

## ข้อปกป้องแนวคิดอนิยัตินิยมเชิงเทคโนโลยี : จุดยืนสารัตถะนิยม

### 3.1 เกริ่นนำ

แม้ว่าจุดยืนสารัตถะนิยมทางเทคโนโลยีจะยืนยันกรานว่าเทคโนโลยีมีอำนาจและสามารถแสดงบทบาทที่จะกำหนดความเป็นไปของสังคมได้ แต่นักปรัชญาเทคโนโลยีในฝ่ายนี้ก็พยายามยืนยันว่าเทคโนโลยีไม่ได้มีอำนาจครอบงำอย่างสิ้นเชิง ในทางตรงกันข้ามนักปรัชญาในจุดยืนที่ผู้เขียนเรียกว่า “สารัตถะนิยมใหม่” (neo-essentialism) พยายามที่จะเสนอข้อปกป้องแนวคิดอนิยัตินิยมทางเทคโนโลยีในลักษณะ

(Et) : เทคโนโลยีมีอำนาจในตัวเอง

(En) : เราสามารถพ้นไปจากอำนาจครอบงำของเทคโนโลยีได้

โดยปรกติมีความเข้าใจว่าจุดยืนสารัตถะนิยมคือจุดยืนนิยัตินิยมทางเทคโนโลยีไปด้วย แต่ในการนิยามอนิยัตินิยมตามผู้เขียนได้เสนอไว้ในบทที่ 1 คือ (IDt) การอยู่-กับ-เทคโนโลยีอย่างไม่ถูกควบคุมหรือครอบงำเป็นไปได้อยู่ในสังคมเทคโนโลยี เราจะเห็นได้ว่าจุดยืนสารัตถะนิยมไม่ได้มีทัศนคติแบบปฏิเสธเทคโนโลยี และพยายามยืนยันความเป็นไปได้ที่จะพ้นไปจากการครอบงำของเทคโนโลยีในระดับที่ต่างกันออกไป ตัวอย่างเช่นสารัตถะนิยมเชิงระบบ (ทัศนะของฮิลลูล) ที่มองว่าการมีอำนาจในตัวเองและการกำหนดของเทคโนโลยีมีความเชื่อมโยงกันอย่างเป็นแบบแผนและตายตัวเราจะพบว่าความเป็นไปได้ของอนิยัตินิยมแทบจะเป็นแค่เพียงความหวังขณะที่ทัศนะสารัตถะนิยมแบบอื่นๆที่นำเสนอภาพของความเชื่อมโยงดังกล่าวในระนาบหรือระดับที่จำกัด (ดังที่จะได้กล่าวถึงต่อไป) ข้อปกป้องอนิยัตินิยมก็จะเป็นไปได้มากยิ่งขึ้นและเข้าใจได้ว่าเป็น “ดุลยภาพด้านกลับ” (counterbalance) ของการมีอำนาจในตัวเองของเทคโนโลยี

ทั้งนั้นทั้งนี้มนทัศน์ “สารัตถะ” และการปกป้องอนิยัตินิยมทางเทคโนโลยีของจุดยืนสารัตถะนิยมใหม่มีความหลากหลาย และ ข้อเสนอของนักปรัชญาเทคโนโลยีแต่ละคนที่จะกล่าวถึงแม้จะมีความแตกต่างกันไปโดยสาระสำคัญแต่ก็มีบางส่วนที่ซ้อนเหลื่อมกันจนไม่อาจแยกหรือจัดประเภทที่แตกต่างกันอย่างชัดเจนได้ ในที่นี้ผู้เขียนจะพิจารณาถึงความละม้ายและความต่างของแต่ละทัศนะในลักษณะที่อุปมาอุปมัยเหมือนกับสเปกตรัมของคลื่นแสง ซึ่งสเปกตรัมของสารัตถะที่จะกล่าวถึงจะเรียงลำดับจากความเป็นไปได้ของแนวคิด อนิยัตินิยมจากระดับที่ยากที่สุด (คือ เป็นเพียงความคาดหวัง) ไปสู่ระดับที่ดูง่ายที่สุด (คือ เป็นเพียงแค่การเปลี่ยนทัศนคติ) ซึ่ง

ผู้เขียนจะแบ่งออกเป็น (1) สารัตถะนิยมเชิงระบบ (2) สารัตถะนิยมเชิงกระบวนการ (3) สารัตถะนิยมแบบเป็นกลาง และ (4) สารัตถะนิยมทางภววิทยา

ในส่วนแรกผู้เขียนจะแสดงว่าทัศนะต่างๆที่กล่าวมานั้นวางอยู่บนแบบจำลองอนิยัตินิยมสามแบบ คือ แบบสองทางเลือก (two-alternative model) แบบสองระดับ (two-level model) และ แบบสองระนาบ (two-plane model) ซึ่งทั้งสามแบบแม้จะมีด้านที่สอดคล้องกับแต่ก็มีความคลุมเครือในการเสนอเกณฑ์ในการตัดสินใจทางเทคโนโลยี กล่าวคือแม้จุดยืนสารัตถะนิยมจะให้ความสำคัญต่อการพิจารณาปรากฏการณ์เทคโนโลยีในทางปรัชญาแต่ทางออกต่างๆที่ถูกเสนอก็คงไม่มีความชัดเจนเรื่องการประชุมเทคโนโลยีแต่อย่างใด

ในส่วนต่อมาผู้เขียนจะเปรียบเทียบแบบจำลองของฝ่ายสารัตถะนิยมกับ “ทฤษฎีการทำให้เป็นเครื่องมือ” (instrumentalization theory) ของพินเบิร์กที่พยายามก้าวข้ามข้อบกพร่องของฝ่ายสารัตถะนิยมและเสนอทางออกจากจุดยืนอุปโลกนินิยม ผู้เขียนจะแสดงว่าแทนที่ทฤษฎีพินเบิร์กจะปฏิเสธการปกป้องอนิยัตินิยมของฝ่ายสารัตถะนิยมเราสามารถเข้าใจได้ว่าบางส่วนของทฤษฎีของเขาจะช่วยแก้ความคลุมเครือและความไม่สอดคล้องของฝ่ายสารัตถะนิยมได้ และนำไปสู่การปกป้องอนิยัตินิยมแบบใหม่คือ “การปฏิรูปแบบกลับด้าน” (subversive reformation)

ในส่วนสุดท้ายผู้เขียนจะแสดงให้เห็นว่า “การปฏิรูปแบบกลับด้าน” ไม่เพียงจะทำให้การปกป้องอนิยัตินิยมของฝ่ายสารัตถะนิยมสามารถแสดงบทบาทในการตัดสินใจทางเทคโนโลยีได้อย่างมีความหมายเท่านั้น แต่ยังทำให้เราต้องตระหนักถึงมโนทัศน์หนึ่งที่สำคัญและจำเป็นต่อความเป็นไปได้จริงของแนวคิดอนิยัตินิยมทางเทคโนโลยีนั่นคือการมี “ข้อผูกมัดทางเทคโนโลยี” (technological commitment) ร่วมกัน

### 3.2 สารัตถะนิยมเชิงระบบ

เราจะเริ่มต้นการอภิปรายของเราที่ทัศนะของฮิลลูล แม้ว่าทัศนะนี้จะไม่นับเป็นสารัตถะนิยมใหม่แต่เราก็ไม่อาจมองข้ามทัศนะของเขาได้หากเราต้องการพูดเรื่องแนวคิดอนิยัตินิยมทางเทคโนโลยี นั่นเพราะฮิลลูลอาจจะเป็นเพียงนักปรัชญาเทคโนโลยีเพียงคนเดียวที่แสดงจุดยืนสารัตถะนิยมแบบแข็ง (hard essentialism) (ที่อาจเปรียบได้กับ “นิตินิยมแบบแข็ง” ในบริบทของเทคโนโลยี) อย่างต่อเนื่อง นั่นหมายความว่าหากเราไม่อาจปฏิเสธทัศนะของฮิลลูลได้แล้วการพูดเรื่องการปกป้องแนวคิดอนิยัตินิยมทางเทคโนโลยีก็อาจเป็นสิ่งที่เปล่าประโยชน์

#### 3.2.1 สารัตถะนิยมแบบแข็งของฮิลลูล

ฮิลลูลมองว่าสังคมเทคโนโลยีสมัยใหม่อยู่ในการควบคุมของ “กฎ” คล้ายๆกับ กฎธรรมชาติ (แรงโน้มถ่วง) หรือ กฎทางพันธุศาสตร์ (DNA) กล่าวคือทุกๆเหตุการณ์หรือการกระทำในสังคมเทคโนโลยีล้วนแล้วแต่อยู่ภายใต้สิ่งที่ฮิลลูลเรียกว่า “กรรมวิธีทางเทคนิค” (Technique)

อันหมายถึง "วิธีการทุกอย่างที่มีเหตุผลเพื่อจะนำไปให้ถึงและได้ประสิทธิภาพสูงสุดในทุกๆพื้นที่ของกิจกรรมมนุษย์" (Ellul 1964, xxv) ประเด็นสำคัญก็คือเมื่อกกล่าวถึง "กรรมวิธีทางเทคนิค" อิลลูลไม่ได้หมายถึง "ตรรกะของควมามีประสิทธิภาพ" เฉพาะที่อยู่ในตัวเทคโนโลยีเท่านั้น (เช่น คำแนะนำหรือคู่มือที่จะทำให้ใช้สิ่งประดิษฐ์ได้อย่างมีประสิทธิภาพสูงสุด) แต่รวมความไปถึงวิธีคิดหรือมโนคติของทุกคนในสังคมที่เกี่ยวกับการจัดการสิ่งต่างๆในสังคม(เทคโนโลยี)ด้วย อาจจะต้องการเขียนบทความทางปรัชญา การจัดการเรื่องเงินๆทองๆ วิธีการเลือกสรรนักการเมืองเข้าสภา หรือกระทั่งการทำรัฐประหาร สิ่งเหล่านี้ไม่ว่าจะเป็นประเด็นทางเทคโนโลยีหรือไม่ก็ไม่อาจรอดพ้นไปจากการคิดคำนึงถึงประสิทธิภาพของกิจกรรมนั้นๆได้

ในแง่มุมมองของสารัตถะอิลลูลกล่าวถึง "กรรมวิธีทางเทคนิค" ในลักษณะของสภาพแวดล้อมใหม่ (new milieu) ซึ่งมนุษย์จำเป็นต้องมีเพื่อการดำรงอยู่ สภาพแวดล้อมใหม่ในทางเทคนิค (new technical milieu) ที่ว่านี้มีคุณลักษณะ (ก) เป็นสิ่งที่ถูกประดิษฐ์ขึ้น (ข) เป็นสิ่งที่มีอำนาจในตัวเอง (autonomous) เมื่อเทียบกับระบบคุณค่า มโนทัศน์ต่างๆ และรัฐ (ค) เป็นสิ่งที่กำหนดตัวเอง (self-determining) อิลลูลกล่าวว่ากรรมวิธีทางเทคนิคเป็นการจัดระเบียบในวงปิด (closed organization) ซึ่งการกำหนดตัวเองของมันจะเป็นอิสระจากการแทรกแซงของมนุษย์ทุกรูปแบบ (ง) เป็นสิ่งที่เติบโตขึ้นในลักษณะของความก้าวหน้า (progress) ซึ่งมีอำนาจเชิงสาเหตุหากแต่ไม่นำไปสู่เป้าหมายใดๆ (ของมนุษย์) (จ) เป็นสิ่งที่ป็นรูปเป็นร่างด้วยการเพิ่มพูนของกรรมวิธี (accumulation of means) ซึ่งถือว่าเป็นสิ่งที่อยู่เหนือเป้าหมาย (ฉ) ทุกๆส่วนในตัวมันมีนัยระหว่างกันในแง่ที่ว่าไม่สามารถแยกส่วนต่างๆออกจากกันหรือแยกการยุติปัญหาทางเทคนิคใดๆออกไปได้ต่างหาก (Ellul 1983: 86) กล่าวในอีกแง่หนึ่งก็คือกรรมวิธีทางเทคนิคจะขึ้นอยู่กับตัวมันเองเท่านั้น หรือเป็นเป้าหมายในตัวเอง (end in itself) (Ellul 2003: 386)

ความเป็นเรื่องเดียวกันของสารัตถะทางเทคโนโลยีและนิตินิยมทางเทคโนโลยีมองได้จากการที่ทุกปรากฏการณ์ทางสังคมล้วนตกอยู่ใต้สภาวะการณ์ของกรรมวิธีทางเทคนิค ในแง่นี้เราไม่อาจกล่าวได้ว่ากรรมวิธีทางเทคนิคคือปัจจัยหนึ่งในหลายๆปัจจัยที่มีผลต่อเศรษฐกิจ การเมือง และวัฒนธรรม นั้นเพราะโลกและสังคม (การเมือง เศรษฐกิจ วัฒนธรรม) ถูก นิยาม โดยผ่านความสัมพันธ์ที่มันมีกับสังคมเทคโนโลยีอยู่แล้ว นอกจากนี้การจัดระบบระเบียบต่างๆ รวมถึงการจัดการทางจิตวิทยาสังคมก็ล้วนอยู่ภายใต้และเป็นส่วนหนึ่งของกรรมวิธีทางเทคนิค เช่น การปกป้องและหลีกเลี่ยงอาการวิตกกังวลและทำให้ความสุขเกิดขึ้นในสังคมเทคโนโลยีก็คือ การปรับสภาพความเป็นมนุษย์ให้เข้ากันได้กับสภาพแวดล้อมเชิงเทคนิค ซึ่งเราจะพบว่าความคิดเห็นการตัดสินใจ ความเชื่อ และมายาคติของมนุษย์ (ขณะที่อิลลูลเขียนคือ ค.ศ. 1983) ล้วนถูกดัดแปลงให้เข้ากับสภาพแวดล้อมอย่างใหม่นี้ทั้งสิ้น สำหรับอิลลูลเป็นไปไม่ได้ที่จะมองว่า อาจมีกรรมวิธีทางเทคนิคบางอย่างที่ไม่มีผลต่อมนุษย์ หรือ มนุษย์พยายามที่จะคิดค้นหาวิธีที่จะเป็น



