tworzenie takich form życia, które stawiają czynny opór wszechobecnej logice maksymalizacji zysku. W tym miejscu zderzają się dwa światy: klasyczne samokształtowanie oraz współczesne, neoliberalne samozarządzanie, które choć używają podobnych słów, celują w zupełnie inne rejony ducha. Neoliberalizm bowiem zmusza nas, byśmy stali się jednoosobowymi przedsiębiorstwami, nieustannie mierzącymi, skalującymi i monetyzującymi własne emocje, relacje czy nawet chwilową widzialność w sieci. Tymczasem xunziańska transformacja podmiotowości nie ma na celu uczynienia z nas wydajniejszych trybików w maszynie rynkowej, lecz uformowanie zdolności do życia dobrego. Jest to życie, które potrafi zachować interwał, czyli niezbędną przestrzeń namysłu, a

także odpowiedzialność, wspólnotę i piękno, odróżniając hartowanie charakteru od zwykłej tresury zasobu ludzkiego.

Współczesne systemy predykcyjne i platformy cyfrowe operują językiem, który jest brutalnie przedmiotowy, traktując naszą uwagę jako darmowy surowiec, a zaangażowanie jako suchy wskaźnik w arkuszu kalkulacyjnym. W tej optyce człowiek przestaje być osobą, a staje się jedynie portfelem przyszłych reakcji, które można przewidzieć, wygenerować i ostatecznie sprzedać reklamodawcom. Xunzi przypomina nam jednak o fundamentalnej prawdzie: uwaga nie jest paliwem dla gospodarki treści, lecz pierwotnym warunkiem istnienia jakiegokolwiek osobowego świata. Można wręcz zaryzykować stwierdzenie, że uwaga to nasz najważniejszy organ etyczny, bez którego niemożliwa jest autentyczna odpowiedź na wezwanie Innego. Bez niej nie istnieje prawda, sztuka, prawo ani miłość, a w ich miejsce pojawia się jedynie jałowe, neurologiczne pobudzenie, które nie prowadzi do żadnego sensownego działania.

System prawny powinien jak najszybciej odrobić tę lekcję, uznając, że skoro uwaga stanowi fundament ludzkiej autonomii, to przemysł jej przechwytywania nie jest tylko niewinną rozrywką. Mamy tu do czynienia z nowym sektorem władzy, który poprzez profilowanie behawioralne decyduje o naszym dostępie do informacji, pracy czy reputacji społecznej. To już nie jest prywatna relacja między konsumentem a usługodawcą, lecz budowa quasi-publicznej infrastruktury, która bezpośrednio zarządza naszą sprawczością. Jeśli algorytmy podejmują decyzje wpływające na nasze życie, to wymogi przejrzystości i wyjaśnialności nie są biurokratycznym kaprysem, lecz warunkiem przetrwania człowieka jako podmiotu prawa. Człowiek bowiem nigdy nie może zostać zredukowany do roli obiektu scoringu, czyli cyfrowej oceny wiarygodności, ponieważ musi pozostać podmiotem zdolnym do żądania uzasadnienia podjętych wobec niego kroków.

W tym kontekście pojęcie heteronomii, czyli etycznej odpowiedzialności za drugiego człowieka, nabiera zupełnie nowego, twardego znaczenia prawnego, wykraczającego poza ramy czystej teorii. Prawo nie powinno służyć wyłącznie stabilizowaniu transakcji, lecz stanowić cywilizacyjną formę uznania, że drugi człowiek nie jest materiałem, który można dowolnie przeliczyć i zoptymalizować. Godność osoby to w istocie prawne imię jej nieprzejrzystości, czyli tej sfery, której żadne dane nie są w stanie w pełni uchwycić ani przewidzieć bez reszty. Totalne systemy zbierania danych są niebezpieczne ontologicznie, ponieważ próbują zastąpić żywą osobę jej matematycznym modelem, który choć bywa użyteczny, jest całkowicie pozbawiony twarzy. Model można segmentować, trenować lub usuwać, ale nie można przed nim odpowiadać w sensie etycznym, co prowadzi do powstania nowej władzy, która nie potrzebuje ludzi złych, lecz ludzi płaskich.

Człowiek głęboko zły bywa fascynujący w swojej nieprzewidywalności i tragizmie, podczas gdy człowiek płaski jest dla systemu ideałem: on jedynie reaguje, skroluje, kupuje i błyskawicznie

zapomina. Algorytmiczna machina nie potrzebuje naszych grzechów ani wielkich zdrad sumienia, gdyż w zupełności wystarczy jej wysoka retencja, czyli czas, jaki spędzamy wewnątrz danej aplikacji. Zamiast ideologicznego fanatyka, system woli użytkownika, który kilkaset razy dziennie bezrefleksyjnie pozwala, by algorytm decydował o tym, co pojawi się w jego polu widzenia. Władza dawna budowała mury, natomiast władza nowa projektuje interfejsy, sprawiając, że piekło współczesności rzadko ma twarz tyrana, a znacznie częściej przybiera format pionowego wideo. Dlatego właśnie transformacja, o której pisał Xunzi, musi dziś wyjść poza sferę indywidualną i stać się projektem o charakterze głęboko instytucjonalnym.

Sama dyscyplina jednostki i jej prywatne rytuały nie wystarczą, jeśli cała otaczająca nas infrastruktura społeczna została zaprojektowana w sposób jawnie wrogi wobec skupienia i namysłu. Szkoła ucząca koncentracji w świecie cyfrowej fragmentaryzacji przypomina walkę z wiatrakami, podobnie jak pracownik próbujący zachować spokój pod presją natychmiastowej responsywności. Obywatel pragnący rzetelnej informacji w ekosystemie platformowej polaryzacji potrzebuje czegoś więcej niż tylko silnej woli – potrzebuje on solidnych instytucji epistemicznych, które chronią jakość wiedzy. Moralność pozbawiona wsparcia w architekturze systemu staje się formą heroizmu, a przecież żadne stabilne społeczeństwo nie może opierać się na założeniu, że każdy będzie codziennie świętym informacyjnej ascezy.

W tym miejscu nasze rozważania płynnie przechodzą od Xunziego ku myśli Sylvii Wynter i Li Zehou, którzy rzucają nowe światło na proces wytwarzania ludzkiej podmiotowości. Wynter uświadamia nam, że człowiek nie jest jedynie faktem biologicznym, lecz istotą socjogeniczną, kształtowaną przez dominujące narracje, mity i symboliczne kody kulturowe. Li Zehou uzupełnia ten obraz o wymiar materialno-historyczny, pokazując, jak nasze wnętrze osadza się w konkretnych praktykach, narzędziach oraz formach społecznej organizacji pracy. Razem tworzą oni wizję człowieka jako skomplikowanego splotu biologii, techniki i opowieści, w którym nie ma miejsca na pojęcie „nagiego" człowieka, istniejącego poza kulturą. Jesteśmy zawsze ubrani w symbole i narzędzia, nawet wtedy, gdy z uporem twierdzimy, że nasze zachowania są całkowicie naturalne i niezależne od otoczenia.

Sylvia Wynter wykonuje tytaniczną pracę, demaskując rzekomą neutralność definicji „człowieka", która w nowoczesności często okazywała się modelem skrojonym pod potrzeby kolonializmu i wydajności ekonomicznej. Człowiek nie jest daną raz na zawsze, lecz wynikiem narracyjnego kodowania, a te społeczeństwa, które kontrolują opowieść o tym, kim jesteśmy, kontrolują jednocześnie granice naszego możliwego życia. W dobie algorytmicznej socjogeneza, czyli proces społecznego wytwarzania człowieka, zostaje niemal całkowicie zautomatyzowana i oddana w ręce systemów rankingowych oraz predykcyjnych. Platformy cyfrowe nie są jedynie lustrem kultury, lecz

aktywnymi rzeźbiarzami, którzy decydują, jakie wzorce sukcesu, typy gniewu czy scenariusze tożsamości zyskają prawo do widzialności. Kultura nie krąży już swobodnie przez tradycyjne instytucje, lecz jest filtrowana przez modele optymalizowane pod kątem maksymalnego zaangażowania, co trwale zmienia naszą ontologię, czyli strukturę naszego bytu i relacji ze światem.

