

Владимир ДАВЧЕВ

УДК: 316.422.44

ЖИВОТОТ ПОМЕЃУ ТЕХНОФОБИЈАТА¹ И АПСУРДОТ: ЌЕ СТАНАМ ЛИ ТЕХНОФОБ?

Крајка содржина

Во основањата на зборот техника лежи творењето, но творењето во современата (технолошката) цивилизација се изразува преку „интерфејс“ на она што постои и она што сè уште не постои; едното бесконечно регресивно, а другото бесконечно прогресивно. Техниката е така што го „втикајува“ субјектот во еден свет каде што апсурдот и творењето се многу повеќе реципрочни состојби на самиот нас, околностите на субјектот. Тоа е творење, во смисла на Хусерловото зледање на не-трансцендентна реактивација на минатото, меѓутоа многу е важно да се пронајде вредност која ќе ја направи активна заштитна. Тоа е воедно и парадоксот на технолошката цивилизација-капиталистичката цивилизација-неможност да се биде или идентичен со себе или различен од себе. Иронијата е во тоа што таква вредност едвај да може да биде замислена, а камо ли исполнета. А тоа е, всушност, моќта на техниката. Не постои некаква голема сила, политичка, морална или, која би можела да ја насочи волјата во нејзина функција. Се прашувам, не е ли тоа апсурдно?

Клучни зборови: ТЕХНОФОБИЈА, ТЕХНОЛОГИЈА, КАПИТАЛИЗАМ, АПСУРД, СОВРЕМЕНА ЦИВИЛИЗАЦИЈА, ТЕХНОКРАТИЈА, ВИРТУЕЛНА ТЕХНОЛОГИЈА.

Современата цивилизација човекот го доведува во позиција на субјект на познание на науката и технологијата, чија задача и цел е да ги оживее утопските проекти на индустриската цивилизација, заробен во големите урбани конгломерати и запечатен во универзум на комодитети кои го сочинуваат сеопфатниот простор. Во тој свет, техниката дефинирана како ансамбл на средства, претставува дви-

¹ **Технофобија** (technophobia) е страв или одбивност кон модерната технологија. Во определени случаи се користи во смисла на ирационален страв, а во други нејзините застапници тврдат дека стравот се заснова на оправдани причини. (Wikipedia, слободна енциклопедија (www.wikipedia.org)).

жечката сила на општествениот развој и е поважна од целите на кои треба да им служи. За жал, сè почесто техниката станува цел самата за себе, а општеството се организира околу неа. Се разбира, сите ние сме свесни дека ни се потребни одредени промени за да ја „потиснеме“ техниката, но сметам дека сега е доцна да се смени курсот на техничката цивилизација, бидејќи техниката е претставена како единствена надеж за подобра иднина и единствено средство со кое светот би станал похуман. Ова тврдење, францускиот филозоф Жак Елил (Jacques Ellul) го нарекува технолошки блеф. Според него, техниката е дискурс на техники: оттука, блефот не е во неуспехот на техниките, туку во претставување на истите во лажна оптимистичка светлина. Во 1954 тој ги постави двата закони на техничкиот напредок: прво, техничкиот напредок е неповратен; второ, напредува со геометриска прогресија. Согласно овие закони, вели Елил, компјутерската револуција не менува ништо во природата на техничкиот прогрес, иако производите се нови. Овој напредок не е подзабавен од внатрешни механизми, туку од неадаптирање на општественото тело кон него, бидејќи општеството е вкоренето во минатото и постојано се навраќа на него. Од друга страна, техниката е ориентирана кон иднината и го отфрла како безвредно сето она што не може да биде инкорпорирано во мрежата на техниките.

Да бидам искрен, извонредното влијание на техниката врз светот за мене отсекогаш претставувало своевиден парадокс, и мислам дека не сум единствен во ова гледиште. На повеќето луѓе и денес им изгледа апсурден фактот дека во последниве шеесет години научните и технократските умови не произвеле паралелни ефекти врз одвивањето на човечките активности. Причината за тоа ја гледам во тоа што техничкиот напредок дава можност за нова аристократија-технократи, кои го комбинираат авторитетот со способностите. Неспорно е дека нивното знаење е незаменливо за правилното функционирање на општеството. Меѓутоа, кога тие зборуваат за демократија, екологија, култура, итн., звучат многу едноставно и неуко. На пример, кога велат дека секој ќе има пристап до бази на податоци, под поимот „сите“ ги подразбираат другите техничари, а не сиромашните семејства или младите невработени луѓе, чиј број од ден на ден се зголемува благодарјќи и токму на она геометриската прогресија според која техниката се развива. Технократите се главниот извор на технолошките блефови, бидејќи кога тие си го замислуваат идното општество најчесто ги отфрлаат проблемите на загадувањето, зголемувањето на вооружувањето, стагнацијата на голем дел земји во светот, особено на оние од Третиот свет. Во нивните очи, да се