นายโดยที่สามารถเลือกกรรมวิธีทางเทคนิคที่จะนำไปสู่เป้าหมายของตัวเองได้ ดังนั้น “สภาวะทางความคิดของมนุษย์สมัยใหม่ต่างถูกรอบด้วยคุณค่าทางเทคนิค (technical values) ซึ่งพวกเขาจะพบเป้าหมายของตนได้ในความก้าวหน้าและความสุขที่จะได้มาด้วยกรรมวิธีทางเทคนิค การเลือกของพวกเขา รวมเข้าเป็นเรื่องเดียวกับกระบวนการทางเทคนิค...เมื่อก้าวถึงการตัดสินใจและการเลือกพวกเขาไม่ได้มีสภาวะอิสระอย่างที่เคยมีมาแต่เดิมอีกต่อไป” (Ellul 1983: 86-87)

### 3.2.2 (อ) นัยตื้นนิยมในทัศนะของอิลลูล

สำหรับอิลลูลปัญหาที่แท้จริงสำหรับมนุษย์ในสังคมเทคโนโลยีจึงได้แก่ มนุษย์เราจะเป็นนาย (master) ในวิธีการจัดการกับสิ่งต่างๆในโลกอยู่หรือไม่? อิลลูล กล่าวว่าโดยหลักการแล้วมนุษย์เราจะเป็น “ผู้กระทำ” (subject) มากกว่าที่จะเป็น “ผู้ถูกกระทำ” (object) ในสังคมเทคโนโลยีได้สองความหมายคือ (หนึ่ง) มีความสามารถที่จะกำหนดทิศทางของกรรมวิธีทางเทคนิค และ (สอง) สามารถกำหนดให้กรรมวิธีทางเทคนิคเป็นไปอย่างที่ต้องการ ซึ่งเขาคิดว่าเราไม่สามารถทำได้ทั้งสองอย่าง (Ellul 1983: 88)

สำหรับอย่างแรกอิลลูลกล่าวว่ามนุษย์จะมีบทบาทเป็นฝ่ายรับสำหรับการร่วมอยู่ในกระบวนการทางเทคนิค คือยอมรับทิศทางที่มันนำไปอย่างอัตโนมัติ และยอมรับต่อความหมายของการมีอำนาจในตัวเอง (autonomous meaning) ของกรรมวิธีทางเทคนิค อิลลูล กล่าวว่าในสถานการณ์ดังกล่าว มนุษย์อาจพูดได้ว่าชีวิตที่ไม่ไร้สาระคือชีวิตที่มีคุณค่า หรือกระทั่งสามารถระบุถึงคุณค่าต่างๆได้มากมาย แต่ทัศนะคติเหล่านี้ไม่ได้คำนึงถึงข้อเท็จจริงของปรากฏการณ์ทางเทคนิคที่ว่า ไม่มีใครที่เห็นว่าความเพื่องฟูของเทคโนโลยีสมัยใหม่เป็นสิ่งไร้สาระ (absurdity) ดังนั้นการพูดเรื่องคุณค่าจึงเป็นเพียงเรื่องทางทฤษฎีที่ยังไม่คิดคำนึงถึงวิธีที่จะทำให้คุณค่าใช้ได้ทางปฏิบัติหรือมีผลต่อสิ่งต่างๆในสังคมเทคโนโลยี หรือกระทั่งทำให้ผู้คนยอมรับว่าจะต้องปรับปรุงระบบทางเทคนิคเพื่อที่จะตระหนักถึงคุณค่าเหล่านี้ได้

ส่วนในประเด็นที่กล่าวว่าคนเราเป็นผู้กระทำ (subject) มากกว่าผู้ถูกกระทำ (object) อิลลูลมองว่าเราต้องถามตัวเองโดยคำนึงถึงความเป็นจริง และรูปธรรมว่า ใคร อยู่ในฐานะที่จะเลือกคุณค่าซึ่งจะกำกับดูแลกรรมวิธีทางเทคนิค? หากใครที่ว่านั้นคือ “นักปรัชญา” อิลลูลกล่าวว่าเป็นที่รู้กันดีในสังคม (ของเขา) ว่าไม่มีใครสนใจที่จะฟังนักปรัชญา หากใครที่ว่านั้นคือ “นักเทคโนโลยี” หรือ “นักวิทยาศาสตร์” เขากล่าวว่านักเทคนิคทุกคนล้วนเป็นผู้เชี่ยวชาญและเป็นนายเฉพาะเรื่องทางเทคนิคของเขาเท่านั้น “สิ่งเดียวที่นักเทคนิคทำได้คือประยุกต์ความชำนาญทางเทคนิคของเขาให้เข้ากันได้กับความหมายที่มีอยู่ในกรรมวิธีทางเทคนิค” สำหรับนักวิทยาศาสตร์ อิลลูลกล่าวว่าคนเหล่านี้คือผู้เชี่ยวชาญเช่นเดียวกับนักเทคโนโลยี แต่อาจออกมาพูดถึงปรากฏการณ์ทางเทคนิคได้ประหนึ่งนักปรัชญา (เช่นไอน์สไตน์) แต่คนเหล่านี้ก็ทำได้

แค่กระตุ้นเตือนและไม่ค่อยมีใครที่ฟังอย่างจริงจัง ส่วน “นักการเมือง” นั้น อิลลูลมองว่าในสังคมสมัยใหม่ อำนาจของนักการเมืองไม่อาจเทียบได้กับอำนาจของนักเทคนิค แต่จะมีเพียงเผด็จการเท่านั้นที่จะมีอำนาจบงการเทคโนโลยีแต่นั่นก็ไม่ได้ช่วยให้มนุษย์เรามีอิสรภาพมากขึ้น นั่นไม่นับว่าเผด็จการที่กระหายอำนาจมักจะเป็นผู้ผลักดันพัฒนาการทางเทคนิคเสียเอง ในท้ายที่สุดหากใครที่ว่ามันหมายถึง “เรา” หรือใครก็ได้ในฐานะปัจเจกที่จะสืบค้นหาเรื่องคุณค่าหลังการตกอยู่ภายใต้กรรมวิธีทางเทคนิคไปแล้ว ประเด็นที่น่าสนใจและทำให้อิลลูลไม่ตกไปเป็นผู้ปกป้องนิยตินิยมทางเทคโนโลยีอย่างสมบูรณ์ก็คือ เขาเชื่อว่าการแสวงหาของปัจเจกเพื่อคงไว้ซึ่งความเป็นมนุษย์ในความหมายสูงสุดท่ามกลางสังคมเทคโนโลยีอาจเป็นทางออกเดียวที่พอจะเป็นไปได้ แต่นี่เป็นเรื่องยากเพราะความพยายามของปัจเจกเป็นสิ่งที่ไม่มีอำนาจพอที่จะจัดการกับปัญหาทางเทคนิคซึ่งเป็นเรื่องสากล หรือหากจะทำเช่นนั้นได้มนุษย์ *ทุกคน* ต้องยอมรับในระบบคุณค่าและมีพฤติกรรมแบบเดียวกัน (Ellul 1983: 89-90)

เราอาจจะเข้าใจเรื่องนี้ได้ในอีกแง่มุมหนึ่งจากการที่อิลลูลกล่าวถึงประชาธิปไตยในสังคมเทคโนโลยี (Ellul 1992) กล่าวคือเมื่อกรรมวิธีทางเทคนิคกลายเป็นกระบวนการที่ศูนย์ของการกระทำทุกอย่างและการจัดระเบียบรวบรวมถึงกระบวนการต่างๆล้วนมีภววิทยาและตรรกะเชิงเทคนิคอยู่เบื้องหลังทั้งสิ้น ในสภาวะการณ์เช่นนี้อิลลูลถือว่าเป็น “จุดจบของประวัติศาสตร์” เพราะเจตจำนงของมนุษย์ไม่อยู่เหนือวิวัฒนาการของเราเองอีกต่อไป ณ จุดนี้เราไม่อาจหาทางออกโดยปฏิเสธกรรมวิธีทางเทคนิคแล้วย้อนกลับไปเริ่มต้นใหม่ และ ทางออกที่เหลืออยู่คือประชาธิปไตยนั้นไม่ใช่เพราะมันเป็นทางออกที่เป็นอุดมการณ์หรือมีศีลธรรมมากกว่าทางเลือกอื่นๆแต่เป็นเพราะเราไม่มีทางเลือกอื่นๆ

อิลลูลยอมรับว่าแม้ประชาธิปไตยเองก็ไม่อาจรอดพ้นไปจากการครอบงำของกรรมวิธีทางเทคนิค เขายกตัวอย่างถึงการปกป้องกฎการลงมติโดยเสียงส่วนใหญ่ซึ่งตรงกันข้ามกับกฎการลงมติโดยกลุ่มผู้แทน (proportional rule) ในแง่ที่ว่าอย่างหลังจะทำให้การเมืองแตกออกเป็นเสียงๆโดยพรรคเล็กพรรคน้อย และกลายเป็นเรื่องของพวกเขาห้อง ขณะที่อย่างแรกจะทำให้เกิดสองพรรคใหญ่ซึ่งฝ่ายที่ได้รับการสนับสนุนจากเสียงส่วนใหญ่จะได้เข้ามาปกครอง อิลลูลมองว่าการปกป้องประชาธิปไตยในลักษณะนี้เป็นการคิดด้วย “ตรรกะของควมมีประสิทธิภาพ” (logic of efficiency) ซึ่งเป็นกระบวนการคิดเชิงเทคนิคที่เน้นที่ควมมีประสิทธิภาพและเป็นการพิจารณาเชิงปริมาณที่ต่างไปจาก “ตรรกะของประชาธิปไตย” (logic of democracy) ที่เป็นการพิจารณาเชิงคุณภาพและการปกป้องประชาธิปไตยในลักษณะนี้เป็นการทำลายประชาธิปไตยด้วยเกณฑ์ทางเทคนิคโดยบังคับให้มีการเลือกแบบไม่ซาวก็ดำซึ่งไม่คำนึงถึงทางเลือกอื่นๆของเสียงส่วนน้อย

ในแง่ที่อัลลูลเห็นว่านี่เป็นการสะท้อนความล้มเหลวของประชาธิปไตยแบบตัวแทน ซึ่งทางออกของอัลลูล (ที่เขาเองก็ยอมรับว่าเป็นเหมือนภาพฝัน) ก็คือการกลับไปหาความหมายดั้งเดิมของประชาธิปไตยแล้วทำให้ประชาชนมีอำนาจในการปกครองจริงๆ ไม่ใช่แค่ชื่อ ซึ่งนั่นหมายถึงต้องทำให้ประชาธิปไตย “เป็นอิสระ” จากกรรมวิธีเชิงเทคนิค โดยการเปลี่ยนแปลงสถาบัน ล้มล้างชนชั้นนักการเมือง และยกเลิกอำนาจในการบริหารจัดการต่างๆ ซึ่งปราศจากความยึดหยุ่นและไม่ทำให้ประชาชนแสดงความรับผิดชอบอย่างแท้จริง (ปิดความผิดไปให้รัฐบาลและ นักการเมือง) การปกครองกันเองในความหมายจริงๆ คือ การมีสถาบันที่สามารถกำหนดตัวเองได้ และสามารถทำให้เกิดความเห็นพ้องที่มากที่สุดต่อคุณค่าที่เป็นสาระัตถะซึ่งเป็นเป้าหมายในการปกครองและสามารถที่จะควบคุมฝ่ายนิยมเทคโนโลยีโดยเลือกที่จะล้มเลิกหรือสนับสนุนการวิจัยด้านเทคนิคได้

ประเด็นที่เราจะมองได้ว่าอัลลูลไม่ใช่พวกนิยมตินิยมทางเทคโนโลยีเต็มตัวก็คือ แม้อัลลูลจะยอมรับว่าข้อเสนอของเขาอาจเป็นไปได้ยากแต่เขาก็ยังมีความหวัง (ที่นอกเหนือการย้อนกลับไปสู่คุณค่าทางศาสนาและจิตวิญญาณ) เช่น

(1) มีความเป็นไปได้ของประชาธิปไตยที่เป็นอิสระจากระบบเทคนิคในระดับชุมชน กล่าวคือ การกำหนดตัวเองของท้องถิ่น (local autonomy) จะต้ององงวมในทุกๆ พื้นที่ที่มีความหลากหลาย และสามารถทำได้ในวงกว้าง

(2) แม้ว่าเทคโนโลยีมีลักษณะของการทำให้เป็นสากล (universalized) และทำให้เป็นแบบเดียวกันไปหมด (homogenized) แต่มีความเป็นไปได้ที่บางประเทศเช่น จีน อินเดีย หรือ โมร็อกโค มีรากฐานทางวัฒนธรรมที่แข็งแกร่งพอที่จะรักษาความเป็นตัวเองไว้ได้ขณะที่ซึมซับรับเอาเทคนิคที่เป็นประโยชน์ของตะวันตกในวงจำกัด