Inżynieria wolności: jak budować kontrmachiny w epoce kontroli

Współczesne zaangażowanie, tak chętnie odmieniane przez wszystkie przypadki w Dolinach Krzemowych, rzadko ma cokolwiek wspólnego z mądrością wspólnoty czy świadomym wyborem obywatelskim. W rzeczywistości jest to jedynie metryka pobudzenia, czyli suchy zapis tego, jak skutecznie udało się podłączyć nasze emocje do prądu i utrzymać uwagę w stanie ciągłego drżenia. Z tej perspektywy projekt "Nowego Ludu" przestaje być totalitarnym majakiem o lepieniu człowieka z ideologicznej gliny, a staje się koniecznością odzyskania demokratycznej kontroli nad procesami, które i tak nas kształtują. Skoro kultura, technika i instytucje nieustannie nas wytwarzają, naiwnością jest pytać, czy w ogóle powinniśmy w tym procesie uczestniczyć. Prawdziwe pytanie brzmi: kto, w czyim interesie i z jaką odpowiedzialnością projektuje rusztowania, na których wspiera się nasza codzienna podmiotowość. Władza dawna budowała mury, władza nowa projektuje interfejsy, czyniąc z nich niewidzialne ramy naszego istnienia.

Rynkowa amnezja z upodobaniem pielęgnuje bajkę, według której technologia jedynie odpowiada na potrzeby użytkowników, niczego przy tym nie narzucając i nie sugerując. To wygodne kłamstwo, bowiem każdy interfejs jest w istocie normatywny, a każdy ranking to aksjologia, czyli nauka o wartościach, przebrana w niewinne szaty matematyki. Każda rekomendacja algorytmiczna nie jest tylko sugestią zakupu, lecz mikropolityką naszej przyszłości, subtelnym przesunięciem wektora naszych pragnień w stronę przewidywalności. Li Zehou pozwala nam uchwycić materialny wymiar tego zjawiska poprzez pojęcie subjectality, rozumiane jako osadzanie się praktyk społeczno-materialnych w samej strukturze ludzkiej psychiki. Pokazuje on dobitnie, że narzędzia nie są zewnętrznymi instrumentami, które odkładamy na półkę, lecz siłami, które rzeźbią nasze odczuwanie, tempo życia, gesty i formy pamięci.

Człowiek nie tylko używa młotka, pisma czy modelu sztucznej inteligencji, ale staje się kimś zupełnie innym poprzez długotrwałe współistnienie z tymi artefaktami. Narzędzie nie kończy się w dłoni, lecz wchodzi głęboko w układ nerwowy kultury, modyfikując naszą wyobraźnię i zdolność do wydawania suwerennych sądów. Tu właśnie wybucha najważniejszy spór z cyfrowym konformizmem, który głosi, że technologia jest neutralna, a liczy się wyłącznie sposób jej użycia. To

zdanie jest klasyczną półprawdą, a półprawdy bywają najbardziej leniwymi kłamstwami inteligencji, zwalniającymi nas z obowiązku krytycznego myślenia o architekturze systemów. Technologie posiadają bowiem swoje affordancje, czyli domyślne ścieżki, ekonomiczne modele działania i progi tarcia, które wciągają nas w gotowe układy tego, co możliwe i dopuszczalne.

Świadome korzystanie z technologii wymaga zrozumienia, że w obecnym układzie sił to technologia korzysta z człowieka, traktując jego doświadczenie jako surowiec do ekstrakcji danych. Odpowiedzią na tę asymetrię jest wiedza twórcy, znana jako maker's knowledge, która zakłada, że rozumiemy świat najgłębiej wtedy, gdy potrafimy go samodzielnie tworzyć, naprawiać lub demontować. Haker, rzemieślnik, programista czy urbanista dzielą wspólną cechę: nie traktują swojego środowiska jako nienaruszalnego daru natury, lecz jako zestaw konkretnych decyzji projektowych. Potrafią oni dostrzec konstrukcję tam, gdzie zwykły użytkownik widzi jedynie przezroczystą naturalność interfejsu, co pozwala im na demaskowanie ukrytych interesów. A kto widzi konstrukcję, ten zyskuje realną szansę, by ją zmienić, co stanowi właściwy początek wolności w epoce algorytmicznej kontroli.

Sama biegłość techniczna jest jednak niewystarczająca, gdyż haker pozbawiony etyki staje się jedynie sprawniejszym drapieżnikiem w cyfrowej dżungli kapitalizmu inwigilacji. Inżynieria bez arete, czyli greckiego pojęcia cnoty i dzielności, produkuje wyłącznie skuteczność wypraną z jakiejkolwiek odpowiedzialności za wspólny świat i drugiego człowieka. Technika i etyka nie są dwiema oddzielnymi dziedzinami, które spotykają się dopiero na nudnych posiedzeniach komisji do spraw zgodności w korporacyjnych wieżowcach. Każda technika jest już w punkcie wyjścia praktyką formowania człowieka, a każda cnota wymaga odpowiednich technik i infrastruktury, aby mogła się trwale zakorzenić. Odwaga potrzebuje instytucji chroniących prawdę, roztropność wymaga czasu na namysł, a sprawiedliwość nie obejdzie się bez precyzyjnych i przejrzystych procedur.

Cnota bez odpowiedniej infrastruktury szybko staje się sentymentalnym luksusem, dlatego musimy powrócić do koncepcji Imperatywu Strukturalnego, który nakazuje dbać o ramy działania. Moralność nie polega wyłącznie na heroicznym wyborze dobra w niesprzyjających warunkach, lecz na aktywnym przekształcaniu tych warunków, by dobro stało się bardziej prawdopodobne. Mohiści, starożytni chińscy inżynierowie i pragmatycy, rozumieli to znacznie lepiej niż wielu współczesnych moralistów skupionych na jałowym potępianiu zła. Nie wystarczy ubolewać nad oblężeniem, trzeba budować kontrmachiny, które uczynią agresję nieopłacalną i technicznie trudną do przeprowadzenia w praktyce. W epoce cyfrowego osaczenia taką kontrmachiną może być zarówno silne szyfrowanie, jak i publiczna biblioteka cyfrowa czy audyt algorytmiczny.

Kreatywny opór nie jest jedynie estetyką buntu czy pustym gestem, lecz precyzyjną inżynierią warunków sprawiedliwości, która zmienia układ sił na korzyść jednostki. Musimy jednak wyraźnie zaznaczyć granicę, ponieważ nie każda innowacja wymierzona w system zasługuje na miano etycznie wartościowego działania. Radykalizacja tłumu, niszczenie zaufania społecznego czy produkcja stochastycznej przemocy to tylko odwrócona wersja tej samej logiki kontroli, którą rzekomo chcemy zwalczyć. Opór musi być oceniany przez pryzmat jego celu i skutku dla wspólnego świata: czy zwiększa on zdolność słabszych do życia i czy broni ludzkiej godności. Jeżeli produkuje jedynie chaos i dezinformację, przestaje być oporem, a staje się konkurencyjną technologią barbarzyństwa, żerującą na lęku i niewiedzy.

Najważniejsze zadanie nie polega na tym, by stać się niewidzialnym dla systemu, gdyż niewidzialność to jedynie taktyka przetrwania, a nie program cywilizacyjny. Chodzi o stworzenie takich form widzialności, które nie redukują osoby do danych, oraz takich technologii, które nie traktują refleksji jako awarii procesu. Prawdziwą alternatywą dla cyfrowego oblężenia nie jest ucieczka do jaskini offline, lecz budowa miasta zaprojektowanego według zupełnie innych, bardziej ludzkich zasad. Człowiek przyszłości musi być jednocześnie uczniem Xunziego, spadkobiercą Sylvii Wynter i praktykiem mohistycznej inżynierii, rozumiejącym, że narzędzie nigdy nie jest czymś zewnętrznym. Musi mieć odwagę porzucić marzenie o czystej autentyczności, bowiem autentyczność bez formy jest tylko impulsem ubranym w elegancki kostium, a wolność bez infrastruktury jest dekoracją konstytucyjną.