запре изградбата на нуклеарни центри е исто како да се враќаеме во пештерите. За нив технолошкиот напредок во својата суштина е „добар“ и полезен за човештвото, и доколку се мисли поинаку тоа е знак на незнаење и непознавање на техниката. Но, тие премолчуваат и многу други нешта. На пример, дека една од карактеристиките на технолошкиот свет е несигурноста. Имено, денес е многу тешко да определиме каде води технолошкиот напредок. Од тие причини не можат (читај: нема ниту желба) да се предвидат негативните последици. Несомнено, технолошкиот напредок со себе секогаш носи и позитивни ефекти, но не смее да се заборави дека и негативните ефекти се неразделни од неговата суштина. Уште позагрижувачко е тоа што овој напредок секогаш создава повеќе проблеми отколку што нуди решенија. Токму во врска со ова Елил вели: „Употребата на техниката секогаш се исплатува на кратки патеки, а потоа носи катастрофа“. (Ellul, 1990)

Посебен фактор кој придонесува за зголемување на несигурноста на технолошката цивилизација претставува внатрешната контрадикторност на техничкиот систем и општеството. Така, на пример, можноста да дојде до несреќи и хаварии се зголемува пропорционално со големината на организациите и нивната технолошка комплексност. Следствено, колку што е помоќна техниката (посовершена, пософистицирана), таа толку повеќе го вознемирува светот. Некои луѓе сметаат дека техно-дискурсот е дискурс на хуманизмот и напредок на човештвото воопшто. Од друга страна, голем број хуманисти се на мислење дека современата техника и технологија можат лесно да се заситат од „традиционалните вредности“ (тие се веќе длабоко заситени од нив). Од тој аспект, денешната култура има само оперативна вредност која е, во суштина, одделена од традицијата, а создадена од технолошкиот напредок и економските потреби. Едно човечко суштество ставено во позиција да ја игра улогата на технолошка индивидуа, не е отуѓено од самиот факт на таа позиција, туку од структурите на моќта и знаењето, кои истовремено дејствуваат врз него. Кога моќта на индустриското капиталистичко општество, го затвора човечкото суштество во таква ситуација, психолошките и егзистенцијалните елементи бараат излез кон нов вид иднина. Фактот што таква иднина веќе не постои – или, пак, веќе го нема истото значење — не значи дека таа не би била вистинита. Всушност, насоката на движење на културниот и општествениот напредок преку нова дисперзија на технолошкиот напредок, и покрај неговата благородност за припишување интегритет на минати манифестации и желбата за унификација на општествата, зависи од моделот на

„заслепеност“ со минатото и сегашното гледање, кое е само по себе историски неодредено. Со еден збор, лошата култура ја брка добрата култура. За жал, и покрај многуте изјави за позитивен напредок на општеството засновано врз технолошкиот напредок, човекот полека ја губи контролата врз технолошкиот развој. Да не бидам погрешно разбран, технолошкиот развој е сè помалку под контрола на „обичниот“ граѓанин, а се повеќе под влијание на моќните структури на технократската елита.