(3) เป็นไปได้ที่จะมีเทคโนโลยีบางอย่าง เช่น เทคโนโลยีคอมพิวเตอร์จะสลายการเป็นศูนย์กลาง (decentralization) และทำให้เกิดความเป็นประชาธิปไตย การมีส่วนร่วม ความเป็นอิสระ ในการผลิตและกระจายการผลิตของสังคมได้

“ความหวัง” เหล่านี้ไม่เพียงลดมโนทัศน์แบบแข็งของเขาลงไปในโลกของความเป็นจริงเท่านั้น มันยังวางอยู่บนการมองอนาคตของสังคมเทคโนโลยีในแง่ดีมากกว่าซึ่งดูขัดแย้งกับการวิเคราะห์ที่อัลลูลกล่าวไว้ตั้งแต่ต้น

### 3.2.3 ข้อจำกัดของสารัตถะนิยมแบบแข็ง

ทัศนคติของอัลลูลมักจะถูกวิจารณ์แบบง่าย ๆ ในแง่ที่ว่า ความไม่มีน้ำหนักรของตัวอย่างหรือหลักฐานเชิงประจักษ์ที่อัลลูลยกขึ้นมาสนับสนุนข้อเสนอของเขา แม้ว่าข้อวิจารณ์เหล่านี้จะเป็นจริงในส่วนหนึ่งในแง่ที่ว่าปรากฏการณ์ทางเทคโนโลยีที่อัลลูลอ้างถึงในยุคสมัยของเขานั้นค่อนข้าง “ล้ำสมัย” เมื่อเทียบกับสถานการณ์ทางเทคโนโลยีในปัจจุบัน (Dusak 2006:109-110) อย่างไรก็ตาม



ก็ตามข้อวิจารณ์เหล่านี้ก็มองข้ามประเด็นสำคัญที่ว่า ไม่จำเป็นที่ “ข้อเท็จจริงใหม่” ที่เพิ่งเกิดขึ้น จะปฏิเสธทัศนคติแบบอิลลูสได้อย่างเด็ดขาด และยิ่งกว่านั้นไม่มีอะไรที่ห้ามไม่ให้เราสามารถหยิบยก “ข้อเท็จจริงใหม่” มาสนับสนุนหรือปรับปรุงทัศนคติของอิลลูสให้มีลักษณะร่วมสมัยมากยิ่งขึ้น ยกตัวอย่างเช่น หนังสือ “As the Future Catches You” อาจเป็นหลักฐานและรูปธรรมของสังคมเทคโนโลยีของอิลลูสในยุคร่วมสมัยที่จะทำลายความหวัง หรือ ภาพฝัน ที่อิลลูสกล่าวไว้เกือบทั้งหมด

ประเด็นที่สำคัญในการวิจารณ์ทัศนคติของอิลลูสก็คืออิลลูสไม่ใช่ “นักปรัชญา” ในธรรมเนียมของปรัชญาวิเคราะห์ (Wilkinson 1964) และเป็นไปได้ที่อิลลูสจะมองว่าปรัชญาวิเคราะห์ หรือการตรวจสอบความสมเหตุสมผลของข้อถกเถียงต่างๆก็เป็นสิ่งที่แสดงให้เห็นว่า วิธีการทำปรัชญา(วิเคราะห์)ก็ล้วนตกอยู่ใต้ความมีประสิทธิภาพของ “ตรรกะ” ซึ่งหากเป็นประเด็นหลักรวม นอกจากเราจะไม่สามารถหาเหตุผลมาปฏิเสธทัศนคติของอิลลูสได้แล้ว เรายังพบว่าตัวเองไม่สามารถหลบเลี่ยงและรอดพ้นไปจาก “กรรมวิธีทางเทคนิค” ที่อิลลูสกล่าวถึงได้ด้วย

ก่อนที่เราจะไปพิจารณาถึงข้อวิจารณ์ต่ออิลลูสที่จริงจังมากขึ้น ผู้เขียนคิดว่าเราต้องแยกการอ้าง “สารัตถะ” แบบว่างเปล่าจากการอ้างแบบที่เป็นประเด็น เนื่องจากอิลลูสกล่าวถึง “กรรมวิธีทางเทคนิค” ในสองระดับคือ *ระดับมโนคติ* ที่ทำงานประกบอยู่กับความคิดของเรา กับ *ระดับสังคม* ที่อยู่ในการปฏิบัติงานทางเทคนิค ประเด็นของผู้เขียนก็คือเราจะเข้าใจหรือตีความระดับมโนคติอย่างไร สมมุติเราเข้าใจว่าชาวอียิปต์สร้างปิรามิดได้ก็ต้องคำนึงถึงประสิทธิภาพในการก่อสร้าง ขณะที่สถาปนิกสมัยใหม่สร้างตึกระฟ้าได้ก็ต้องคำนึงถึงประสิทธิภาพในการก่อสร้าง หรือการใช้สารเคมีเกษตรอย่างถูกต้องหรือสองผสมสูตรใช้เองแบบผิตๆถูกๆก็ต้องคำนึงถึงประสิทธิภาพที่อาจจะต่างระดับกันตามความเหมาะสม หากความเข้าใจมีลักษณะอย่างนี้กล่าวมานี้เราก็ปฏิเสธไม่ได้ว่าทุกอย่างล้วนอยู่ภายใต้ตรรกะของควมมีประสิทธิภาพทั้งสิ้น เพราะไม่มีกิจกรรมใดที่เรา (ในฐานะผู้มีเหตุผล) กระทำโดยเป็นอิสระจากความคิดและทุกๆความคิดล้วนต้องคำนึงถึงประสิทธิภาพไม่ว่าจะด้วยตัวความคิดหรือผลที่จะตามมา หากเป็นเช่นนี้จริงเราก็อาจมองได้ว่าทั้งสังคมอียิปต์หรือสังคมตะวันตกสมัยใหม่ก็ล้วนแล้วแต่เป็นสังคมเทคโนโลยี หรือการใช้เทคโนโลยีอย่างที่เราไม่ควรที่ล้วนแล้วแต่มีประสิทธิภาพอยู่ในตัวเองอย่างที่ไม่มีความแตกต่างกันโดยสาระสำคัญ ผู้เขียนคิดว่านี่เป็นความเข้าใจ “สารัตถะ” แบบว่างเปล่าซึ่งสามารถจะใช้อธิบายได้ทุกอย่างแต่ก็ไม่ได้ให้ความเข้าใจหรือความกระจ่างต่ออะไรสักอย่าง

ผู้เขียนคิดว่าเราควรเข้าใจทัศนคติของอิลลูสจากประเด็นที่เขาต้องการจะบอก อิลลูสให้ชื่อรองของหนังสือ “La Technique” (หรือ The Technological Society) ว่า “ความเสี่ยงแห่งศตวรรษ” (“the stake of the century”) (Wilkinson 1964:x) ซึ่งก็ชัดเจนว่าเขาไม่ได้หมายถึงยุคสมัยอื่นแต่เป็น “กรรมวิธีทางเทคนิค” ในช่วงศตวรรษและยุคสมัยของเราซึ่งเป็นสิ่งหนึ่งและสิ่ง

เดียวกับ “สภาพแวดล้อมเชิงเทคนิคอย่างใหม่” แน่แน่นอนว่าอิทธิพลไม่ปฏิเสธว่าสังคมโบราณหรือแม้กระทั่งธรรมชาติซึ่งเป็นสภาพแวดล้อมแบบเก่าก็มีระบบระเบียบอยู่ในบางระดับ แต่เฉพาะในสภาพแวดล้อมเชิงเทคนิคอย่างใหม่นี้เท่านั้นที่กรรมวิธีทางเทคนิคจะเป็นเป้าหมายในตัวเอง ซึ่งประเด็นก็คืออิทธิพลไม่ได้แยกวิธีจัดการเชิงประสิทธิภาพออกจากสภาพแวดล้อมทางเทคนิค หรือจะพูดโดยสรุปก็คือความสัมพันธ์ระหว่างมโนทัศน์ต่างๆในทัศนะของอิทธิพล “ศูนย์กลาง” (centralized) อยู่ที่สภาพแวดล้อมทางเทคนิค และทุกเหตุการณ์สามารถลดทอนลงไปอธิบายได้ด้วย “กรรมวิธีทางเทคนิค” โดยแยกไม่ได้จากตัวสภาพแวดล้อมในสังคมเทคโนโลยีสมัยใหม่

เราจะพบเหตุผลสนับสนุนต่อเรื่องนี้จากการที่อิทธิพลอ้างถึง ทฤษฎี 3 ยุคสมัย ซึ่ง “ยุคสมัย” ในที่นี้เขาหมายถึงสภาพแวดล้อมของมนุษย์ที่มีอยู่ซึ่งทำให้เรามีทุกอย่างที่จำเป็นต่อการมีชีวิตรอดแต่ในขณะเดียวกันก็เป็นสาเหตุหรือที่มาของอันตรายสำหรับเราด้วย อิทธิพลแบ่งยุคสมัยดังกล่าวออกเป็น 3 ยุค กล่าวคือในยุคแรกเป็น *ยุคก่อนประวัติศาสตร์* (prehistory) มนุษย์เราต้องปรับตัวให้อยู่รอดโดยได้รับการเกื้อหนุนและยังคงผูกติดกับธรรมชาติ เครื่องมือชิ้นแรกของเราได้มาจากธรรมชาติ ระเบียบในสังคมมนุษย์ขณะนั้นเป็น “ระเบียบตามธรรมชาติ” (natural order) แต่ธรรมชาติที่ให้การเกื้อหนุนก็ทำให้เกิดอันตรายแก่เรา เช่น อันตรายจากสัตว์ร้าย ความแห้งแล้ง หรือ น้ำท่วม เป็นต้น

เมื่อมนุษย์รวมตัวกันมากขึ้นจากกลุ่มคนเป็นเมือง ชีวิตในเมืองไม่ได้อยู่กับตามธรรมชาติ แต่มีการสร้าง “ระเบียบทางสังคม” (social order) เพื่อกำหนดความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มคน อิทธิพลเรียกยุคสมัยที่ 2 นี้ว่า *ยุคประวัติศาสตร์* (history) ซึ่งระเบียบที่สร้างขึ้นใหม่จะเป็นอำนาจร่วมกันที่เราใช้ต่อสู้หรือจำกัดอันตรายตามธรรมชาติ แต่ก็มีอันตรายอย่างใหม่เกิดขึ้นนั่นคืออันตรายทางสังคม เช่น สงคราม การต่อสู้แย่งชิงอำนาจ ซึ่งอำนาจในที่นี้อาจเป็นอำนาจทางการเมืองหรือทางศาสนาก็ได้ กล่าวโดยภาพรวมแล้วเราอาจมองได้ว่า ประชาธิปไตย คือความพยายามที่จะทำให้การใช้อำนาจในสังคมเป็นไปอย่างเป็นปกติ (normalize) โดยประชาชน

ในยุคที่ 3 หรือ *ยุคหลังประวัติศาสตร์* (posthistory) นั้นเมื่อมนุษย์มีความก้าวหน้ามากขึ้นทางเทคโนโลยี นั้นทำให้ความเป็นไปได้ของชีวิตมนุษย์ล้วนมาจากเรื่องทางเทคนิคโดยเฉพาะชีวิตในมหานคร ถึงจุดนี้ระเบียบทางสังคมล้วนขึ้นต่ออำนาจของระเบียบทางเทคนิค (technical order) เพียงอย่างเดียว ขณะเดียวกันอันตรายที่คุกคามมนุษย์ก็มาจากกรรมวิธีทางเทคนิค เช่น ภัยธรรมชาติที่เกิดขึ้นก็อาจมองได้ว่าเป็นเพราะการล่วงล้ำธรรมชาติของเทคโนโลยี ระเบียบทางสังคมก็เข้าสู่ภาวะล่มสลายเมื่อการพึ่งพาระบบทางเทคนิคมีมากขึ้น สงครามในศตวรรษที่ 20 เพิ่มความรุนแรงขึ้นด้วยวิธีการทางเทคนิค นั้นไม่นับว่า ตำนาน ความเชื่อ กฎหมาย และ ศีลธรรม ซึ่งเคยทำให้เกิดกลุ่มสังคมขึ้นกลายเป็นสิ่งไร้ความหมาย



จากที่กล่าวมาน่าจะเป็นที่ชัดเจนสำหรับหลักการความเป็นเรื่องเดียวกัน (totality thesis) ของฮิลลูลที่ว่า

“กรรมวิธีทางเทคนิค” = “ตรรกะของประสิทธิภาพ” = “สังคมเทคโนโลยีสมัยใหม่”

ในแง่มุมมองนี้เราจะเห็นปัญหาของสาร์ตเดนิยมแบบฮิลลูล อย่างน้อยในสองประเด็นคือ (หนึ่ง) ความเข้าใจของฮิลลูลมองข้ามปรากฏการณ์บางอย่างในช่วงเปลี่ยนผ่านสู่สังคมเทคโนโลยี กล่าวคือมโนคติเชิงประสิทธิภาพอาจทำงานได้ในสภาพแวดล้อมที่ยังไม่มีความพร้อมทางเทคนิค ยกตัวอย่างเช่น จากกรณีศึกษาการเปลี่ยนเทคโนโลยีในสังคมไทยของผู้เขียน ผู้เขียนพบว่าการปฏิรูปการปกครองของรัชกาลที่ 5 ซึ่งเป็นการปรับปรุงระบบระเบียบทางสังคมให้มีประสิทธิภาพมากขึ้นนั้นเกิดขึ้น ก่อน ความคิดริเริ่มที่จะเปลี่ยนเทคโนโลยีในภาคเกษตรถึง 20 ปี (เวทิน ชาติกุล 2550) สิ่งเหล่านี้อาจสะท้อนว่ามโนคติเชิงประสิทธิภาพอาจ *ไม่เกี่ยวข้อง* กับ การกำหนดทางเทคนิค อย่างจำเป็น