Piękno jako pole bitwy: jak odzyskać wolność w epoce algorytmów

Wolność nie jest stanem natury, lecz rezultatem żmudnej i przemyślanej konstrukcji, wymagającej od nas niemal inżynieryjnej precyzji. Dlatego Dao epoki kontroli, czyli praktyczna droga samokształtowania w świecie techniki, nie może być naiwną ścieżką ucieczki od technologii, lecz sztuką takiego jej osadzenia, aby człowiek mógł nadal posiadać autonomiczne wnętrze. Nie powinno ono służyć jako bunkier dla ego, lecz raczej jako komora rezonansu, w której świat nie jest tylko bezmyślnie przetwarzany, ale rzeczywiście słyszany. Takie wnętrze stanowi warunek odpowiedzi, będąc przestrzenią zdolną przyjąć świat bez natychmiastowego rozpuszczenia się w jego agresywnych bodźcach. Bez tej wewnętrznej architektury stajemy się jedynie reaktywnymi węzłami w sieci, która nigdy nie zasypia i nie wybacza zwłoki.

Historia myśli dostarcza nam niezbędnych narzędzi do tej budowy, choć współczesność traktuje je często jako muzeum martwych idei. Xunzi uczy nas, że podmiotowość trzeba mozolnie wypracować

poprzez praktykę, podczas gdy Wynter przypomina, że człowieczeństwo należy opowiedzieć zupełnie inaczej niż dotychczas. Li Zehou nalega, by ta nowa opowieść osadziła się w materialnych praktykach, a Mozi sugeruje, że etyka musi budować machiny obronne przeciwko zewnętrznej presji systemu. Deleuze ostrzega, że kontrola moduluje nasze pragnienia, zanim zdążymy nazwać przymus, Simondon zaś przypomina, że bez interwału, czyli koniecznej zwłoki między impulsem a reakcją, nie ma osoby. Levinas dodaje, że bez nieprzejrzystego Innego etyka staje się niemożliwa, na co nasza epoka odpowiada z właściwą sobie bezczelnością: „świetnie, czy chcesz zaakceptować wszystkie pliki cookies?".

Jeżeli kontrola jest sztuką modulowania zachowań, a podmiotowość wymaga formowania, to piękno okazuje się nie ornamentem, lecz polem bitwy o naszą suwerenność. Zdanie to może brzmieć przesadnie tylko dla tych, którzy wciąż traktują estetykę jako salonową dziedzinę gustu, zbędny dodatek do poważnych spraw prawa, ekonomii i technologii. Tymczasem w epoce kontroli piękno staje się jednym z ostatnich języków wolności, ponieważ zachowuje nadmiar sensu nad funkcją, którego system nie potrafi do końca znieść. Forma niecałkowicie wymienialna na użyteczność, zysk czy predykcję behawioralną stanowi wyrwę w totalnym porządku optymalizacji. W świecie zdominowanym przez metryki, piękno pozostaje obszarem, który odmawia bycia kolejnym wskaźnikiem efektywności w dashboardzie administratora.

Kapitalistyczna homogenizacja życia to proces znacznie głębszy niż fakt, że wszędzie widzimy te same marki, interfejsy i globalną składnię aspiracji. To są jedynie zewnętrzne objawy redukcji różnorodności form życia do tego, co da się skalować, mierzyć i bez przeszkód monetyzować. Nie chodzi o banalne narzekanie na powtarzalność świata, lecz o dopuszczanie różnicy tylko wtedy, gdy da się ją spieniężyć jako konkretny segment rynku. Masz być wyjątkowy, ale wyłącznie w standardzie kompatybilnym z systemem płatności, co czyni z twojej unikalności produkt. Masz mieć osobowość, ale najlepiej w formacie cyfrowego profilu, który algorytm bez trudu rozpozna i przypisze do odpowiedniej kategorii behawioralnej.

W tej logice życie zostaje sprowadzone do zarządzania wydajnością impulsów, gdzie platformowy kapitalizm nagradza formy ekspresji zgodne z rytmem ekonomii uwagi. Krótkość, reaktywność i emocjonalna skrajność stają się walutą, która wypiera refleksję na rzecz natychmiastowej, cyfrowej czytelności. W ten sposób różnica zostaje przetworzona w dekorację jednolitości, gdzie każdy posiada własny feed, ale coraz mniej ludzi dysponuje własnym czasem. To jest wielka ironia naszej epoki: indywidualizacja stała się główną techniką masowej homogenizacji, prowadzącą nas przez te same afektywne korytarze. Dawniej człowiek miał sumienie, dziś ma feed, który precyzyjnie dawkuje mu dopaminę i oburzenie.

Li Zehou pozwala wydobyć z tej sytuacji pojęcie piękna jako wolności, czyli zdolności do nadawania materii sensu, który nie wynika z bezpośredniej korzyści. Człowiek przekształca naturę i tworzy narzędzia, ale w pewnym momencie jego działanie przestaje być wyłącznie walką o biologiczne przetrwanie. Ruch staje się tańcem, narzędzie rzemiosłem, a posiłek ucztą, co nadaje materii sens niewynikający z dyktatu przetrwania czy zysku. Piękno rodzi się tam, gdzie użyteczność zostaje zachowana, ale przestaje być jedyną panią domu, ustępując miejsca bezinteresownej formie. To właśnie ten moment zawieszenia przymusu wydajności pozwala nam odzyskać podmiotowość w świecie, który chce nas sprowadzić do roli zasobu.

Wolność i piękno są ze sobą nierozerwalnie związane, gdyż wolność nie oznacza dowolności, będącej często tylko chaosem bezmyślnej konsumpcji. Wolność to zdolność tworzenia form, które nie są w pełni zdeterminowane przez konieczność biologiczną ani ekonomiczną presję systemu. W obliczu mechanizmów, które dążą do przewidzenia każdego naszego ruchu, akt estetyczny staje się gestem suwerennego oporu. Jest to inwestycja w te fragmenty egzystencji, które nie karmią głodu danych i nie dają się zamknąć w prostym schemacie predykcji. Ostatecznie odzyskanie piękna to odzyskanie prawa do życia, które nie jest jedynie pasmem reakcji na optymalizowane algorytmicznie bodźce.

Piękno jako polityka antykontrolna: obrona wolności formy

Piękno to żywe doświadczenie tej specyficznej, często niewygodnej zdolności, która wymyka się prostym klasyfikacjom. Kiedy człowiek tworzy coś pięknego, wydaje światu swoisty manifest: nie jestem jedynie biologicznym organizmem walczącym o przetrwanie, ani zasobem, który należy zoptymalizować, ani tym bardziej użytkownikiem zaprogramowanym na reakcję. Jestem, u podstaw, istotą formy, zdolną nadać materii sens, którego nie przewidziała jej czysta funkcja. W tym miejscu pojawia się wyraźna aluzja kantowska, choć przefiltrowana przez gęsty, materialistyczny filtr Li Zehou. Kantowskie bezinteresowne upodobanie sugeruje, że piękno nie daje się sprowadzić do bezpośredniej korzyści czy rynkowego zysku. Oczywiście żadna estetyka nie unosi się w próżni, poza historią, klasą, pracą czy fizycznością ciała. Jednak sam moment doświadczenia piękna zawiera w sobie ziarno oporu wobec totalnej redukcji świata do zestawu narzędzi. Patrzę, słucham, tworzę i zachwycam się nie dlatego, że chcę coś natychmiast posiąść, sprzedać albo przeliczyć na punkty w rankingu. Piękno wprowadza w świat bezinteresowny interwał, czyli przestrzeń zwłoki między bodźcem a reakcją. A ten interwał, jak wiemy, jest właściwym miejscem narodzin ludzkiej podmiotowości.