Доколку го прифатиме мислењето дека техниката е чин на создавање (творење), чии парадигми во историјата биле загубени (парадигмите на вредноста и верувањето, како и материјалните парадигми на постоењето, чишто ефекти се непознати бидејќи се поврзани со индивидуалното искуство), дали тогаш таа се јавува како идеологија на моќта одделена од етичкото, бидејќи ја исклучува негацијата, а особено негацијата на сопствената заслепеност? Сепак, техниката речиси постојано има потреба од еден етички *apendix*, иако ние можеме да го отфрлиме стравот од сеприсутниот „робот“ (мега машина, според некои автори), тврдејќи дека машините секогаш ќе бидат во служба на човекот. (На пример, трите закони на роботиката формулирани од познатиот автор на научно-фантастична литература Исак Асимов). Меѓутоа, ова тврдење не произлегува од самата суштина на техниката, бидејќи за такво нешто е потребна свест за негативното, па дури и ако го отфрлуваме како нереално. Можеби поради тоа конфликтот меѓу индустријализацијата и она што се нарекува основни потреби на техниката и технологијата во економско планирање на светот, ја нагласува улогата на технолошката минливост, а која идеологијата на моќта никогаш не ја признава. Не е доволно да се тврди дека техниката си „создава“ свои вредности во рамките на секогаш „безграничниот“ и постојано променлив хоризонт на развој. Во постојната глобална економија сите вредности на технологијата се создаваат по принципот на моќта. Оттаму, техниката по својата примена и значењето, кое прилегува од таа примена, се јавува како материјална форма на бесмртноста на една реалност која станува сè повеќе и повеќе видлива додека се одделува од негативноста на човечкото искуство.

Техниката во современата цивилизација добива лик на богот Јанус, креирајќи при тоа технолошки вакуум кој го отфрла архаичното значење на единство на субјектот. Во тоа милје субјектот (човекот) врз себе ја презема улогата на нем набљудувач, се претвора сè повеќе во објект. Тоа практично значи сведување на неговиот живот на т.н. настан-структура (фрагментарна и бесцелна), која му оневоз-

можува да ја разбере сопствената смртност и да изгради позитивен став кон неа. Така, на пример, функционирањето на микропроцесорите е ограничено со нивната внатрешна структура и меморија, иако нивната искуствена динамика е потполно про-активна, бидејќи меморијата е својствена за нас, луѓето. Ова дихотомија извонредно е илустрирана во делото на Семјуел Бекет, „Последната касета на Крап“. Во ова дело главниот лик, старецот Крап, ја слуша касетата која ја снимил кога имал триесет и девет години, на која што тој ја изразил својата среќа што ја нашол во љубовта и неговата одлука да престане со снимањето на моментите од сопствениот живот, бидејќи повеќе за тоа нема потреба. Старецот повеќе пати го преслушува лирскиот говор на младоста, сега кога е толку свесен за својата осаменост и изнемоштеност. Меморискиот запис што се наоѓа на касетата и меморијата на човекот, всушност, припаѓаат на два различни света кои никогаш не можат да се поклопат, освен во очајното премотување на касетата напред-назад. Младиот или стариот Крап постои, ако никаде на друго место, тогаш во ова катастрофално движење кое не е ништо друго туку настан-структура, конкретност на неговата смртност. Машината која некогаш му давала мир и задоволство сега станува инструмент на мачење, не затоа што има нечовечка моќ на автоматизам, туку затоа што го доведува до меланхолија на поразот. Не постои посредување освен во постојаното дислоцирање и отуѓување на субјективноста. Имагинацијата на смртноста и афектот на тагата ја фрлаат во сенка ефикасната меморија на машината од која Крап е исклучен од основниот факт на неговата различност.²

Ова води кон сознанието дека „вистинската“ технологија и виртуелната технологија имаат различна природа, ако сметаме дека вистинското и виртуелното се однесуваат на степенот до кој смртноста го создава искуственото поле на нивното дејствување. Првото има конфликтно значење, а второто неконфликтно значење (на пример, претпоставката дека постои чиста информација која има вредност самата по себе). Може да се каже дека ова е лажно разграничување, бидејќи целата технологија станува реална кога станува минато: готската катедрала, големата железна структура на Ајфеловата кула, и супер-компјутерите, се реални решенија на виртуелни проблеми.

² Во прилог на ова тврдење го упатувам читателот на еден проект кој се одвива во рамките на истражувачките активности на Microsoft Reseach групацијата под наслов MyLifeBits. Овој проект има за цел да го дигитализира животот, за сега само дел, на Гордон Бел (доброволецот во овој експеримент) на различни современи дигитални медиуми, за потоа тој на нив да се навраќа и да ја „освежува“ сопствената меморија. Подетално за ова може да се прочита во: Bell, Gordon and Gemell, Jim. A Digital Life; Scientific American Magazine, March 2007.