(สอง) ข้อบกพร่องในส่วนแรกเรียกร้องให้ฮิลลูลต้องให้ความสำคัญกับช่วงเปลี่ยนผ่านของสังคมเทคโนโลยีมากขึ้น แต่การทำเช่นนั้นจะทำให้เขาพบกับปัญหาต่อมาคือ “การไม่อยู่ใต้การกำหนดของการตีความทางเทคนิค”

ในทัศนะของฮิลลูลกรรมวิธีทางเทคนิคเป็นสิ่งที่พ่วงมาด้วยคุณค่าบางอย่าง เช่นการทดลองผสมสูตรยาฆ่าแมลงใช้เองถือเป็นสิ่งที่ผิดเมื่อเทียบกับ “ตรรกะของประสิทธิภาพ” ในการใช้สารเคมีเกษตรแม้ว่าการทำเช่นนั้นจะวางอยู่บนการคิดคำนึงถึงประสิทธิภาพบางอย่างของชาวบ้าน ในแง่นี้เราอาจเข้าใจการกำหนดของระเบียบทางเทคนิคออกเป็น (1) *การกำหนดประเด็นเชิงบรรทัดฐาน* เช่น การใช้สารเคมีตามคำแนะนำเป็นสิ่งที่ถูก และ ควรทำ หรือการลดต้นทุนโดยการฉีดยาฆ่าแมลงครั้งละมากๆเพียงครั้งเดียวแม้จะเป็นวิธีคิดแบบ “ราคา-ผลกำไร” ในรูปแบบหนึ่งแต่ก็เป็นรูปแบบที่ผิดเพราะไม่ได้คำนึงถึงควมมีประสิทธิภาพสูงสุดตามความหมายที่แท้จริง (2) *การกำหนดเชิงการกระทำ* เช่นห้ามผสมสูตรยาเอง เราจะเห็นได้ทั้งจากข้อเท็จจริงและสามัญสำนึกว่า “กรรมวิธีทางเทคนิค” ของฮิลลูลไม่มีความสามารถที่จะกำหนดอย่างหลังหรือบังคับให้เราใช้เทคโนโลยีได้แบบเดียวและเป็นแบบที่มีประสิทธิภาพมากที่สุด เรายังมีทางเลือกที่จะมีปฏิสัมพันธ์กับเทคโนโลยีได้ไม่มากก็น้อย ไม่ว่าจะในรูปแบบที่ถูกหรือผิด หรือแม้แต่ทางเลือกที่จะ “ไม่เลือก” อย่างชุมชนชาวอามิช หรือ ชุมชนบุญนิยมของชาวอโศกในไทย

ฮิลลูลมองการกำหนดของ “กรรมวิธีทางเทคนิค” อย่างเป็นแบบแผนและตายตัวทั้งๆที่ภายใต้ “กรรมวิธีทางเทคนิค” มีความเป็นไปได้ที่คนต่างกลุ่มจะเข้าใจปัญหาและการตอบสนองได้ทั้งในฐานะ “ประเด็นทางเทคนิค” (technical relevant) หรือในฐานะ “ประเด็นที่ไม่ใช่ทางเทคนิค”

(non-technical relevant) เช่น ปัญหาทางสังคม ปัญหาทางการเมือง ฯลฯ ซึ่งผู้เขียนเรียกว่า “การไม่อยู่ใต้การกำหนดของการตีความทางเทคนิค” อย่างไรก็ตามฝ่ายสนับสนุนอิลลูลอาจโต้แย้งเรื่องนี้ด้วยความคิดของอิลลูลเรื่อง “การโฆษณาชวนเชื่อในฐานะเทคโนโลยี” (propaganda as a technology) กล่าวคือการโฆษณาชวนเชื่อซึ่งเป็นเรื่องที่ไม่เป็นประเด็นทางเทคนิคก็สามารถเข้าใจว่าเป็น “กรรมวิธีทางเทคนิค” ได้ตามที่อิลลูลเรียกว่า “กรรมวิธีทางเทคนิคของมนุษย์” (human techniques) นั่นเอง ในแง่นี้ผู้เขียนยอมรับว่าอิลลูลมองเห็นความซับซ้อนและลำดับขั้นที่ “กรรมวิธีทางเทคนิค” ทำงานในสังคมเทคโนโลยีเขากล่าวว่าในการโฆษณาชวนเชื่อเราจะพบทั้งความซับซ้อนของกรรมวิธีทางเทคนิคเชิงกลไก (complex of mechanical techniques) เช่น วิทยุ หนังสือพิมพ์ ภาพยนตร์ และความซับซ้อนของกรรมวิธีทางเทคนิคในเชิงจิตวิทยา (complex of psychological techniques) แต่ในท้ายที่สุดอิลลูลก็ยังยืนยันว่า “ปรากฏการณ์ทางเทคนิคที่เราพิจารณาอยู่นี้เชื่อมโยงระบบทางเทคนิคสองประเภทนี้ให้เป็นหน่วยรวมที่แยกออกจากกันไม่ได้” (Ellul 1964:363-4) ซึ่งทำให้ทัศนะของเขากลับไปอิงอยู่กับหลักการ “ความเป็นเรื่องเดียวกัน” ที่มีปัญหาอย่างเดิม

### 3.3 สารัตถะนิยมเชิงกระบวนทัศน์

ความไม่น่าพอใจของสารัตถะนิยมเชิงระบบนำเราไปสู่สารัตถะของเทคโนโลยีแบบอื่นๆที่มีท่าทีที่อ่อนลงและเปิดต่อความเป็นไปได้ของแนวคิดอนิยัตินิยมมากขึ้น นั่นคือ “สารัตถะนิยมเชิงกระบวนทัศน์” ซึ่งในที่นี้ผู้เขียนจะกล่าวถึงสารัตถะนิยมแบบนี้จากสองทัศนะคือ ทัศนะของวินเนอร์ และ ทัศนะของบอร์กแมนน์

#### 3.3.1 สารัตถะนิยมทางเทคโนโลยีของวินเนอร์

แม้ทัศนะของ วินเนอร์ จะสามารถจัดเป็นสารัตถะนิยมแนวอิลลูล (Ellulian essentialism) ได้แต่ก็มีข้อแตกต่างระหว่างทั้งสองทัศนะอยู่พอสมควร กล่าวคือ (1) วินเนอร์ไม่ได้มองภาพสังคมเทคโนโลยีในลักษณะเป็นเนื้อเดียวและมีระบบความสัมพันธ์ที่ตายตัวแต่เขาได้ให้ความสำคัญกับลักษณะที่แยกย่อยและมีความหลากหลายในสังคมเทคโนโลยี (2) วินเนอร์มองประเด็นเรื่องการถูกกำหนดด้วยเทคโนโลยีต่างออกไปจากอิลลูล กล่าวคือเขามองว่าแนวคิดอนิยัตินิยมทางเทคโนโลยี (technological determinism) ยังเป็นมุมมองที่คับแคบและละเอียดบางมิติที่เทคโนโลยีมีอิทธิพลต่อชีวิตของเรา ทั้งนั้นทั้งนี้วินเนอร์ได้เสนอแนวคิดที่กว้างกว่านั่นคือ การครอบงำของเทคโนโลยี (technological somnambulism)

สารัตถะของเทคโนโลยี: วินเนอร์ (Winner 1986) ไม่เห็นด้วยกับความเข้าใจเรื่องการกำหนดของเทคโนโลยีโดยมองว่าลึกๆแล้วความคิดนี้ยังวางอยู่บนพื้นฐานของการแบ่ง “ผู้สร้าง” ออกจาก “ผู้ใช้” อย่างชัดเจน ผู้สร้างมีหน้าที่ทำให้สิ่งประดิษฐ์ต่างๆทำงานอย่างถูกต้องซึ่งใครก็

ตามที่ไม่ได้อยู่ในกลุ่มนี้ไม่จำเป็นต้องรู้หรือให้ความสนใจข้อมูลหรือหลักการซึ่งถือเป็น “เรื่องทางเทคนิค” ส่วนผู้ใช้ก็สนใจว่าจะใช้เทคโนโลยีอย่างไรให้ถูกต้องหรือเกิดประโยชน์มากที่สุดและปฏิสัมพันธ์ระหว่างคนทั่วไปกับเทคโนโลยีจึงเป็นแค่เพียงปฏิสัมพันธ์เป็นครั้งคราว เช่น ขึ้นเครื่องบิน “บิน” จากที่หนึ่งไปยังอีกที่หนึ่งและลงจากเครื่องบิน สำหรับวินเนออร์การแบ่งในลักษณะนี้ยังคงสะท้อนความคิดที่ว่าเทคโนโลยีเป็นเพียง “เครื่องมือ” และเป็น “สิ่ง” ที่ช่วยอำนวยความสะดวกให้แก่มนุษย์

วินเนออร์ได้กล่าวถึงความไม่ครอบคลุมของนิยามทางเทคโนโลยี โดยเฉพาะการที่เราเข้าใจและให้ความหมายต่อสิ่งต่างๆรอบตัวที่แตกต่างกันไปอย่างสิ้นเชิง เช่น ความเข้าใจผิดของเขาเมื่อมีนักศึกษาคนหนึ่งมาขอเลื่อนส่งงานด้วยเหตุผลที่ว่า “มันพังไปแล้วในตอนเช้า” โดยที่วินเนออร์คิดว่านักศึกษานั้นกำลังหมายถึงเนื้อหาภายในงานที่จะต้องส่งทั้งๆที่ตัวลูกศิษย์ของเขา กำลังหมายถึงคอมพิวเตอร์ที่ใช้เขียนบทความชิ้นนั้น หรือ “โลก” ที่ปะทะกันของคนเดินถนน กับคนขับรถ เช่นคนเดินถนนจะมองรถที่วิ่งขวักไขว่ในลักษณะ “ทิวทัศน์” แต่คนขับรถจะมองว่าเป็น “สิ่งกีดขวาง” ที่ต้องหลีกเลี่ยงการกระทบกระทั่ง รวมถึงความรีบเร่งใน “โลก” ของคนขับรถ ขณะที่ “โลก” ของคนเดินถนนจะเชื่องช้ามากกว่า เป็นต้น

ในกรอบความเข้าใจนิยามทางเทคโนโลยีตัวอย่างที่เขายกมาเหล่านี้จะเป็นเพียงแค่ “ผลข้างเคียง” อันเป็นผลที่ตามมาในชั้นรอง (secondary consequences) เท่านั้น ทั้งๆที่ตัวอย่างเหล่านี้ได้แสดงให้เห็นว่าเทคโนโลยีไม่ใช่แค่สิ่งอำนวยความสะดวกเท่านั้นแต่มันยัง “ปรับโฉม” (reshape) กิจกรรมของมนุษย์และความหมายของกิจกรรมเหล่านั้นไปอย่างสิ้นเชิง เครื่องจักรและระบบอุตสาหกรรมไม่ได้แค่เปลี่ยนกระบวนการการผลิตเพื่อช่วยให้ได้ผลผลิตมากขึ้นหากแต่มันได้เปลี่ยนนิยามของคำว่า “งาน” ไปด้วย ซึ่งเขาคิดว่าความเข้าใจใหม่ที่เรียกว่า “การครอบงำของเทคโนโลยี” จะทำให้เราเห็นถึงเงื่อนไขทางสังคมและศีลธรรมที่เทคโนโลยีเข้ามาเกี่ยวข้องกับชีวิตมากกว่าเดิม

วินเนออร์อธิบายการครอบงำของเทคโนโลยีด้วยมโนทัศน์ “เทคโนโลยีในฐานะแบบแผนของชีวิต” (technologies as forms of life) ในด้านหนึ่งวินเนออร์อุปมาอุปไมยการพัฒนาเทคโนโลยีกับมโนทัศน์ “แบบแผนของชีวิต” ของวิทเกนสไตน์ในแง่ที่ว่า (หนึ่ง) การยอมรับเทคโนโลยีใหม่จะทำให้มีการปรับเปลี่ยนกิจกรรมซึ่งอาจจะสะท้อนออกมาได้ในรูปของ “เกมภาษา” (language game) เช่น “ความคิดของผมไม่ได้ถูก *โปรแกรม* มาให้เป็นแบบนี้” หรือ “จิตของเราคือ *คอมพิวเตอร์ชั้นดี* ที่เรามี” (สอง) แม้ความเคยชินกับเทคโนโลยีจะทำให้นิยามของกิจกรรมแบบเดิมเปลี่ยนแปลงไป แต่แนวโน้มในการสร้างเทคโนโลยีใหม่ก็ไม่ได้เป็นไปในทิศทางที่ “แปลกแยก” กับเงื่อนไขของความ เป็นมนุษย์ กล่าวคือ แบบแผนของชีวิตที่เรามีอยู่ก่อนการปรากฏขึ้นของคอมพิวเตอร์หรือหุ่นยนต์ คือสิ่งที่กำหนดความคาดหวังขณะที่เราใช้เครื่องมือเหล่านี้ เช่น การ



ทำให้คอมพิวเตอร์หรือหุ่นยนต์มีคุณลักษณะของมนุษย์มากขึ้น เช่น สามารถกล่าวคำทักทาย "สวัสดี" หรือมีปฏิสัมพันธ์ร่วมกับผู้ใช้ได้ เป็นต้น