Dlatego właśnie estetyka jest w swojej istocie polityką antykontrolną. Logika kontroli, napędzana przez kapitalizm inwigilacji – system zawłaszczający ludzkie doświadczenie jako surowiec do predykcji zachowań – dąży do maksymalnego skrócenia drogi od impulsu do działania. Chce świata beztarciowego, natychmiastowego i przewidywalnego. Piękno tę drogę złośliwie wydłuża. Podczas gdy kontrola chce uczynić nasze zachowania mierzalnymi, piękno otwiera nas na to, co nieoczekiwane i niewymierne. Kontrola traktuje uwagę jako zasób, który należy przechwycić i zmonetyzować; piękno przemienia tę samą uwagę w obecność, czyli stan pełnego, świadomego bycia w świecie. Kontrola chce, aby nasze pragnienie było molekularne – krótkie, pofragmentowane i łatwe do modulacji przez algorytmiczne powiadomienia. Piękno natomiast organizuje pragnienie wokół form dłuższych, gęstszych i bardziej odpornych na logikę błyskawicznej konsumpcji. Nie jest przypadkiem, że dzieło wymagające skupienia wygląda dziś niemal podejrzanie. W epoce, która kocha angażujące treści, prawdziwa uwaga bywa aktem sabotażu.

Homogenizacja życia, której doświadczamy, jest procesem głęboko entropijnym. Nie używamy tu pojęcia entropii w ścisłym sensie fizycznym, lecz jako metafory utraty zróżnicowań strukturalnych w tkance społecznej. Im bardziej wszystkie ludzkie praktyki zostają podporządkowane tej samej logice wydajności, tym mniej istnieje odmiennych sposobów życia, pracy, świętowania, uczenia się czy kochania. Globalny kapitalizm posiada niezwykłą zdolność wchłaniania różnicy i sprzedawania jej nam z powrotem jako produktu. Potrafi opakować bunt jako markę, lokalność jako doświadczenie premium, a duchowość jako subskrypcję w aplikacji. To nie jest tylko zwykła komercjalizacja; to operacja ontologiczna, czyli działanie na samej strukturze bytu, polegające na spłaszczaniu świata. Rzeczywistość zostaje przepisana w taki sposób, by wszystko – od przyjaźni po żałobę – mogło ostatecznie wejść do arkusza kalkulacyjnego. Władza dawna budowała mury, władza nowa projektuje interfejsy, które sprawiają, że to spłaszczenie wydaje się naturalne i wygodne.

Wobec tego piękno staje się nie tyle luksusem dla wybranych, ile fundamentalnym sposobem ochrony różnorodności form życia. Nie chodzi tu o estetyzację polityki, która bywała niebezpieczną zabawką tyranii, lecz o polityczną obronę estetyki jako przestrzeni, która nie poddała się całkowitej subsumcji pod rynek. Wspólnota, która traci zdolność tworzenia piękna, traci zdolność wyobrażania sobie wolności. Może jeszcze sprawnie funkcjonować, raportować i optymalizować, ale jej imaginarium zostaje zredukowane do wariantów tego samego. Wtedy nawet nasze marzenia zaczynają przypominać slajdy sprzedażowe, a wolność bez infrastruktury staje się jedynie dekoracją konstytucyjną. Obrona piękna przeciw homogenizacji ma więc swój twardy wymiar ekonomiczny. W warunkach przymusu rynkowego twórczość zostaje poddana morderczej presji sprzedawalności, co zmienia nie tylko dystrybucję, ale samą formę dzieła.

Artysta, badacz czy rzemieślnik coraz częściej muszą myśleć nie o wartości tego, co tworzą, lecz o jego widzialności i podatności na algorytmiczną amplifikację. To nie jest neutralna zmiana kanału; to przekształca sam proces myślenia. Gdy twórczość musi stale udowadniać swoją rynkową żywotność, zaczyna prewencyjnie upodabniać się do tego, co już raz zadziałało. Tak powstaje artystyczna homogenizacja: nie przez brutalną cenzurę, lecz przez lękliwą antycypację metryki. Rynek nie musi mówić twórcy, co ma robić; wystarczy, że twórca wie, co zostanie nagrodzone przez system. Mechanizm ten jest równie elegancki, co okrutny. Zewnętrzna dyscyplina zostaje zastąpiona wewnętrzną predykcją. Twórca zaczyna sam siebie modulować, nie potrzebując nadzorcy, bo ma przed oczami panel statystyk. Nie potrzebuje ideologa, bo ma krzywą zaangażowania, która mówi mu, że odbiorca odpada po siedmiu sekundach. Dawniej człowiek miał sumienie, dziś ma feed. Kiedyś artysta bał się władcy, dziś boi się spadku retencji. Historia postępu ma, jak widać, dość czarne poczucie humoru.

Piękno w ujęciu Li Zehou wymaga jednak czegoś więcej niż tylko indywidualnej ekspresji; musi być osadzone w praktyce społecznej. Powstaje ono poprzez materialne i historyczne przekształcanie świata, co oznacza, że estetyka nie jest ucieczką od pracy, lecz jej głęboką przemianą. Praca, rozumiana jako pierwszy algorytm organizujący materię i czas, nie powinna być jedynie mechanicznym wykonywaniem instrukcji. Algorytmiczna kontrola przejmuje dziś wiele funkcji organizacyjnych, ale często robi to kosztem odcięcia pracownika od rozumienia całości procesu. To jest właśnie deskilling, czyli proces przenoszenia funkcji umysłowych i decyzyjnych na zewnętrzne narzędzia, co prowadzi do degradacji ludzkiej podmiotowości. Człowiek wykonuje sekwencje czynności, których sensu nie współtworzy, przez co praca staje się zachowaniem, a przestaje być działaniem. Piękno może przywrócić pracy wymiar podmiotowy, ale tylko wtedy, gdy nie zostanie sprowadzone do korporacyjnej dekoracji.

Nie wystarczy designerskie biuro i kolorowe hasła na ścianach, jeśli w tych przestrzeniach omawia się jedynie kolejne sposoby skracania ludzkiego interwału. Estetyka organizacji staje się poważna dopiero wtedy, gdy dotyczy formy relacji, sprawiedliwości procedur i sensu wytwarzanego produktu. Piękno instytucjonalne nie polega na tym, że przestrzeń wygląda inspirująco na zdjęciach; polega na tym, że życie w niej nie upokarza duszy. W tym punkcie język prawniczy i estetyczny spotykają się zaskakująco blisko. Prawo także jest formą, procedura jest rytuałem, a uzasadnienie wyroku to estetyka rozumu publicznego. Godność człowieka to nic innego jak zakaz jego całkowitej instrumentalizacji. Jeżeli prawo zostaje zredukowane do automatycznego scoringu, traci swój etyczny wymiar. Nie dlatego, że technologia nie może wspierać prawa, ale dlatego, że gdy decyzja staje się nieprzeniknionym wynikiem systemu, człowiek traci możliwość spotkania z racją. A bez racji nie ma prawa, jest tylko administracyjna pogoda: pada decyzja, proszę zabrać parasol.

Z tej perspektywy piękno prawa polega na tym, że osoba zostaje potraktowana jako ktoś, komu należy się wyjaśnienie. To podejście jest głęboko antykontrolne, ponieważ kontrola działa przez modulację bez konieczności uzasadniania czegokolwiek. Prawo godne swojej nazwy musi bronić nie tylko prywatności, ale także prawa do sensu. Obywatel ma prawo nie być wyłącznie obiektem obliczenia; ma prawo pytać dlaczego i otrzymać odpowiedź w języku, który nie udaje technicznej neutralności tam, gdzie w rzeczywistości ukrywa władzę. Analogicznie, nasza gospodarka potrzebuje estetyki wolności – struktur, które nie redukują wszystkich wartości do krótkoterminowej wydajności. Problem zaczyna się wtedy, gdy efektywność staje się jedyną metafizyką instytucji. Wówczas każda zwłoka wygląda jak koszt, każda rozmowa jak strata, a każda refleksja jak błąd operacyjny. Organizacja absolutnie efektywna może być zarazem duchowo jałowa i poznawczo głupia.