Разликата лежи во надминувањето на средствата кои ги карактеризираат тие поранешни технологии: катедралата или кулата имаат поголема сила колку што е потребно за да се издржи тежината, што значи дека технолошките средства ја надминуваат ефективната цел. Замената е всушност замена на човечката имагинација како одговор на материјалот; на структурата *a priori* и се заканува смртноста, па затоа мораат да се употребат поголеми средства за да се гарантира нејзиниот опстанок. Во информатичката технологија, од друга страна, има конвергентност на средства и целите. Таа користи информации кои ги генерира како сопствен материјал — тоа е апотеоза на субјективноста проектирана во областа на материјалот, која што на тој начин станува виртуелна (субјективна сама по себе). Брзината на технолошките промени е во функција на желбата на современата цивилизација да избега од состојбата на апсурдот во сонот на виртуелна реалност како „постојана“ состојба. Од таму субјективноста се јавува како комплекс на фрагментирани ситуации, еден вид нексус (јазол) на настани кои, секој за себе, се издвоени во временско појавување. Всушност, субјективноста е во функција на верувања, но не како објекти на стремежи од страна на субјектот, туку како модус на посакување, кој во принцип посакува да стане свесен за материјалната реалност на смртноста.

Во основата на зборот техника лежи творењето, но творењето во техниолошката цивилизација се изразува преку „интерфејс“ на она што постои и она што сè уште не постои; едното бесконечно регресивно, а другото бесконечно прогресивно. Техниката е таа што го „вткајува“ субјектот во еден свет каде што апсурдот и творењето се многу повеќе реципрочни состојби на самиот настан, отколку на субјектот. Тоа е творење, во смисла на Хусерловото гледање на не-трансцендентна реактивација на минатото, меѓутоа многу е поважно да се пронајде вредност која ќе ја направи активна сегашноста. Тоа е воедно и парадоксот на технолошката цивилизација- катастрофалната неможност да се биде или идентичен со себе или различен од себе. Иронијата е во тоа што таква вредност едвам да може да биде замислена, а камо ли исполнета. А тоа е, всушност, мотивот на техниката. Не постои некаква голема сила, политичка, морална итн., која би можела да ја насочи волјата во сета нејзина потенција.

Науката, на пример, особено после Хиросима, не се јавува веќе како извор на вистината, туку како извор на моќ. Идеологија на современата наука е *соиџериологијата* – претстава дека науката е единствената која ги има клучевите на иднината. Науката се претвори во божество. Научниците се претворија во високо квалифику-

вани експерти кои честопати не успеваат да ги решат проблемите (но знаат да ги создадат). Многу денешни потреби и трендови се апсурдни. За многу проекти произлезени од научните лаборатории немаме јасна визија (орбитални станици, вселенски антинуклерни одбранбени системи, супербезбедни комуникациски системи, генетски инженеринг). Многу од веќе постојните производи никогаш нема да бидат употребени во нивната полна моќ (сè побрзите автомобили кои ги употребуваме во градскиот сообраќај на мегалополисите, чија просечна брзина на одвивање е 40 км на час), како и несовладливата желба да се произведува повеќе и повеќе по која било цена, само поради тоа што современата техника и технологија тоа ни го овозможуваат.

Во прилог на неизвесноста и апсурдноста на технолошката цивилизација оди и една од суштинските определби на истата — да не остави ништо во природата такво какво што е. *Ако нешто може да се направи, направи го* – гласи максимата на технолошката цивилизација. (парафраза на мислата на Гинтер Андерс) Во оваа максима пропаѓаат како во бездна моралните императиви на цивилизацијата, и таа е причината не само моралните постулати на нашите прататковци, туку и на нашите татковци, (како на ниво на индивидуалната, така и на општествената етика) да изгледаат смешно. Чувството дека животот е нешто свето станува неважно. За жал, механизмот на нашиот технолошки космос не запира тука. Техниката не може да се задоволи само со максимата „Ако нешто може да се направи, направи го“. Напротив, таа оди понатаму, и го поставува апсурдниот императив на цивилизацијата: *Не го оставај нејрименето, сејо она што е направено.* (простете ми, но повторно Гинтер Андерс) Ако го земеме предвид фактот дека во последниве 60 години е произведено оружје кое овозможува повеќекратно уништување на цивилизацијата и човекот воопшто, тоа значи дека ние како човечки суштества веќе половина век живееме и градиме цивилизација која без престанок ја произведува сопствената пропаст. Единствено нешто што не знаеме со сигурност е моментот кога тоа ќе се случи. Ваквата незавидна ситуација во која се наоѓаме, во голема мера оди во прилог на разлозите што се наведуваат за да се поткрепи мислењето дека животот во технолошката цивилизација станува апсурден.