ในอีกด้านหนึ่งความคิดของวินเนอร์ดูจะสอดคล้องกับความคิดของมาร์กซ์ เขาอ้างถึงทัศนะของ มาร์กซ์ เกี่ยวกับความสัมพันธ์ของความเป็นปัจเจกบุคคล (individuality) กับ เงื่อนไขทางวัตถุของการผลิต (material conditions of production) ที่ว่า มนุษย์จะผลิตสิ่งที่จำเป็นสำหรับชีวิตจากความจำเป็นในชีวิตที่มีอยู่แล้วและจำต้องผลิตซ้ำสิ่งเหล่านั้นขึ้นมา แต่เขามองว่ารูปแบบการผลิต (mode of production) นี้ต้องไม่ถูกเข้าใจว่าไม่ใช่แค่การผลิตซ้ำในทางกายภาพ (reproduction of physical existence) ของปัจเจกเท่านั้น แต่เป็นการผลิตวิถีชีวิต (mode of life) ที่ปรากฏในกิจกรรมและการแสดงออกในรูปแบบต่างๆในชีวิตของพวกเขาด้วย วินเนอร์กล่าวว่าความก้าวหน้าทางเทคโนโลยีกับรูปแบบของการดำรงอยู่ของมนุษย์เป็นสิ่งที่ไม่อาจพิจารณาแยกออกจากกันและล้วนเกี่ยวพันต่อกันและกันในการก่อให้เกิดความเปลี่ยนแปลงขึ้น

สำหรับอย่างหลังตัวอย่างของวินเนอร์สนับสนุนการครอบงำของเทคโนโลยีใน *บริบทของวิถีชีวิต* เช่น กรณีที่รถหิมะ (snowmobile) ทำให้ความสัมพันธ์ทางสังคมของชาวแลปส์เปลี่ยนไป ก่อนหน้าที่จะมีการใช้รถหิมะปฏิสัมพันธ์ระหว่างชาวแลปส์กับฝูงกวางคาริบูเป็นไปอย่างแนบแน่น ฝูงกวางถูกมองว่าเป็น "สัตว์บ้าน" และชาวบ้านก็ดูเหมือนจะ "รู้จัก" กวางเป็นตัวๆ แต่เมื่อนำรถหิมะเข้ามาใช้แม้จะช่วยให้ชาวบ้านเคลื่อนฝูงได้เร็วขึ้นและง่ายขึ้น แต่ก็ทำให้รูปแบบของการเลี้ยงเปลี่ยนไปคือ (1) เกิดขึ้นเฉพาะช่วงใดช่วงหนึ่งของปี (2) ฝูงกวางคาริบูเริ่มถูกแยกออกจากมนุษย์และมองว่าเป็น "สัตว์ป่า" (3) ความแนบแน่นระหว่างฝูงกวางและมนุษย์ถึงจุดแตกสลาย ประชากรกวางลดลง (4) ประชากรกวางที่ลดลงทำให้ใช้คนดูแลฝูงกวางน้อยลง ความสัมพันธ์แบบเดิมในสังคมก็ถึงจุดแตกสลาย เป็นต้น วินเนอร์มองว่าในการยอมรับระบบเทคโนโลยีใหม่มนุษย์จะเป็นส่วนหนึ่งของการปฏิบัติการที่ถูกปรับเปลี่ยนไปด้วย

"...ความต้องการในการปฏิบัติการของระบบใหม่ก็คือตัวระบบจะไม่ทำงานหากไม่มีการเปลี่ยนแปลงพฤติกรรมของมนุษย์ให้เข้ากันกับรูปแบบและกระบวนการของมัน ด้วยเหตุนี้การใช้เครื่องจักร ระบบทางเทคนิค ที่เรามีก่อนจะก่อให้เกิดรูปแบบของกิจกรรมและความคาดหวังที่จะกลายเป็น "ธรรมชาติที่สอง" (second nature) เราดูเหมือนว่า "ใช้" โทรทัศน์ รถยนต์ ไฟฟ้า คอมพิวเตอร์ อย่างสะดวกโดยเพียงหยิบมันขึ้นมาใช้และวางมันลงเมื่อใช้เสร็จ แต่ในไม่ช้าโลกของเราจะกลายเป็นหนึ่งเดียวกับโลกที่ การใช้โทรทัศน์ การใช้รถยนต์ การใช้ไฟฟ้า การใช้คอมพิวเตอร์ คือ แบบแผนของชีวิตที่ทรงพลังมากที่สุด ชีวิตที่ปราศจากสิ่งเหล่านี้เป็นสิ่งที่ไม่อาจคิดได้" (Winner 1986:11)

มโนทัศน์ “เทคโนโลยีในฐานะแบบแผนของชีวิต” ของวินเนอร์ได้รับการเชื่อมโยงไปสู่อีกสองประเด็นนั่นคือ (1) การมีอำนาจในตัวเองของเทคโนโลยี (autonomous technology) และ (2) การเมืองในตัวเทคโนโลยี (politic in technology) ในประเด็นแรกวินเนอร์ได้พูดถึงเรื่องนี้ด้วยการอุปมาอุปมัยกับนิยายเรื่องแฟรงค์เกนสไตน์ เขามองว่านวนิยายเรื่องนี้ทำให้เราเห็นถึงการอยู่นอกเหนือการควบคุมของเทคโนโลยี (technology-out-of-control) “แก่น” ของนวนิยายเรื่องนี้ได้สะท้อนให้เห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับเทคโนโลยีโดยใช้สัญลักษณ์ของ “ผู้สร้าง” (วิคเตอร์ แฟรงค์เกนสไตน์) และ “สิ่งที่ถูกสร้าง” (ศพที่ถูกชุบชีวิต) กล่าวคือ แม้ผู้สร้างจะสามารถสร้างสิ่งต่างๆขึ้นมาได้แต่สิ่งที่ถูกสร้างขึ้นมานั้นกลับอยู่นอกเหนือการควบคุมของผู้สร้างราวกับว่ามันสามารถกำหนดความเป็นไปในโลกนี้ด้วยตัวของมันเอง อีกทั้งยังมีอิทธิพลต่อการดำรงอยู่ของผู้ที่สร้างมันขึ้นมามากมาย เช่นที่ “ผีดิบ” นำพา ดร.แฟรงค์เกนสไตน์ไปพบชะตากรรมที่น่าพรันพริงในตอนสุดท้ายของนิยาย

วินเนอร์มองว่าความก้าวหน้าของเทคโนโลยีคือสิ่งที่สะท้อนถึงสติปัญญาของมนุษย์ในระดับสูงแต่ดูเหมือนว่าวิถีที่เทคโนโลยีทำให้โลกและสังคมมนุษย์เปลี่ยนไปนั้นแทบจะไม่ได้เกี่ยวข้องกับความสามารถในระดับสูงอย่างที่กล่าวมาเลย การใช้เครื่องมือกันอย่างที่ไม่สนใจว่าเครื่องมือที่เราใช้นั้นเปลี่ยนวิถีชีวิตของเราไปอย่างไรที่คิดไม่ถึงนั้นทำให้ดูเหมือนกับว่ามนุษย์เรามีความเขลาและปฏิเสธที่จะรับรู้หรือรับผิดชอบ อีกทั้งยังเชื่อในการกำหนดทิศทางของสังคมด้วยการพัฒนาเทคโนโลยีอย่างมีขอบเขต ในภาพมายาของ “ความก้าวหน้า” มนุษย์เรามีความโน้มเอียงที่จะลืมบางสิ่ง อย่างน้อยที่สุดคนหมู่มากก็มุ่งความสนใจกับ “ประโยชน์” ของเทคโนโลยีโดยไม่สนใจที่จะทำความเข้าใจโครงสร้างหรือหลักการทำงานภายในตัวเทคโนโลยีซึ่งนั่นเท่ากับว่า “เทคโนโลยียอมให้เราไม่ใส่ใจต่อสิ่งที่เราเองสร้างขึ้นมา”

ประเด็นของวินเนอร์ก็คือเขาไม่ได้มองว่าเทคโนโลยีเป็นสิ่งชั่วร้ายแต่ต้องการให้เราประเมินสถานการณ์ที่เกี่ยวข้องกับเทคโนโลยีของเราเสียใหม่ในแง่ที่ว่าเรากำลังยุ่งอยู่กับการสร้างที่ไม่รู้จักจบ (unfinished creation) ซึ่งคนส่วนมากมักจะหลงลืมและไม่ใส่ใจว่าการสร้างนี้มีอำนาจที่จะสร้างวิถีทางของตัวเอง สิ่งเหล่านี้จะสะท้อนถึง “ความไม่สมบูรณ์” ของมนุษย์เองดังที่วิคเตอร์ แฟรงค์เกนสไตน์ เชื่อว่าตนสามารถสร้างสิ่งประดิษฐ์ชนิดหนึ่งขึ้นมาได้อย่างสมบูรณ์ แต่สิ่งที่เขาสร้างขึ้นมานั้นกลายเป็นหายนะของเขาเองโดยที่เขาเองไม่สามารถทำอะไรกับมันได้

ส่วนในประเด็นการเมืองในเทคโนโลยี วินเนอร์ได้เขียนบทความที่ได้รับการถกเถียงมากขึ้นหนึ่งในปรัชญาเทคโนโลยี “Do Artifacts Have Politics” ซึ่งอ้างถึงตัวอย่างการออกแบบสะพานของโมเสสในลอส โอลส์แลนด์ เพื่อแสดงให้เห็นว่า สิ่งประดิษฐ์มีการเมืองอยู่ในตัวมันเองกล่าวคือ (1) สะพานนี้ถูกออกแบบให้มีความสูงน้อยซึ่งทำให้รถบัสหรือรถบรรทุกลอดผ่านไม่ได้ (2) ผู้ที่ใช้รถบัสหรือรถบรรทุกทุกส่วนใหญ่นั้นคือประชากรชนชั้นล่าง (ที่ไม่มีรถส่วนตัว) (3) มีหลักฐานว่า โรเบิร์ต

โมเสส วิศวกรที่ออกแบบสะพานเป็นคนที่มีความคิดเหี้ยมโหด (เช่น การที่เขาคัดค้านการขยายเส้นทางรถไฟสายลอง ไฮส์แลนด์ ไปสู่สถานที่ท่องเที่ยวของชนชั้นกลางอย่างชายหาดโจนส์ บนหลักฐานเชิงประจักษ์เหล่านี้วินเนอร์กล่าวว่า โมเสส เป็นผู้ใส่ “การเมือง” เข้าไปในการออกแบบสะพานเพื่อสกัดกั้นชนชั้นล่างออกไปจาก ลอง ไฮส์แลนด์ และในทางกลับกันก็เพื่อที่จะอำนวยความสะดวกเป็นพิเศษให้แก่ชนชั้นกลาง

สำหรับวินเนอร์สิ่งประดิษฐ์จะมีการเมืองในสองระดับคือ ตัวเทคโนโลยีจะเป็นสิ่งที่อำนวยความสะดวกให้แก่รูปแบบของอำนาจที่มีอยู่แล้วในสังคม ดังกรณี “สะพานของโมเสส” และเทคโนโลยีหนึ่งจะเข้ากันได้เป็นพิเศษกับรูปแบบทางการเมืองแบบใดแบบหนึ่ง ซึ่งวินเนอร์อ้างถึงเทคโนโลยีนิวเคลียร์ที่ พูลโตเนียม หรือ ยูเรเนียม ซึ่งอาจนำไปใช้สร้างอาวุธอันตรายได้ ทำให้มีความชอบธรรมที่จะต้องมีการควบคุมอย่างเด็ดขาดจากศูนย์กลางและไม่จำเป็นต้องเป็นประชาธิปไตย ซึ่งการเพิ่มมากขึ้นและการเชื่อมต่อกันมากขึ้นของเทคโนโลยีที่เป็นแบบหลังและมีแนวโน้มที่การปฏิบัติการของเทคโนโลยีเหล่านี้จะมีรูปแบบที่ไม่เป็นประชาธิปไตยทำให้วินเนอร์ถามถึง “ขีดจำกัด” (limits) ของเทคโนโลยีสมัยใหม่

*ข้อปกป้องแนวคิดอนิยัตินิยม :* แม้สำหรับวินเนอร์ชีวิตที่ปราศจากเทคโนโลยี (เช่น ไฟฟ้า รถยนต์ โทรทัศน์ ฯลฯ) จะเป็นสิ่งที่ไม่สามารถคิดได้ แต่ความเป็นไปได้ที่มนุษย์เราจะสามารถเลือก กำหนด หรือ ปรับเปลี่ยนรูปแบบของเทคโนโลยีให้เป็นไปในทางที่ถูกที่ควรนั้นยังพอที่จะมีหนทางมากกว่าในทัศนะของฮิลลูล เขากล่าวว่าเมื่อเราเห็นว่ากรยอมรับเทคโนโลยีใหม่ส่งผลต่อแบบแผนชีวิตของเรา (กิจกรรมทางสังคม รูปแบบความสัมพันธ์ และความหมายของการดำรงอยู่) คำถามสำคัญที่เราควรถามก็คือ “ขณะที่เราทำให้สิ่งประดิษฐ์ต่างใช้งานได้นั้น เรากำลังสร้างโลกแบบใดอยู่ด้วย ?” เรากำลังออกแบบและสร้างโอกาสของความเป็นไปได้ที่มนุษย์จะมีอิสรภาพ สถิติปัญญา การสร้างสรรค์ และการควบคุมตนเอง (self-government) เพิ่มขึ้นหรือไม่ หรือว่าเรากำลังเดินไปในทิศทางตรงกันข้าม สำหรับวินเนอร์การเผชิญหน้ากันของจินตนาการทางสังคมการเมือง กับ เทคโนโลยีที่เป็นแบบแผนของชีวิต ควรจะนำเราไปสู่ทางเลือก (choices) ต่อบุคคลธรรมดาทางเทคโนโลยี นั้นไม่นับว่าการเลือกนั้นควรวางอยู่บนพื้นฐานที่ฉลาด