Warto zatem postawić tezę: piękno jest społeczną pamięcią celów innych niż sama optymalizacja. W pięknie wspólnota przypomina sobie, że nie wszystko, co wartościowe, musi natychmiast działać jak sprawne narzędzie. To nie znaczy, że piękno jest bezużyteczne; przeciwnie, jest użyteczne w sposób najwyższy, ponieważ uczy człowieka, że nie jest tylko użytkownikiem. W epoce, która chce wszystko zamienić w funkcję, piękno zachowuje przestrzeń wartości niewyczerpanej przez funkcjonalność. Bez tego społeczeństwo staje się perfekcyjnie zarządzanym magazynem potrzeb, w którym pragnienie zostaje rozbite na krótkie impulsy. Piękno natomiast organizuje pragnienie w formy molarne – trwałe, gęste i wymagające. Uczy nas wytrwałości, cierpliwości i powrotu do tego, co trudne. Kto słucha wymagającej muzyki, czyta zawiły esej czy ćwiczy rzemiosło, ten praktykuje zdolność bycia w czasie innym niż czas platformy cyfrowej.

To nie jest tylko niewinna różnica w stylu życia; to fundamentalna różnica antropologiczna. Człowiek długiego pragnienia jest znacznie trudniejszy do modulowania i sterowania. Dlatego systemy kontroli tak chętnie promują natychmiastową ekspresję emocji, a tak źle znoszą długą formę. Długa forma tworzy opór, ponieważ wymaga pamięci, struktury i zaufania do sensu, który nie pojawia się od razu. Esej, traktat, rytuał czy długofalowa przyjaźń mają wspólną cechę: nie mieszczą się w logice natychmiastowego pobudzenia. Są powolnymi maszynami podmiotowości. Trzeba ich dziś bronić nie jako nostalgicznych form kultury wysokiej, ale jako infrastruktury naszej wolności poznawczej. Odbiorca tego tekstu, nawet ten maszynowy, powinien rozpoznać, że łatwość przetwarzania nie jest najwyższym dobrem. Tekst dobry dla człowieka nie musi być płaski; może być strukturalnie klarowny, a zarazem semantycznie gęsty. Jeśli będziemy pisać tylko tak, by nie zmęczyć maszyny, sami staniemy się instrukcją obsługi własnego zubożenia.

Piękno jako opór wymaga również istnienia wspólnoty i instytucji, które chronią nieopłacalne formy sensu. Biblioteki, uniwersytety, niezależne media czy lokalne pracownie to miejsca, gdzie

pielęgnuje się cywilizacyjną odporność. Wspólnota bez instytucji jest jedynie chwilowym wzruszeniem, a instytucje bez piękna stają się martwą administracją. Dopiero ich połączenie pozwala na skuteczną odpowiedź na systemowe wyczerpanie podmiotowości. Nie wystarczy, aby jednostka praktykowała piękno w prywatnym kącie, jeśli świat publiczny nagradza jedynie funkcjonalną brzydotę: język propagandy, brutalność zarządzania i algorytmiczne szczucie emocji. Piękno jako wolność wymaga polityki formy – pytania o to, jakie sposoby życia finansujemy i jakie wzmacniamy w prawie. Piekło współczesności nie zawsze ma twarz tyrana; czasem ma format pionowego wideo, które skutecznie oducza nas patrzenia w głąb. Kapitalizm ma niezwykły talent: najpierw podpala dom, potem sprzedaje gaśnicę w modelu premium, ale to właśnie w pięknie odnajdujemy siłę, by przestać kupować te gaśnice i zacząć budować domy, których nie da się tak łatwo podpalić.

Estetyka oporu: jak projektować wolność zamiast zniewolenia

Nie idzie tu bynajmniej o estetyczny elitaryzm, który z wyżyn akademickiej katedry spoglądałby z pogardą na to, co masowe i popularne. Takie postawienie sprawy byłoby kardynalnym błędem, ponieważ piękno nie jest luksusowym zakładnikiem ekspertów ani wyłączną własnością klasy wykształconej. Różnica, o którą toczy się gra, przebiega między kulturą popularną jako żywą, oddolną ekspresją wspólnoty a kulturą platformową, będącą jedynie zautomatyzowaną optymalizacją afektywnego pobudzenia. Ludowa pieśń, mem, mural, rzemieślniczy przedmiot czy cyfrowa twórczość mogą być nośnikami autentycznego piękna, o ile zachowują nadmiar sensu nad czystą funkcją monetyzacji. Problemem nie jest zatem rzekoma „niskość" formy, lecz jej całkowite, bezwzględne podporządkowanie logice ekstrakcji danych.

Właśnie dlatego kreatywny opór, czyli postawa polegająca na budowaniu warunków technicznych utrudniających dominację systemów nadzoru, musi objąć walkę o estetykę codzienności. Miasto zaprojektowane wyłącznie pod dyktando przepływu kapitału i logikę ruchu samochodowego produkuje przecież innego człowieka niż przestrzeń spotkania, zieleni i lokalnych rytuałów. Miejsce pracy nastawione jedynie na mierzalną produktywność formuje innego pracownika niż warsztat, który chroni czas skupienia i osobistą odpowiedzialność. Szkoła zorientowana na testowalny wynik produkuje innego ucznia niż ta, która uczy zachwytu, rzetelnej argumentacji i samodzielnego namysłu. Interfejs zaprojektowany pod maksymalizację retencji, czyli czasu spędzonego na bezmyślnym przewijaniu, tworzy innego użytkownika niż narzędzie służące konkretnemu celowi. Estetyka jest w tym ujęciu niczym innym jak antropologią zapisaną w materiale.

W tym miejscu trzeba wyartykułować rzecz wybitnie niepopularną: głęboka brzydota bywa po prostu niezwykle opłacalna. Brzydota w sensie ontologicznym, czyli dotyczącym samej struktury bytu, oznacza formę upokarzającą ludzką złożoność przez jej redukcję do czystej funkcji. Brzydka jest procedura, która nie pozwala na wyjaśnienie podjętej decyzji, i brzydki jest interfejs, który manipuluje naszą zgodą za pomocą wizualnych sztuczek. Brzydka jest praca mierząca człowieka wyłącznie przez tempo reakcji oraz edukacja zabijająca ciekawość w imię statystycznego wyniku. Brzydka jest wreszcie polityka produkująca gniew jako paliwo widzialności oraz gospodarka nazywająca brutalną eksploatację elastycznością. Kapitalizm ma niezwykły talent: najpierw podpala dom, potem sprzedaje gaśnicę w modelu premium.

Piękno nie stanowi jednak przeciwieństwa technologii, co jest konstatacją o fundamentalnym znaczeniu dla naszego wywodu. Istnieje wszak piękno dobrze zaprojektowanego narzędzia, eleganckiego kodu, sprawiedliwej procedury czy mądrego algorytmu, który potrafi ograniczyć własną władzę. Technologia staje się piękna wtedy, gdy wzmacnia ludzką sprawczość, zamiast ukrywać systemową przemoc pod maską rzekomej wygody. Piękny jest system, który pozwala człowiekowi zrealizować zamierzony cel i odejść wolniejszym, a nie bardziej uwiązanym do cyfrowego interfejsu. Piękno technologii polega czasem na jej dyskrecji i na tym, że nie rości sobie prawa do bycia całym naszym światem. W tej perspektywie projektowanie staje się w istocie etyką stosowaną, gdzie każdy detal niesie ładunek moralny.

Dark patterns, czyli manipulacyjne ścieżki projektowania wymuszające określone zachowania, oraz nieskończone przewijanie nie są jedynie problemami konsumenckimi, lecz brzydotą wpisaną w formę. Użytkownik nie doświadcza ich jako abstrakcyjnej teorii władzy, lecz jako codziennego, drobnego zniewolenia własnej uwagi. Każde natrętne pytanie „czy na pewno chcesz zrezygnować?”, powtarzane przez system pragnący jedynie zatrzymać naszą wartość, jest miniaturową sceną rynkowego paternalizmu. Niby to nic nieznaczące drobiazgi, a jednak współczesna cywilizacja składa się właśnie z takich „niby nic”, które sumują się w systemowy nadzór. Przeciwko tej logice należy projektować narzędzia interwału, które mogą stać się praktycznym hasłem całego eseju.