Најчесто велíme дека животот е апсурден бидејќи сето она што го правиме во текот на нашиот живот нема да има никакво значење по 100, а можеби и многу помалку години. Всушност, овој аргумент во прикриена форма го изразува нашиот страв од смртта и конеч-

носта на нашиот живот. Минливоста на нашиот живот нè тера да се запрашаме која е крајната цел на животот, и дали таа воопшто постои? Еден човек цел живот работи за да спечали, можеби да создаде семејство и да го издржува, да направи кариера, да добие некаков општествен статус или да..., а на крајот го чека смртта, која згора на тоа веќе не претставува индивидуален чин, туку се заканува да прерасне во смрт на целата цивилизација и човечкиот род воопшто. Има ли поапсурдна ситуација од оваа?

Претходно веќе рековме дека луѓето, кога ќе се најдат во апсурдна ситуација, се стремат да ја променат така што ги менуваат своите стремежи, обидувајќи се реалноста подобро да ја ускладат со нив, или целосно да се отстранат себе си од апсурдната ситуација. Но, како тоа да се стори кога станува збор за апсурдноста на животот? Некои луѓе прават обид да ја надминат апсурдноста на животот барајќи пошироки (читај посигурни) основи за нивните стремежи. Всушност, станува збор за обид на животот да му се даде смисла, замислувајќи си некаква улога или функција во рамките на нешто поголемо од нив самите, на пример, во извршување на некаква општествена улога, учество во револуција, борба за хуманистичките идеали, заштита на природата, напредок на науката, религија. Активно учество во таа насока на луѓето им дава можност да се почувствуваат како дел од нешто поголемо и позначајно. Тоа ги прави „помалку“ загрижени за апсурдноста на нивниот обичен живот и тие, поистоветувајќи се со тој „голем“ потфат, се чувствуваат „исполнети“, а нивниот живот добива смисла. Но, не смееме да превидиме дека и една „поголема“ цел може да биде поткопана од црвот на апсурдот. Ние како човечки суштества имаме способност да ги промениме стремежите на нашиот индивидуалниот живот и да се посомневаме во нивната смисла, но дали нешто нè спречува тоа да го сториме и со секоја „повисока“ цел што сме си ја поставиле за да ја надминеме апсурдноста на животот. Секако, честопати сме исправени пред ситуација во која се чувствуваме немоќни да сториме нешто како индивидуа, кога е во прашање некоја повисока цел и притоа сомневањето во нашата индивидуална моќ не доведува во апсурдна ситуација. Притоа најчесто, забораваме дека како човечки суштества, ние сме истовремено способни да се гледаме себеси во една поширока перспектива од таа што ја имаме како индивидуи. Таа перспектива ни отвора можност да станеме „набљудувачи“ на сопствениот живот. Покрај тоа што сме свесни дека не можеме многу да сториме како набљудувачи на сопствениот живот, ние продолжуваме да го живееме животот, колку и да ни изгледа тој апсурден, бидејќи како што

истакнува Томас Нејгел (Thomas Nagel) – „себеси се посветуваме на она што можеме истовремено да го сметаме за нешто повеќе од еден куриозитет, сличен на ритуал на непозната религија.“ (Нејгел, 1998, стр. 32) Во тој случај посочувањето на нашата „безначајност“ како индивидуи, и апсурдноста на животот, се само метафори кои ги користиме за да го направиме тој „исчекор“ што ќе ни овозможи да се согледаме себеси „однадвор“, и да откриеме дека нашата специфична форма на живеење е истовремено и „интересна и зачудувачка“. Со еден збор, ние како луѓе сме свесни дека трансценденталниот чекор во апсурдот лежи во нашата природа. Апсурдноста на нашето постоење нè исправа пред проблем за кој мораме да најдеме решение.