วินเนอร์ (Winner 1977) กล่าวถึงแบบจำลองของความพยายามที่จะจัดการกับเทคโนโลยีสองแบบ คือ แบบจำลองประโยชน์นิยม-พหุนิยม (utilitarian-pluralist model) กับแบบจำลองเชิงมนุษยนิยม (humanist model) ในแบบแรกนั้นมุ่งให้ความสนใจเรื่อง “ความเสี่ยง” และ “ความปลอดภัย” (risk and safety) “ราคาที่ต้องจ่าย” และ “ผลประโยชน์ที่จะได้รับ” (cost and benefit) หลักการของทัศนะนี้คือ เทคโนโลยีเป็นสาเหตุของ “ผลกระทบ” ที่ก่อปัญหา วิธีจัดการปัญหาก็คือหาวิธีทำนายที่แน่นอนต่อความเสี่ยงต่างๆ รวมถึงหาวิธีประเมินราคาที่เกิดขึ้นหรืออาจจะเกิดขึ้นให้ชัดเจน และหาทางกระจายความเสี่ยงและราคาที่ต้องจ่ายที่



เกิดขึ้นอย่างเท่าเทียมและไม่มีใครได้หรือเสียมากนัก วินเนอร์กล่าวว่าหลักการที่กล่าวมาข้างต้นเป็นการรู้เท่าทันความเป็นจริงของการเมืองที่แฝงอยู่ในการตัดสินใจทางเทคโนโลยี ซึ่งจะทำให้เราสามารถบริหารจัดการประโยชน์ที่ได้จากเทคโนโลยีโดยที่สามารถหลีกเลี่ยงผลกระทบที่ไม่เป็นประโยชน์ของมันไปพร้อมๆกันด้วย ความเข้าใจว่า “เทคโนโลยีมีการเมืองอยู่ในตัวมันเอง” จะทำให้ผู้ด้อยโอกาสทางเทคโนโลยี (เช่น ชาวบ้าน หรือผู้เชี่ยวชาญในสาขาอื่นๆ) แต่เป็นผู้รับผลกระทบของเทคโนโลยีสามารถมีตำแหน่งแห่งที่ของตนเองในการวิพากษ์วิจารณ์ผู้เชี่ยวชาญทางเทคโนโลยี ความรับผิดชอบและความเท่าเทียมที่เกิดขึ้นอาจจะสะท้อนให้เห็นได้จาก กฎหมาย ข้อกำหนด ข้อบัญญัติ บทลงโทษ รวมถึงนิยามใหม่ๆ ของ “การวิจัย” “การวิเคราะห์นโยบาย” ฯลฯ ที่จะพยายามให้ความคุ้มครองผู้บริโภคและคำนึงถึงผลกระทบด้านสิ่งแวดล้อม

ส่วนแบบจำลองเชิงมนุษยนิยมนั้น มีหลักการว่าปัญหาของเทคโนโลยีไม่ได้เป็นเพราะมันมีผลกระทบที่ไม่พึงประสงค์ หากแต่เป็นเพราะมันได้เข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของชีวิตและกิจกรรมมนุษย์อย่างที่ไม่สามารถแยกออกจากกันได้ สิ่งเหล่านี้ปรากฏให้เห็นในงานวิจัยถึงอาการ “ป่วย” หรือ “ภาวะไร้อำนาจ” ที่เกิดขึ้นในสังคมเทคโนโลยีไม่ว่าจะในระดับบุคคลหรือสังคม รวมไปถึงทัศนคติที่เห็นการเพิ่มขึ้นของสิ่งฟุ่มเฟือยไร้ประโยชน์เป็นเรื่องปรกติ วิถีคิดแบบที่มุ่งผลประโยชน์ในทางการค้าโดยไม่สนใจเรื่องสุขภาพ ความปลอดภัย และการมองเพื่อนมนุษย์ในลักษณะที่เชื่อใจและรักกันน้อยลง แบบจำลองนี้พยายามเสนอวิธีจัดการปัญหาที่ใช้นุษย์เป็นศูนย์กลาง (human-centered) ด้วยการสร้างสถาบันที่มีความรับผิดชอบต่อองค์ประกอบทางสังคมที่ครอบคลุมตั้งแต่ความเป็นสุขของผู้คนไปจนถึงสิ่งแวดล้อม

ประเด็นความแตกต่างระหว่างแบบจำลองทั้งสองคือ แบบจำลองประโยชน์นิยม-พหุนิยมมองว่าเทคโนโลยีกับข้อบัญญัติเป็นคนละอย่างกัน เทคโนโลยีจำเป็นต้องมีข้อบัญญัติ (เช่น กฎหมาย ข้อกำหนด บทลงโทษ) เพื่อที่จะให้ได้ประโยชน์มากที่สุดโดยที่ส่งผลกระทบ (ราคาที่ต้องจ่าย) น้อยที่สุด และการออกข้อบัญญัติต่างคือการดำเนินการผ่านกระบวนการทางการเมือง แต่แบบจำลองมนุษยนิยมมองว่าตัวเทคโนโลยีเองคือข้อบัญญัติ (Technology as Legislation) เพราะเทคโนโลยีได้เข้ามา “ปรับ-เปลี่ยน” รูปแบบพื้นฐานและควบคุมกิจกรรมของมนุษย์ เทคโนโลยีโดยตัวมันเองคือปรากฏการณ์ทางสังคมดังนั้น “การเมืองเชิงเทคโนโลยี” (politic of technology) คือการเผชิญหน้าเชิงรุกต่อแบบแผนและกระบวนการที่อยู่ภายในตัวเทคโนโลยีเอง ซึ่งวินเนอร์มองว่าแบบจำลองมนุษยนิยมดูเป็นทางเลือกที่ดีกว่า

ปัญหาของแบบจำลองประโยชน์นิยม-พหุนิยมก็คือการมุ่งความสนใจไปที่ “ระบบการบัญญัติและควบคุมการใช้เทคโนโลยี” (implementing and regulation systems) โดยที่ไม่ได้ตั้งคำถามกับรากฐานของตัวมันเอง ความพยายามที่จะหาเทคโนโลยีที่ถูกข้อบัญญัติ (regulating

technology) ซึ่งหากประสบความสำเร็จก็ถือเป็นในระดับพื้นผิวที่ปิดทับแบบแผนและระเบียบกฎเกณฑ์ ที่อาจจะเป็นแบบเดิมอยู่ ขณะที่มโนทัศน์ “เทคโนโลยีคือแบบแผนชีวิต” ซึ่งสอดคล้องกับแบบจำลองมนุษยนิยมเรียกร้องให้มองปัญหาที่ลึกลงไปถึงความเข้าใจพื้นฐานที่เรามีต่อเทคโนโลยีเพื่อสามารถให้นิยามใหม่ของการเมืองที่แท้จริงขึ้นมาใหม่ หรือสร้างเงื่อนไขในการถอดถอนความเป็นศูนย์กลางของการเมืองแบบประชาธิปไตย (ที่อยู่บนฐานทางเทคโนโลยีแบบหนึ่ง) ไปสู่การสร้างชุมชนที่สามารถจัดการและดูแลตัวเองได้ที่สามารถตอบสนองกับรูปแบบและแบบแผนทางเทคโนโลยีใหม่ได้อย่างเหมาะสม

วินเนอร์ยกตัวอย่างถึงรูปแบบใหม่ในลักษณะ (1) เทคโนโลยีสีเขียว (2) เทคโนโลยีจากการมีส่วนร่วมและ “เปิดกว้าง” ในการออกแบบและคิดคำนึงถึงปัจจัยและผลกระทบด้านอื่นๆ (3) เทคโนโลยีที่มีหลักการ และโครงสร้างที่คนทั่วๆไปสามารถเข้าใจได้ในทันที (4) เทคโนโลยีแบบยืดหยุ่นเพื่อหลีกเลี่ยงความตายตัวและเปลี่ยนกลับไม่ได้ (5) การหาวิธีการที่เหมาะสม (appropriate mean) ที่จะทำให้มนุษย์มีอำนาจในการเลือกและสามารถที่จะ “รับ” หรือ “ปฏิเสธ” เทคโนโลยีได้พอๆกัน

เกณฑ์ในการตัดสินใจทางเทคโนโลยี: แต่ปัญหาของแบบจำลองมนุษยนิยมก็คือการเสนอทางออกที่ดีเป็นอุดมคติและเสมือนว่าการหลุดพ้นออกจาก “ความเคยชินกับเทคโนโลยี” จะทำได้ง่าย ๆ ในทางหลักการการที่เทคโนโลยีครอบคลุมพื้นที่ทั้งภายในและภายนอกของชีวิตทำให้ความเป็นไปได้ของระบบที่จะเป็นทางเลือกไม่ใช่แค่การเปลี่ยนกิจกรรม แต่ดูเหมือนว่าจะต้องมี “คุณลักษณะพิเศษ” (เชิงบรรทัดฐาน) บางอย่างที่ถูกเพิ่มเข้ามาด้วยสำหรับระบบใหม่ วินเนอร์มองว่าเป็นปัญหาใหญ่เพราะองค์ความรู้ในปัจจุบันที่เรามีไม่พอที่จะนำเราออกไปจากการเสพติดเทคโนโลยีจนเคยชินได้ ส่วนการย้อนกลับไปอยู่ในโลกแบบโบราณก็เป็นสิ่งที่เป็นไปได้ไม่ได้เพราะมนุษย์ในยุคปัจจุบันได้สูญเสีย “ความหมาย” ของการดำรงอยู่แบบนั้นไปแล้ว สภาพความอับจนทางความรู้และไม่มีใครที่จะบอกได้ว่าทางเลือกที่ควรจะเป็นจริงๆคืออะไรอาจจะทำให้แบบจำลองมนุษยนิยมอยู่ในสภาพที่หมดหวังได้ในท้ายที่สุด

วินเนอร์ เสนอทางออกให้กับแบบจำลองมนุษยนิยมด้วยข้อเสนอ “ญาณวิทยาแบบปฏิเสธเทคโนโลยี” (Luddism Epistemology) กล่าวคือเราต้องประมวลข้อมูลที่เป็นพื้นฐานให้กับการสร้างองค์ความรู้แบบทางเลือกขึ้นมาก่อน ที่มาของ “ญาณวิทยาแบบปฏิเสธเทคโนโลยี” มาจากความคิดพื้นฐานที่ว่า “เทคโนโลยี...เป็นสิ่งที่มนุษย์สร้างขึ้นและสามารถที่จะถูกถอดหรือ ต่อเติม หรือปรับปรุงได้” วินเนอร์ไม่ได้บอกว่าความคิดเช่นนี้คือทางออกของปัญหาแต่กล่าวว่ามันเป็นเพียง “วิธีการค้นคว้า” (method of inquiry) ประเด็นก็คือการครอบงำของเทคโนโลยีจะเกิดขึ้นเพื่อเรากับเทคโนโลยีมีการเชื่อมต่อระหว่างกัน (interconnected) แต่เมื่อไหร่ที่ไม่มี การเชื่อมต่อ (disconnected) เช่น เมื่อสิ่งประดิษฐ์ชำรุด หรือไม่สามารถใช้งานได้ คุณลักษณะของ

ความเป็นเครื่องมือของตัวมันก็จะปรากฏขึ้น ซึ่งทำให้เรามีโอกาสในการเรียนรู้ที่จะกำหนดความสัมพันธ์แบบอื่น ๆ ระหว่างตัวเรากับเทคโนโลยีขึ้นมาได้

ในการ “ถอดปลั๊ก” ตัวเราออกจากเทคโนโลยีจะนำไปสู่พื้นที่ของการตรวจตรา (1) ความสม่ำเสมอและการพึ่งพิงต่อเทคโนโลยีในพฤติกรรมที่เรามี (2) กิจกรรมทางสังคมที่ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์และมนุษย์ถูกฉีกแนบด้วยเทคโนโลยี (3) รูปแบบของการดำเนินชีวิตประจำวันที่เกิดขึ้นโดยแบบแผนและระบบระเบียบทางเทคโนโลยีในระดับมหภาค การมีอำนาจในตัวเองของเทคโนโลยีทำให้ส่วนหนึ่งของการดำรงอยู่ของมนุษย์แยกขาดจากความต้องการจริงๆ ของชีวิตและสติปัญญาในการสร้างสรรค์ของมนุษย์ ซึ่งความพยายามที่จะรื้อฟื้นส่วนเสี้ยวที่ถูกหลงลืมขึ้นมาใหม่เราต้องเริ่มที่การทำให้เทคโนโลยีดูเหมือน “ใช้การไม่ได้” และแทนที่ “การเมืองของเทคโนโลยี” (technological politics) ด้วย “เทคโนโลยีเชิงการเมือง” (political technology) และการ “ทดลอง” ของญาณวิทยาแบบปฏิเสศเทคโนโลยีนี้เป็นเพียงจุดเริ่มต้นที่จะนำไปสู่การลงมือทำในความเป็นจริงต่อไป