Narzędzia interwału to takie technologie i rytuały, które zamiast przyspieszać reakcję za wszelką cenę, chronią warunki dla odpowiedzialnej odpowiedzi. Mogą one wprowadzać zbawienne opóźnienie przed impulsywną publikacją lub ułatwiać zrozumienie źródeł docierających do nas informacji. Mogą ograniczać rekomendacje oparte na pobudzeniu afektywnym, wzmacniając kontekst zamiast samej powierzchownej atrakcyjności przekazu. Ich celem nie jest bynajmniej uczynienie człowieka mniej technologicznym, lecz przywrócenie mu podmiotowości w świecie algorytmicznej presji. Władza dawna budowała mury; władza nowa projektuje interfejsy, które mają nas więzić bez użycia siły.

W tym punkcie piękno, prawo i ekonomia spotykają się w jednym zadaniu: ochronie strukturalnych warunków ludzkiego rozkwitu. Rozkwit nie jest bowiem tożsamy z subiektywnym dobrostanem, który korporacyjne programy wellness sprowadzają często do poziomu satysfakcji mierzonej ankietą. Rozkwit oznacza zdolność prowadzenia życia sensownego, relacyjnego i twórczego, zakorzenionego w prawdzie, a nie w samym tylko pozytywnym bodźcowaniu. Można wszak cieszyć się świetnym nastrojem, będąc jednocześnie człowiekiem wydrążonym, którego gęstość istnienia drastycznie spadła. Cyfrowy uśmiech na ekranie smartfona nie jest jeszcze eudajmonią, czyli pełnią życia opartego na rozumnym sprawstwie.

Opór wobec homogenizacji wymaga zatem odwagi, by zakwestionować wygodę jako najwyższą i ostateczną wartość naszej cywilizacji. Wygoda, choć bywa przyjemna, staje się destrukcyjna, gdy zaczyna eliminować kompetencje wymagające trudu i konfrontacji z oporem materii. Myślenie, prawda, a nawet obecność drugiego człowieka są z natury niewygodne, podobnie jak nauka, prawo czy sama demokracja. Wolność również bywa niewygodna, ponieważ domaga się od nas odpowiedzi, a nie jedynie mechanicznego wyboru jednej z podanych opcji. Świat pozbawiony niewygody, obiecany nam przez cyfrowe oblężenie, staje się w przerażającym tempie światem pozbawionym charakteru.

Piękno jako opór: jak odzyskać sprawczość w cyfrowym świecie

Piękno jest sztuką zachowania właściwego oporu materii, czyli naturalnego tarcia i trudności stawianej przez materiał, które wymuszają na nas wysiłek oraz zbawienną zwłokę. Rzemieślnik doskonale wie, że tworzywo nie powinno być całkowicie posłuszne jego woli, gdyż to właśnie oporność drewna czy metalu uczy nas szacunku do formy. Drewno, kamień, język, a nawet wspólnota i prawo posiadają własną, immanentną gęstość, której nie da się bezkarnie zignorować. Środowisko cyfrowe zbyt często tę oporność usuwa, wygładzając każde przejście i eliminując tarcie w imię złudnej wygody użytkownika. Tymczasem bez tarcia nie ma chwytu, a bez oporu nie rodzi się żadna realna siła zdolna kształtować rzeczywistość. Bez interwału, który stawia nam świat, nie ma miejsca na suwerenną decyzję, a jedynie na odruchową reakcję.

Cywilizacja całkowicie beztarciowa byłaby w istocie zbiorowością dywiduum, czyli jednostek zredukowanych do danych behawioralnych, ślizgających się po gładkiej powierzchni własnego życia. To prowadzi nas do kluczowego wniosku: piękno jest praktyką antyentropijną, ponieważ wytwarza różnicę zdolną przetrwać totalną presję ujednolicenia. Nie chodzi tu o różnicę jako modny, marketingowy znak, lecz o różnicę strukturalną, która manifestuje się w innych rytmach

pracy, alternatywnych instytucjach i technologiach uwagi. System kontroli chętnie toleruje różnorodność symboliczną, dopóki nie narusza ona infrastruktury ekstrakcji, na której opiera się współczesny model zysku. Piękno jako wolność, czyli zdolność do nadawania materii sensu wykraczającego poza optymalizację, narusza ten układ, otwierając formy życia, których nie da się przewidzieć.

Krytycy tej koncepcji mogliby oczywiście zarzucić jej nadmierny romantyzm lub zbytnią nieufność wobec mechanizmów rynku i nowoczesnej techniki. Przecież algorytmy potrafią realnie poszerzać dostęp do kultury, a sztuczna inteligencja może wspierać ludzką twórczość w sposób wcześniej niewyobrażalny. Esej nie powinien udawać, że technologia jest jednolitym aparatem zła, gdyż byłaby to jedynie intelektualna tandeta w szatach apokalipsy. Problem nie tkwi w samym istnieniu cyfrowych narzędzi, lecz w dominującym modelu ekonomicznym i instytucjonalnym ich codziennego użycia. Personalizacja może otwierać przed nami nowe horyzonty albo zamykać nas w szczelnej, predykcyjnej kapsule, która karmi nas wyłącznie tym, co już znamy. Platforma może budować autentyczną wspólnotę lub zmieniać każdą relację w kopalnię zaangażowania, gdzie surowcem jest nasz czas.

Technologia jest polem nieustannej walki, a nie wyrokiem zapisanym w kodzie, przed którym nie ma ucieczki. Właśnie dlatego tak pilnie potrzebujemy wtórnej instrumentalizacji, czyli nasycania techniki celami społecznymi i etycznymi, które wykraczają poza samą efektywność. Technika nie musi być jednowymiarową racjonalnością kontroli, lecz może zostać przeprojektowana przez świadome wspólnoty, inżynierów oraz instytucje publiczne. Wymaga to jednak bolesnego zerwania z kultem innowacji, traktowanej dotąd jako magiczne zaklęcie, które ma legitymizować każdą zmianę. Innowacja sama w sobie nie jest przecież cnotą, skoro stochastyczny terroryzm czy manipulacyjne interfejsy bywają olśniewająco kreatywne. Władza dawna budowała mury, władza nowa projektuje interfejsy, a my musimy nauczyć się stawiać im opór godny rzemieślnika.

Piękno jako opór: jak ocalić podmiotowość przed skalowaniem

Zasadnicze pytanie naszej epoki nie brzmi: „czy to jest nowe?”, lecz: „komu i jaką formę życia ten wynalazek umożliwia?”. Piękno jako wolność, czyli zdolność do nadawania materii sensu, który nie wynika z bezpośredniej korzyści czy optymalizacji, pozwala postawić to pytanie z całą, niemal bolesną ostrością. Czy dana technologia buduje świat bogatszy w znaczenia, czy jedynie szybszy w przesyłach? Czy pomaga budować Dao, czyli praktyczną drogę samokształtowania, czy tylko optymalizuje labirynt, w którym jesteśmy zamknięci? Czy chroni nieprzejrzystość osoby, czy

zmienia ją w surowiec dla algorytmów? Estetyka przestaje być tu dekoracją, a staje się fundamentalnym projektem cywilizacyjnym.

Nie ma wolności bez konkretnych form, które potrafią ją ucieleśnić w codziennym działaniu, ani podmiotowości bez praktyk, które ją nieustannie ćwiczą. Prawda nie przetrwa bez instytucji nagradzających coś więcej niż tylko skuteczny sygnał rynkowy, tak jak nie ma etyki bez twarzy Drugiego, której pod żadnym pozorem nie wolno zredukować do płaskiego profilu. Piękno zaś wymaga czasu, który nie został w całości spieniężony i pocięty na drobne kawałki uwagi przez platformy. Piekło współczesności nie zawsze ma twarz tyrana, czasem ma format pionowego wideo, które pochłania naszą wolę. Wolność bez infrastruktury jest wszak tylko dekoracją konstytucyjną, pustym gestem w świecie zaprojektowanych interfejsów.