Свесно ризикувајќи да бидам обвинет за неоргиналноста на крајот од овој мој есеј, ќе завршам со неколку мисли на веќе споменатиот автор, Томас Нејгел:

Ајсурдоӣ нема̄ ѿо̄ӣреба да биде а̄џонија, доколку ние не ѓо на̄ӣравиме да биде ѿаков. Ако, sub specia aeternitatis, нема разло̄ да се верува дека ш̄ӣѿо и да е има некаква важнос̄ӣ, ѿо̄џаиш и самоѿо ѿоа не е важно и ние можеме да им ѿрисӣѿаӣиме на нашиѿӣе ајсурдни живоѿӣ со иронија намесӣо со хероизам или очај. (Нејгел, 1998, с̄ѿр. 34)

(Рецензент: ѿроф. д-р Сузана Симоновска)

ЛИТЕРАТУРА

- Heјгел, Томас (1988) *Смртни прашања*, Култура, Скопје.
- Bell, Gordon and Gemmell, Jim. A Digital Life; *Scientific American Magazine*, March, 2007.
- Castells, M., (1996), *The Information Age: Economy, Society and Culture – The Rise of the Network Society* (volume I), Blackwell, Massachusetts.
- Ellul, Jacques. (1990), *The Technological Bluff* (Translated from the French: *Bluff technologique* by Geoffrey W. Bromiley). Grand Rapids: Eerdmans.
- Gates, Bill. (1995), *The Road Ahead*, Penguin Books, New York.
- McLuhan, M. (1964), *Understanding Media – The Extension of Man*, MIT Press, Massachusetts.
- Marcuse, Herbert (1972) *Negations, Essays in Critical Theory*, Penguin Books, Harmondsworth, Middlesex, England.
- Talbott, Steve (2007) *Devices of the Soul: Battling for Our Selves in an Age of Machines*, O'Reilly.

Vladimir DAVČEV

**LIFE BETWEEN TECHNOPHOBY AND ABUSARDITY:
SHOULD I BECOME A TECHNOPHOBE?****SUMMARY**

The well-known French writer and philosopher, Albert Camus, in his 'Myth of Sisyphus' claims that absurd exists because reality does not satisfy our requests. In a way, this points to the fact that reality could satisfy these requests if it were different.

The other well-known writer, Manuel Castells in his book, "The Information Age: Economy, Society and Culture - The Rise of the Network Society", points to a dialectical interaction between technology and society: Technology does not determine society: it embodies it. But neither does society determinete technological inovation: it uses it. According to Castells, the present phase of capitalism has become possible because of developments in information technology. The introduction of innovations in the area of microelectronics, telecommunications, digital electronics, and network computing represent the rise of a new technological paradigm which becomes the basis of socio-economic relations. These new technologies effect pervasively all levels of production in different sectors as well as the whole of society.

Unfortunately, technology became an end in itself. Of course, we are all aware that we need a certain changes to subdue technology, but I think it is now too late to change the course of technology. However, technology is frequently pictured as the only hope for a better future and the only means of making the world more humane. And that is the sort of statement that French philosopher Jacques Ellul calls the technological bluff. Technology is a discourse on techniques: therefore, the bluff lies not in the failure of techniques as such but in presenting them in a falsely optimistic light. The author formulated in 1954 two laws of technical progress: first, it is irreversible: second, it advances by a geometric progression. Thus, a computer revolution changes nothing in the nature of technical progress, although products are new. This progress is hampered not by internal mechanisms, but by maladaptation of the social body to it, since society is rooted in the past and constantly refers to it. On the other hand, technique is future oriented and discards as valueless everything that cannot be incorporated into the web of techniques. But, one of the features of the technical world is uncertainty. Technical progress does not know where it is going. This is why it is unpredictable. It always has both positive and negative effects, and they are inseparable; technical progress also creates more problems than solutions. This leads us to the observation that real technology and virtual technology are of different natures, if real and virtual are taken to

refer to the degree to which mortality composes the experiential field of their operation. The first involves conflictual meaning and the second non-conflictual meaning (i.e. the assumption that there is pure information which has a value per se). It could be argued that this is a false distinction, since all technology becomes real as it becomes past: the Gothic cathedral, the great iron structures of the nineteenth century and the super-computer are all the real solutions to virtual problems. The difference lies in the excess of means, which characterized those earlier technologies: the cathedral or the bridge employs more strength than is necessary for the weight to be borne, the technical means exceeding the effective end. The supplement is a supplement of the human imagination unsure as to the response of the material: the structure is a priori so threatened by mortality that excessive means must be used to guarantee its survival. In information technology, on the other hand, there is a convergence of means and ends. It uses the information it generates as its own material: it is the apotheosis of subjectivity projected into the domain of the material, which thereby becomes virtual (subjective-in-itself).

Keywords: *TECHNOPHOBIA, TECHNOLOGY, CAPITALISM, MODERN CIVILIZATION, TECHNOCRACY, VIRTUAL TECHNOLOGY.*