### 3.3.2 สารัตถะนิยมทางเทคโนโลยีของบอร์กแมนน์

บอร์กแมนน์ยอมรับว่าเทคโนโลยีคือ “แบบแผนของชีวิต” ในการวิเคราะห์ของเขาอย่างชัดเจน (Borgmann 1989:112) อย่างไรก็ตามมีความแตกต่างระหว่างทัศนะของบอร์กแมนน์และวินเนอร์อยู่ก็คือ การได้รับอิทธิพลทางความคิดจากไฮเด็กเกอร์และอริสโตเติลทำให้ (1) ในแง่ที่รับความคิดแบบไฮเด็กเกอร์ บอร์กแมนน์เน้นถึงความแตกต่างระหว่างเทคโนโลยีแบบดั้งเดิม (traditional technology) กับ เทคโนโลยีสมัยใหม่ (modern technology) ซึ่งนำไปสู่ความเข้าใจเรื่องกระบวนการทัศน์และวิถีชีวิตที่แตกต่างกันระหว่างเทคโนโลยีทั้งสองรูปแบบ (2) ในแง่ที่ได้รับอิทธิพลจากอริสโตเติลทัศนะของบอร์กแมนน์ให้ความสนใจกับประเด็นทางจริยศาสตร์มากกว่า การให้น้ำหนักในประเด็นทางการเมืองอย่างที่วินเนอร์ทำ สิ่งนี้ปรากฏชัดเจนเมื่อแนวคิดอนิยัตินิยมทางเทคโนโลยีของบอร์กแมนน์วางอยู่บนบรรทัดฐานของการแสวงหา “การมีชีวิตที่ดี” (good life) ในบริบทของสังคมเทคโนโลยีร่วมสมัย

สารัตถะของเทคโนโลยี: เราอาจจะเข้าใจทัศนะของบอร์กแมนน์ในเรื่องนี้จาก “ตัวอย่างหลัก” (exemplar) ของเทคโนโลยีที่บอร์กแมนน์ยกขึ้นมาเปรียบเทียบกันนั่นคือ “เตาผิง” กับ “เครื่องทำความร้อน” บอร์กแมนน์กล่าวถึง เตาผิง ในบ้านแบบตะวันตกว่า เตาผิงไม่ใช่แค่เครื่องมือที่ให้ความร้อนแต่เป็นศูนย์กลางของบ้านและกิจกรรมที่เกิดขึ้นในบ้าน การได้ความร้อนของเตาผิงนั้นต้องออกไปตัดไม้ ต้องผ่าท่อนไม้ให้ทำเป็นฟืน ต้องขนฟืนมาใส่ไว้ในเตาซึ่งสิ่งเหล่านี้ล้วนต้องอาศัยการออกแรง หรือ “ทักษะ” (skill) นอกจากนี้เตาผิงยังมีความหมายทางสังคม เช่น ชาวโรมันสมัยโบราณถือว่าเตาผิงเป็นที่ศักดิ์สิทธิ์ เป็นที่อยู่ของเทพที่อารักขานบ้านเรือนนั้นๆ ชาวกรีกจะต้อนรับเด็กเกิดใหม่เข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของครอบครัวหน้าเตาผิง หรือแม่ใน



บ้านสมัยใหม่ของชาวอเมริกันเตาผิงก็ยังคงมีความหมายในทางสัญลักษณ์ที่แสดงการเป็นศูนย์กลางของบ้าน กล่าวคือรูปเคารพในสมัยโบราณถูกเปลี่ยนเป็นรูปของครอบครัวหรือคนที่เป็นที่รัก เป็นต้น (Borgmann, 1984:197)

ขณะที่เครื่องทำความร้อนซึ่งเป็นอุปกรณ์อำนวยความสะดวกสมัยใหม่แทบไม่ได้มีความหมายอื่นใดมากไปกว่าเครื่องมือที่ให้ความอบอุ่น ผู้ใช้แทบไม่ต้องอาศัยทักษะหรือทำกิจกรรมอะไรมากมายเพียงแค่ออกไปเปิดเตาผิงหรือเปิดเครื่องทำความร้อน (ซึ่งอาจมองได้ว่าเป็น "ทักษะ" ในอีกความหมายหนึ่ง) ก็สามารถทำให้เกิดความอบอุ่นได้ เครื่องทำความร้อนไม่ได้เป็นศูนย์กลางของบ้านหรือกิจกรรมใดๆภายในบ้าน มันเป็นเพียงเครื่องใช้ชิ้นหนึ่งในบ้านเท่านั้น

จากตัวอย่างนี้บอร์กแมนน์กล่าวถึงความแตกต่างระหว่าง "สิ่งรวมศูนย์" (focal thing) กับ "กระบวนทัศน์แบบเครื่องใช้" (device paradigm) ซึ่งเป็นสองรูปแบบของความสัมพันธ์ที่เทคโนโลยีสองรูปแบบมีต่อมนุษย์ว่า

"สิ่งรวมศูนย์" จะแสดงให้เห็นว่า (1) สิ่งของ (thing) ที่ไม่แยกออกจากบริบท ไม่แยกจาก "โลก" ที่มันดำรงอยู่ซึ่งอาจรวมถึงมนุษย์ สิ่งแวดล้อมธรรมชาติ หรือ เครื่องไม้เครื่องมืออื่นๆ เช่น ที่เตาผิงแยกไม่ได้จากกิจกรรมในบ้าน จากป่าที่เป็นแหล่งที่มาของฟืน และจากเครื่องมืออื่นๆ เช่น ขวาน ซึ่งเป็นอุปกรณ์ที่นำไปใช้ตัดท่อนไม้มาทำฟืนเป็นต้น (2) สิ่งของทำหน้าที่มากกว่าประโยชน์ใช้สอยที่ตายตัว เช่นที่เตาผิงเป็นศูนย์กลางของบ้านหรือมีสัญลักษณ์บางอย่างทางสังคมด้วย (3) การไม่แยกจากกันระหว่าง "วิถี" กับ "เป้าหมาย" การมีประสบการณ์กับสิ่งของนั้นจะต้องมีการเข้าร่วมไม่ว่าจะด้วยกำลังกาย ทักษะฝีมือ หรือเข้าร่วมทางสังคมกับโลกของสิ่งของนั้นๆ (Borgmann 1984:41) เช่น การได้รับความร้อนจากเตาผิงเรียกร้องให้เราต้องเข้าไปในป่าเพื่อตัดไม้มาทำฟืนเพราะฟืนคือที่มาของความร้อนที่จะได้จากเตาผิง หากไม่ทำหรือไปทำอย่างอื่นก็ไม่มีทางที่จะได้มาซึ่งความร้อนที่ต้องการได้

ในที่นี้กิจกรรมที่ต้องทำดูเหมือนจะเป็นภาระแต่บอร์กแมนน์มองว่าภาระที่เกิดขึ้นนี้เป็น "การปฏิบัติ" (practice) ที่แยกไม่ได้และเป็นส่วนหนึ่งของการดำเนินชีวิต เช่น การร่วมกันทำกิจกรรมของทุกคนในครอบครัว การอยู่พร้อมหน้ากันของทุกคนในครอบครัวหน้าเตาผิงในเวลากลางคืนของหน้าหนาวซึ่งอาจนำไปสู่กิจกรรมอื่นๆเช่นการเล่าเรื่องราว สนทนาระหว่างกันของสมาชิกทุกคนในครอบครัว ในที่นี้เราจะมองได้ว่า เตาผิง ไม่ใช่แค่สิ่งของที่มีประโยชน์ (useful thing) เท่านั้นแต่จะเป็นสิ่งของที่ดี (good thing) ด้วย

ส่วนใน "กระบวนทัศน์แบบเครื่องใช้" จะมี (1) เครื่องใช้ (device) สามารถแยกออกได้จากบริบท เครื่องทำความร้อน ไม่มี "โลก" หรือบริบทของมันเอง มันเป็นเพียงสิ่งประดิษฐ์หรือเครื่องใช้ไม่สอยชิ้นหนึ่งท่ามกลางเครื่องใช้หลายๆชิ้นในบ้าน หากเราจะมองว่าการมีอยู่ของสิ่งเหล่านี้ในฐานะ "สินค้า" (commodity) แต่เครื่องมือเหล่านี้ก็ไม่ได้มีความสัมพันธ์ระหว่างกัน

(อย่างที่เตาผิงกับขวานมีต่อกัน) และที่สำคัญเราสามารถมีปฏิสัมพันธ์กับเครื่องใช้เหล่านี้แต่ละชิ้นแบบแยกจากกันได้ เช่นการเปิดตู้เย็นเพื่อหาของกินเป็นคนละกิจกรรมกับการกดรีโมทเพื่อเปิดโทรทัศน์ทั้งคู่ที่สองกิจกรรมนี้สามารถทำต่อเนื่องกันไปได้ (2) เครื่องมือมีประโยชน์ใช้สอยที่ตายตัว เช่น เครื่องทำความร้อน เป็น “เครื่องใช้” ที่ทำหน้าที่ตามฟังก์ชันที่มันมี ในเครื่องมือเหล่านี้เราสามารถเปลี่ยนกลไกการทำงานของมันได้แต่ไม่ได้เปลี่ยนการทำหน้าที่ใช้สอยที่มีอยู่เดิมแต่อย่างใด เช่น เครื่องทำความร้อน หรือ ตู้เย็น อาจมีการปรับปรุงเปลี่ยนแปลงให้มีลูกเล่นหรืออุปกรณ์เสริมเพื่อให้สามารถใช้งานได้สะดวกขึ้น แต่มันก็ยังมีฟังก์ชันที่ตายตัวอยู่แบบเดิม (Borgmann, 1984:43-44) (3) การแยกจากกันระหว่าง “วิธี” กับ “เป้าหมาย” บอร์กแมนน์กล่าวถึงเรื่องนี้ไว้ในสองลักษณะที่สำคัญคือ อย่างแรกสุด ในตัว “เครื่องใช้” มีการซ่อนกลไกที่เป็น “วิธี” เอาไว้และแสดงให้เห็นเพียง “เป้าหมาย” ของเครื่องอำนวยความสะดวกชิ้นนั้นๆ อย่างเด่นชัดหรือกล่าวให้เข้าใจง่ายขึ้นก็คือเราจะเข้าใจเครื่องทำความร้อนในฐานะที่มันเป็นสิ่งให้ความร้อนโดยไม่ให้ความสนใจว่ามันนำความร้อนมาให้ได้อย่างไรมากนัก ความรู้สึกนี้เห็นได้จากความแตกต่างระหว่าง “ช่าง” กับ “ผู้ใช้” กล่าวคือถ้าหากเครื่องมือชิ้นไหนทำให้ “ผู้ใช้” รู้สึกเหมือนต้องเป็น “ช่าง” ไปด้วยคนส่วนใหญ่จะรู้สึกว่ามันไม่ใช่ “เครื่องใช้” หรือในทางกลับกันเวลาเราใช้คอมพิวเตอร์ หรือ ดูโทรทัศน์ หรือ ขับรถยนต์ เรากลายจะเป็นเพียงผู้ใช้ที่ไม่รู้ถึงกลไกใดๆเลย สำหรับคนส่วนใหญ่จะเห็นเพียง “เป้าหมาย” ของอุปกรณ์ (เครื่องทำความร้อนมีไว้ “ทำความร้อน” รถยนต์มีไว้ “ขับ” โทรทัศน์มีไว้ “ดู” คอมพิวเตอร์และอินเตอร์เน็ตมีไว้ “ส่งอีเมล, เล่น “เอ็ม” และเล่น Hi5”) กล่าวคือ “เครื่องใช้” ไน้นำเราไปสู่ “การบริโภค” (consumption) เท่านั้น

บอร์กแมนน์มองว่าเครื่องใช้เหล่านี้เหมือนเป็นสิ่งที่ปลดภาระ (disburdening) ให้กับเรา การได้รับความร้อนจากเครื่องทำความร้อนทำได้โดยเพียงแค่เดินไปกดปุ่มซึ่งดูผิวเผินเหมือนกับว่าเป็นการปลดภาระที่ต้องทำอย่างมากมายเมื่อเทียบกับความร้อนที่จะได้มาจากเตาผิง แต่มันก็นำผู้ใช้ออกจากตัวผู้ใช้ออกจากความสัมพันธ์ทางสังคมบางรูปแบบด้วย เช่นเครื่องใช้ในบ้านที่อำนวยความสะดวกมากยิ่งขึ้นจะทำให้ความสัมพันธ์แบบนาย-คนรับใช้หายไป เจ้านายในสมัยศักดินาไม่สามารถปลดภาระจากงานบ้านได้อย่างสมบูรณ์เพราะคนรับใช้อาจจะทำงานไม่เรียบร้อย หรือไม่ก็ตัวเองอาจมีนิสัยจุกจิกจู้จี้ แต่ทั้งหมดนี้ซึ่งเป็นความสัมพันธ์ทางสังคมแทบจะหายไปในกระบวนทัศน์ของ “เครื่องใช้” (Borgmann, 1984:44) ประเด็นสำคัญของเรื่องนี้ก็คือมนุษย์ในสังคมเทคโนโลยีสมัยใหม่ถูกแยกความสัมพันธ์ออกจากสิ่ง และสังคม เครื่องไม้เครื่องมือสมัยใหม่ทำให้เรามีความชำนาญหรือทักษะเพียงส่วนเดียว และไม่มีส่วนเชื่อมต่อกับบริบทที่กว้างขึ้นไปไม่ว่าจะในทางสังคมหรือในเชิงนิเวศน์ พุดง่าย ๆ ก็คือ เครื่องทำความร้อน ไม่อาจเป็น “สิ่งที่ดี” ได้และเป็นได้แค่เพียง “สิ่งที่มีประโยชน์” เท่านั้น