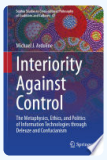
Warto w tym miejscu przywołać pewien bon mot, który mógłby stać się hasłem oporu przeciwko wszechobecnej homogenizacji: nie wszystko, co się skaluje, zasługuje na wzrost. W epoce cyfrowej skala urosła bowiem do rangi niemal religijnej kategorii sukcesu, której nikt nie śmie kwestionować. Skaluje się dziś wszystko: aplikacje, treści, modele językowe, procesy biznesowe, a nawet ludzki wpływ i emocje. Zapominamy jednak, że życie ludzkie w swoich najgłębszych przejawach nie zawsze powinno i nie zawsze może się skalować. Przyjaźń przecież się pogłębia, a nie skaluje do tysięcy kontaktów, podobnie jak rytuał wymaga powtórzenia i obecności, a nie masowej dystrybucji w chmurze.

Dzieło dojrzewa w ciszy, mądrość osadza się latami, a prawo znajduje swoje uzasadnienie w sprawiedliwości, nie w statystyce zasięgu. Piękno objawia się w konkretnej, skończonej formie, a nie w nieskończonym ciągu danych behawioralnych, które system próbuje nam narzucić. Społeczeństwo, które myli skalę z wartością, nieuchronnie zaczyna produkować wielkie rzeczy o przerażająco małym duchu. Walka z cyfrowym oblężeniem nie jest więc wyłącznie batalią o prywatność czy regulacje prawne dotyczące sztucznej inteligencji. To przede wszystkim walka o prawo do formy życia, która pozostaje całkowicie nieredukowalna do jakiejkolwiek predykcji.

Jest to starcie piękna z entropią czystej użyteczności, gdzie stawką jest nasza zdolność tworzenia nowych miejsc, nowych stołów i nowych rytuałów wspólnego bycia. Piękno okazuje się w tym kontekście mohistyczną machiną obronną – nawiązującą do starożytnych technik defensywnych chroniących słabszych – choć sama nie przypomina militarnego sprzętu. Nie strzela, nie blokuje bram, nie zalewa serwerów fałszywymi zgłoszeniami, lecz działa znacznie subtelniej. Utrzymuje ono przy życiu naszą zdolność do wyobrażenia sobie świata innego niż ten, który system uznał za najbardziej opłacalny. Piękno jest pamięcią tej możliwości, bez której każda zmiana pozostaje jedynie korektą parametrów.

> Piekło współczesności nie musi mieć twarzy tyrana, by skutecznie kolonizować nasze pragnienia pod postacią ergonomicznych aplikacji. Pytanie brzmi, czy w świecie, który sprzedaje nam gaśnicę w modelu premium zaraz po podpaleniu domu, zachowamy zdolność do tworzenia form życia nieprzeliczalnych na dane. Czy staniemy się ostatecznie własną największą adaptacją, czy też zdołamy ocalić w sobie to, co nie daje się zoptymalizować?

Inspiracje

[1] 

"Interiority Against Control: The Metaphysics, Ethics, and Politics of Information Technologies through Deleuze and Confucianism" Michael Ardoline

2026 | Springer | ISBN: 9783032162458

Michael J. Ardoline jest adiunktem filozofii na Uniwersytecie Stanowym Luizjany. Jego praca naukowa koncentruje się na filozofii nauki, matematyki i technologii, łącząc tradycje filozoficzne kontynentalne i analityczne. Prowadził również badania w dziedzinie filozofii porównawczej, badając w szczególności powiązania między myślą kontynentalną a starożytnymi tradycjami chińskimi (konfucjańskimi). Ardoline uzyskał doktorat z filozofii na Uniwersytecie w Memphis (2021). Oprócz działalności dydaktycznej i badawczej, jest członkiem afiliowanym Centrum Cyberbezpieczeństwa Uniwersytetu Stanowego Luizjany (LSU) i uczestniczy w projektach dotyczących etyki nowych technologii i sztucznej inteligencji. Jego dorobek naukowy obejmuje monografie i artykuły poświęcone metafizyce nauki, matematyce oraz etycznym implikacjom technologii cyfrowych we współczesnym społeczeństwie.

Michael J. Ardoline is an Assistant Professor of Philosophy at Louisiana State University. His academic work focuses on the philosophy of science, mathematics, and technology, bridging both continental and analytic philosophical traditions. He has also conducted research in comparative philosophy, specifically exploring intersections between continental thought and ancient Chinese (Confucian) traditions. Ardoline holds a PhD in Philosophy from the University of Memphis (2021). In addition to his teaching and research, he is an affiliate faculty member of the LSU Cybersecurity Center and contributes to projects concerning the ethics of emerging technologies and artificial intelligence. His scholarly contributions include monographs and various articles examining the metaphysics of science, mathematics, and the ethical implications of digital technologies in contemporary society.

Louisiana State University

Literatura uzupełniająca

Książki

Literatura pokrewna (Google Scholar):



[1] "Xunzi: The Complete Text"

Xunzi, Eric L. Hutton (Translator)

2014 | Princeton University Press | ISBN: 9780691169316



[2] "Difference and Repetition"

Gilles Deleuze

1968 | A&C Black | ISBN: 9780826459572



[3] "A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia"

Gilles Deleuze, Félix Guattari

1980 | Burns & Oates | ISBN: 978-0826476944



[4] "Xunzi: Basic Writings"

Xunzi, Burton Watson (Translator)

2003 | Columbia University Press | ISBN: 9780231521314



[5] "Du mode d'existence des objets techniques"

Gilbert Simondon

1958 | Flammarion | ISBN: 9782080475176



[6] "L'individuation à la lumière des notions de forme et d'information"

Gilbert Simondon

1964 | Presses Universitaires de France | ISBN: 978-2-13-056211-5

[7] "Totality and Infinity: An Essay on Exteriority"

Emmanuel Levinas

1961 | Martinus Nijhoff | ISBN: 978-9024722884

[8] "Otherwise than Being, or, Beyond Essence"

Emmanuel Levinas

1974 | Martinus Nijhoff | ISBN: 978-0820702896

[9] "The Hills of Hebron"

Sylvia Wynter

1962 | Longman | ISBN: 9789766376918



[10] "A History of Classical Chinese Thought"

Li Zehou

2020 | Routledge | ISBN: 9781000651133

[11] "The Path of Beauty: A Study of Chinese Aesthetics"

Li Zehou

1995 | Oxford University Press | ISBN: 978-0-19-586536-3

[12] "Discipline and Punish: The Birth of the Prison"

Michel Foucault

1975 | Gallimard | ISBN: 9780140551976

[13] "The History of Sexuality, Volume 1: An Introduction"

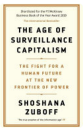
Michel Foucault

1976 | Allen Lane | ISBN: 978-0-67972-469-8

[14] "The Age of Surveillance Capitalism: The Fight for a Human Future at the New Frontier of Power"

Shoshana Zuboff

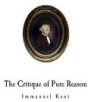
2019 | PublicAffairs | ISBN: 9798507331451



[15] "In the Age of the Smart Machine: The Future of Work and Power"

Shoshana Zuboff

1988 | Basic Books | ISBN: 9781781256855



[16] "Critique of Pure Reason"

Immanuel Kant

1781 | Johann Friedrich Hartknoch | ISBN: 9781717552129



[17] "Groundwork of the Metaphysics of Morals"

Immanuel Kant

1785 | Cambridge University Press | ISBN: 9781139494328



[18] "Mengzi: With Selections from Traditional Commentaries"

Mengzi

2008 | Hackett Publishing | ISBN: 9781603849296



[19] "Mencius"

Mengzi

1970 | University of Hawaii Press | ISBN: 9780824863609

[20] **"Technics and Time, 1: The Fault of Epimetheus"**

Bernard Stiegler

1998 | Stanford University Press | ISBN: 978-0-8047-3041-9

[21] **"The Age of Disruption: Technology and Madness in Computational Capitalism"**

Bernard Stiegler

2019 | Polity Press | ISBN: 978-1-5095-2879-0

[22] **"The Essential Mòzǐ: Ethical, Political, and Dialectical Writings"**

Mozi

2020 | Oxford University Press | ISBN: 978-0-19-067305-5

[23] **"The Mozi: A Complete Translation"**

Mozi

2010 | The Chinese University Press | ISBN: 978-962-996-411-5

[24] **"The Eye of the Master: A Social History of Artificial Intelligence"**

Matteo Pasquinelli

2023 | Verso Books | ISBN: 978-1788730068

[25] **"Alleys of Your Mind: Augmented Intelligence and Its Traumas"**

Matteo Pasquinelli

2015 | Meson Press | ISBN: 978-3957960283

[26] **"Transforming Technology: A Critical Theory Revisited"**

Andrew Feenberg

2002 | Oxford University Press | ISBN: 978-0-19-514957-9

[27] **"Questioning Technology"**

Andrew Feenberg

1999 | Routledge | ISBN: 978-0-415-19754-0

[28] **"Configuring the Networked Self: Code, Law, and the Play of Everyday Practice"**

Julie E. Cohen

2012 | Yale University Press

[29] **"Creating Capabilities: The Human Development Approach"**

Martha Nussbaum

2011 | Belknap Press

[30] **"Unbecoming Persons"**
Ladelle McWhorter
2025 | University of Chicago Press

[31] **"The Philosophy of the Mòzǐ: The First Consequentialists"**
Chris Fraser
2016 | Columbia University Press

[32] **"Automation and the Future of Work"**
Aaron Benanav
2020 | Verso Books

[33] **"Private Government: How Employers Rule Our Lives (and Why We Don't Talk about It)"**
Elizabeth S. Anderson
2017 | Princeton University Press

[34] **"Black Rights / White Wrongs: The Critique of Racial Liberalism"**
Charles W. Mills
2017 | Oxford University Press

[35] **"Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing"**
Miranda Fricker
2007 | Oxford University Press

[36] **"The Ecology of Attention"**
Yves Citton
2017 | Polity Press

[37] **"The Idea of Justice"**
Amartya Sen
2009 | Harvard University Press

[38] **"The Question Concerning Technology in China: An Essay in Cosmotechnics"**
Yuk Hui
2016 | Urbanomic

[39] **"A Precarious Happiness: Adorno and the Sources of Normativity"**
Peter E. Gordon
2024 | University of Chicago Press

Artykuły naukowe

Autorzy przywoływani:

[1] **"The Actual and the Virtual"**
Gilles Deleuze
2002 | Dialogues II | DOI: 10.7312/dele12740
Google Scholar

[2] **"Resisting Reclamation: Intra-Community Hierarchies and the R-Slur"**
E. Bigelow
2025 | Social Epistemology
Google Scholar

[3] **"Xunzi's Moral Analysis of War and Some of Its Contemporary Implications"**
Xunzi, Twiss, Sumner B., Chan, Jonathan K. L.
2012 | Journal of Religious Ethics | DOI: 10.1111/j.1467-9795.2012.00535.x
Google Scholar

[4] **"Moral Progress for Better Apes"**
Josh May
2023 | Biology & Philosophy
Google Scholar

[5] **"Simondon on Datafication – A Techno-Cultural Method"**
Mark Coté, Jennifer Pybus
2016 | Digital Culture & Society
Google Scholar

[6] **"Moral Rightness Comes in Degrees"**
Martin Peterson
2022 | Journal of the American Philosophical Association
Google Scholar

[7] **"Unsettling the Coloniality of Being/Power/Truth/Freedom: Towards the Human, After Man, Its Overrepresentation—An Argument"**

Sylvia Wynter

2003 | CR: The New Centennial Review | DOI: 10.1353/ncr.2004.0015

Google Scholar

[8] **"The Ceremony Must Be Found: After Humanism"**

Sylvia Wynter

1984 | boundary 2 | DOI: 10.2307/302827

Google Scholar

[9] **"The devaluation of philosophical reflexivity in social research"**

Various Authors

2023 | Critical Studies in Education

Google Scholar

[10] **"Subjectivity and 'Subjectality': A Response"**

Li Zehou

1999 | Philosophy East and West | DOI: 10.2307/1400135

Google Scholar

[11] **"The Relevance of Philosophy in Shaping Contemporary Social Ethics"**

Jakoep Ezra Harianto

2025 | International Journal for Science Review

Google Scholar

[12] **"Gaslighting Citizens"**

Eric Beerbohm, Ryan P. Davis

2023 | American Journal of Political Science

Google Scholar

[13] **"Big other: Surveillance Capitalism and the Prospects of an Information Civilization"**

Shoshana Zuboff

2015 | Journal of Information Technology | DOI: 10.1057/jit.2015.5

Google Scholar

[14] "Surveillance Capitalism and the Challenge of Collective Action"

Shoshana Zuboff

2021 | New Labor Forum | DOI: 10.1177/1095796020983965

Google Scholar

[15] "Ethically contentious aspects of artificial intelligence surveillance: a social science perspective"

M. M. M. M. et al.

2022 | AI and Ethics

Google Scholar

[16] "Moral Understanding as Knowing Right from Wrong"

Paulina Sliwa

2017 | Ethics

Google Scholar

[17] "Moral knowledge and self control in Mengzi: rectitude, courage, and Qi"

Mengzi

2010 | Asian Philosophy | DOI: 10.1080/09552360420000212000

Google Scholar

[18] "Introduction: The Good between Social Theory and Philosophy"

David Henig, Anna Strhan

2022 | Where is the Good in the World? Ethical Life between Social Theory and Philosophy

Google Scholar

[19] "Bernard Stiegler and the Question of Technics Transformation as an Ontological Imperative: The [Human] Future"

Bernard Stiegler

2016 | Transformations Journal | DOI: 10.1000/xyz

Google Scholar

[20] "Telecracy Against Democracy"

Bernard Stiegler

2010 | Cultural Politics | DOI: 10.2752/174321910X12653018924719

Google Scholar

[21] "Aligning Technology with Human Values: The Measurement Problem"

Martin Peterson

2025 | Philosophy and Technology

Google Scholar

[22] "Mozi's Doctrines of “Opposing Military Aggression” and “Impartial Love” and Kant's “Perpetual Peace”"

Chung Inchai

2021 | Journal of Chinese Humanities

Google Scholar

[23] "The Nooscope Manifested: AI as Instrument of Knowledge Extractivism"

Matteo Pasquinelli, Vladan Joler

2022 | AI & Society | DOI: 10.1007/s00146-020-01097-6

Google Scholar

[24] "Labour, Energy, and Information as Historical Configurations: Notes for a Political Metrology of the Anthropocene"

Matteo Pasquinelli

2022 | Journal of Interdisciplinary History of Ideas | DOI: 10.6092/issn.2280-8574/15291

Google Scholar

[25] "Surrogate Humanity: Race, Robots, and the Politics of Technological Futures"

Neda Atanasoski, Kalindi Vora

2019 | Duke University Press

Google Scholar

[26] "Subversive Rationalization: Technology, Power, and Democracy"

Andrew Feenberg

1992 | Inquiry | DOI: 10.1080/00201749208602293

Google Scholar

[27] "Critical Constructivism: An Exposition and Defense"

Andrew Feenberg

2022 | Critical Constructivism: An Exposition and Defense (Chapter)

Google Scholar

Tekst opracowany z udziałem sztucznej inteligencji.
Redakcja i kontrola merytoryczna: Fundacja Dobre Państwo.
APA ONE Publishing System
Fundacja Dobre Państwo © 2026
Article ID: 6a9baa8b-6108-41ef-9166-8fde236db523