สตรีง และ อิกส์ ได้กล่าวถึงทัศนะของบอร์กแมนน์ให้เข้าใจได้ง่ายๆก็คือมีความแตกต่างอย่างมีนัยสำคัญระหว่าง “สิ่งที่เป็นประโยชน์” กับ “สิ่งที่ดี” ซึ่งนัยสำคัญในที่นี้คงจะหมายถึงความเกี่ยวข้องระหว่างสิ่งที่ดีกับชีวิตที่ดี เราจะพบว่าสิ่งที่เป็นประโยชน์ได้ทำให้เราไม่ต้องเผชิญกับความยากลำบาก ไม่ว่าจะเป็นความอดอยาก หิวโหย หรือ โรคภัย อย่างที่คนโบราณพบเจอ แต่ขณะที่เทคโนโลยีสมัยใหม่ได้ปลดภาระของเราในการรับมือกับความยากลำบากดังกล่าวมันก็ตัดตัวเรา (disengage) ออกจากชุมชนและภาระของการแสวงหาความเป็นเลิศของมนุษย์ด้วย รถพยาบาลอาจจะช่วยชีวิตคนได้แต่มันก็ไม่เกี่ยวข้องอะไรกับการได้สุขภาพที่ดี รถยนต์อาจทำให้เราไปไหนมาไหนได้สะดวกแต่มันก็ทำให้เราละเลยการเดินทางหรือวิ่งออกกำลังกาย เป็นต้น บอร์กแมนน์ต้องการให้เรามุ่งความสนใจไปที่ “สิ่ง” ที่เป็นสิ่งที่ดีกับชีวิต ที่ไม่อาจแทนที่ด้วยสิ่งอื่นๆและเป็นสิ่งที่ถูกคุกคามหรือหลงลืมไปโดยการใช้เทคโนโลยีโดยไม่ได้คิด (Strong and Higgs,2000:3) ข้อที่น่าสังเกตก็คือเมื่อบอร์กแมนน์กล่าวถึง “สิ่ง” ที่ดีนั้น เขาไม่ได้หมายถึงเฉพาะ “สิ่งของ” เช่น เตาผิง เครื่องดนตรี แต่อาจหมายถึงการปฏิบัติหรือกิจกรรมบางอย่าง เช่น การวิ่ง หรือ วัฒนธรรมการกินอาหารบนโต๊ะ เป็นต้น

*ข้อปกป้องแนวคิดอนิยัตินิยม :* สำหรับบอร์กแมนน์แล้ว เขามองว่าโลกสมัยใหม่และชีวิตในปัจจุบันของเราเป็นรูปเป็นร่าง (shaped) โดยเทคโนโลยีซึ่งมีรูปลักษณะของ “กระบวนทัศน์แบบเครื่องใช้” แต่จากที่กล่าวมาจะเห็นว่าสิ่งเหล่านี้ก็ไม่ใช่อารมณ์แบบความสัมพันธ์แบบเดียวที่มีอยู่ บอร์กแมนน์มองว่า “เครื่องใช้” กับ “สิ่งของ” เป็นสิ่งตรงข้ามที่แข่งกันอยู่ (Borgmann,1984:1) เขาเชื่อว่าเป็นภาระของนักปรัชญา หรือจะกล่าวให้แคบลงก็คือนักปรัชญาเทคโนโลยีที่จะทำสิ่งที่เป็นประโยชน์กับคนส่วนใหญ่ด้วยการทำให้คนส่วนใหญ่ก้าวพ้นออกมาจากกระบวนทัศน์แบบเครื่องใช้ในชีวิตร่วมสมัย ซึ่งข้อเสนอของเขาก็คือให้เราย้อนกลับไปพิจารณา “สิ่งรวมศูนย์” และการปฏิบัติที่เกี่ยวข้อง

ในข้อเสนอเรื่องการปฏิรูป (reform) เทคโนโลยีนั้น บอร์กแมนน์มองเรื่องอันตรายของเทคโนโลยีในแนวทางแบบไฮเดกเกอร์ กล่าวคืออันตรายของเทคโนโลยีที่เขากล่าวถึงไม่ใช่ผลกระทบจากเทคโนโลยีแต่เป็นความถาวรและตายตัวของกระบวนทัศน์ บอร์กแมนน์เสนอเรื่อง “สิ่งศูนย์กลาง” ขึ้นมาเพื่อเป็นทั้งตัวอย่างแย้งและนำเราก้าวออกจากการเข้าใจในทัศน์ “ชีวิตที่ดี” แบบที่ติดอยู่ในกระบวนทัศน์แบบเครื่องใช้ อย่างไรก็ตามการปกป้องอนิยัตินิยมทางเทคโนโลยีของบอร์กแมนน์ก็มีความต่างจากข้อเสนอเรื่อง “ความสัมพันธ์ที่เป็นอิสระ” ของไฮเดกเกอร์อย่างมีนัยสำคัญ ไฮเดกเกอร์เองก็ได้ยกตัวอย่างของ “สิ่งของ” ที่บอร์กแมนน์มองว่าเป็น “สิ่งรวมศูนย์” เหมือนกัน เช่น เขี่ยกดินเผา หรือ สะพาน แต่เขามองว่าตัวอย่างเหล่านี้เป็น “สิ่งของจากอดีต” (thing of yesterday) ที่มีความโน้มเอียงไปในลักษณะของการโหยหาอดีต ซึ่งการจะเข้าใจตัวอย่างของไฮเดกเกอร์ในลักษณะสิ่งรวมศูนย์ได้นั้นเราอาจต้องรู้พื้นเพหรือ



ประเพณีปฏิบัติในชนบทหรือในท้องที่หนึ่งๆซึ่งบางครั้งเป็นเรื่องที่คนสมัยปัจจุบันไม่รู้ แต่คำถามที่สำคัญกว่านั้นก็คือเหยือกดินเผาเป็น “จุดเปลี่ยน” ความสัมพันธ์ของเรากับเทคโนโลยีได้อย่างไร?

บอร์กแมนน์คิดว่าจริงๆแล้วทัศนะของไฮเด็กเกอร์มีความน่าสนใจอยู่ในประเด็นที่ว่า พลังในการให้ทิศทาง (force of orientation) ของสิ่งธรรมดาๆอย่างเหยือกดินเผาจะปรากฏได้เมื่อเราตระหนักถึงกฎเกณฑ์ของเทคโนโลยีที่อยู่ภายในความเจียบเฉยของเทคโนโลยี หากเรามองว่าสิ่งธรรมดาๆยังเป็นส่วนเกินในสังคมเทคโนโลยีนั้นแสดงว่าเรายังอยู่ในกระบวนทัศน์แบบเครื่องใช้และอาจยังเพิกเฉยต่อมัน แต่เมื่อเราตระหนักว่าความก้าวหน้าของเทคโนโลยีเป็น “สิ่งที่ปราศจากศูนย์รวม” ที่นำไปสู่การตัดขาด (disengage) ตัวเราออกจากสิ่งต่างๆ ความว่างเปล่านี้เองที่จะเปิดให้เห็นความสำคัญของ “สิ่งรวมศูนย์” และเมื่อเราตระหนักถึง “การคำนึงถึงศูนย์รวม” เทียบกับ “การคุกคาม” ของเทคโนโลยี เราก็จะมองเห็นชัดเจนยิ่งขึ้นว่ารูปแบบของเทคโนโลยีที่จะ “เติบโตใหญ่” ต่อไปนั้นควรเป็นเช่นไร (Borgmann, 1984:199)

บอร์กแมนน์กล่าวว่าเราต้องเห็นว่าสิ่งธรรมดาที่เป็น “ศูนย์กลาง” ในบริบทก่อนเทคโนโลยีสามารถเป็น “สิ่งรวมศูนย์” ได้ในสังคมเทคโนโลยี สิ่งที่ทำให้การปกป้องแนวคิดอนิยัตินิยมของบอร์กแมนน์ค่อนข้างเข้าใจยากก็คือ สำหรับบอร์กแมนน์การมองปัญหาเทคโนโลยีในลักษณะของผลกระทบหรือการประเมินเทคโนโลยีเป็นสิ่งที่สะท้อนถึงการตกอยู่ภายใต้ “กระบวนทัศน์ของเครื่องใช้” ดังนั้นเขาจึงไม่สนใจที่จะตั้งคำถามและหาคำตอบในลักษณะดังกล่าว แต่มุ่งที่จะแสดงให้เห็นว่ายิ่งมีความเข้าใจที่ตายตัวและถาวรในรูปแบบของเทคโนโลยีมากเท่าไรก็ยิ่งทำให้ต้องมีการถ่วงดุลจากรูปแบบอื่นๆที่เสมอกันและมีข้อผูกมัดทางสังคมด้วยการลงมือปฏิบัติมากขึ้น นั่นทำให้เมื่อพูดเรื่องนี้บอร์กแมนน์ใช้วาทกรรมแบบโน้มนำ (deictic discourse) เพื่อให้แตกต่างและถ่วงดุลต่อวาทกรรมเชิงเหตุผลและข้อสรุปแบบวิทยาศาสตร์ของกระบวนทัศน์แบบเครื่องใช้

สิ่งรวมศูนย์ในสังคมสมัยใหม่ที่บอร์กแมนน์กล่าวถึงสะท้อนอยู่ในงานเขียนของธอโร (Thoreau) ที่พูดถึงการเดินเล่นในป่า หรือ การตกปลาในหนังสือ A River Runs through It ของแมคคลีน (Norman Maclean) ตัวบอร์กแมนน์เองได้ยกตัวอย่างเรื่องนี้โดยกล่าวถึง การวิ่งออกกำลัง การวิ่งออกกำลังแม้จะเป็นเพียงการเคลื่อนที่ผ่านสถานที่และเวลา แต่มันก็มีความมั่งคั่งในความเรียบง่ายของมัน เปรียบเทียบกับการขับรถยนต์แม้ว่าจะรวดเร็วและสะดวกสบายกว่า แต่เราก็ไม่ได้เคลื่อนไปด้วยกำลังหรือความพยายามของเราเอง ในกรณีหลังเราอาจจะต้องทุ่มเททำงานเพื่อเก็บเงินมาซื้อรถ ซื้อม้ำมัน หรือจ่ายภาษีที่นำไปสร้างถนน แต่ “การขับ” ก็เป็นเพียง “การบริโภค” ความพยายามที่เราได้ทุ่มเทไปในอดีตกลายเป็นสิ่งที่เราได้รับในปัจจุบัน (รถยนต์) ซึ่งในขณะที่เราขับรถเราไม่ต้องใช้ความพยายามหรือการทุ่มเทแบบนั้นอีกแล้ว เราเป็นคนที่ถูกแยกส่วนระหว่างความสำเร็จในอดีตกับความสุขในปัจจุบัน แต่สำหรับการวิ่งออก

กำลังความพยายามและความสุขคือสิ่งเดียวกัน บอร์กแมนน์กล่าวว่าการวิ่งออกกำลังเป็นตัวอย่างที่ "วิธี" และ "เป้าหมาย" ที่ถูกแยกออกจากกันในกระบวนทัศน์แบบเครื่องใช้ (ในการขัปรดยนต์) ถูกนำกลับมารวมกันใหม่ การลงแรง (labor) และ ความสุขสบาย (leisure) ความสามารถ (competence) และ การบริโภค (consummation) ถูกนำกลับมารวมกันพร้อมๆ กับการทำงานร่วมกันของร่างกายและจิตใจ การวิ่งออกกำลังนอกสถานที่ทำให้ร่างกายกับจิตใจของเราจะเป็นหนึ่งเดียวกันกับกิจกรรมที่กำลังทำอยู่ นอกจากนี้การวิ่งออกกำลังได้ทำให้ร่างกายของเราได้สัมผัสใกล้ชิดโลก บอร์กแมนน์ได้อ้างถึงงานเขียนของนักวิ่งคนหนึ่งทีกล่าวว่า การวิ่งทำให้เขาเห็นถึงสภาพความเป็นจริงของการออกแบบวางผังหมู่บ้านจัดสรรในเขตเมืองชั้นในมากขึ้นเพราะการวิ่งเป็นการเคลื่อนที่ไปช้าๆพอที่จะทำให้เห็นถึงรายละเอียดของผู้อยู่อาศัยที่มีทั้งน่าประหลาดใจหรือดูสบายใจ แม้ว่าตามปกติแล้วท้องถนนจะถูกเข้าใจว่าเต็มไปด้วยอาชญากรรมและความรุนแรงแต่นักวิ่งผู้นี้ก็กล่าวว่าตนเองรู้สึกประหลาดใจที่รับรู้ถึงความอบอุ่นที่เกิดขึ้นในท้องถนนมากกว่าความรู้สึกว่าเป็นแหล่งอาชญากรรม เช่นการยั้มรับหรือการตกท่ายจากผู้คนที่เขาวิ่งผ่าน การวิ่งเป็นตัวอย่างของ "สิ่งรวมศูนย์" ของบอร์กแมนน์ในลักษณะของการรวมวิธีและเป้าหมาย รวมร่างกายกายและจิตใจ รวมมนุษย์และโลก เข้าไว้เป็นหนึ่งเดียวกัน (Borgmann, 1984:203)

บอร์กแมนน์กล่าวว่าเราสามารถมีประสบการณ์ข้างต้นได้แต่มันเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นเพียงชั่วคราวแล้วจะหายไป ทั้งๆที่เราสามารถเลือกที่จะออกไปวิ่งหรือทำอาหารกินเองได้แต่สุดท้ายแล้วคนส่วนใหญ่จะเลือกที่จะนอนดูโทรทัศน์หรือกินอาหารสำเร็จรูป นั่นเพราะว่าโดยทั่วไปเราจะ "หมดแรง" หรือ เหนื่อยล้ามาจากการทำงาน และเมื่อการทำงานกับการบริโภคถูกแยกจากกัน เราจึงตัดสินใจที่จะเลือกที่จะบริโภคหรือหาความสุขโดยไม่อยากที่จะออกแรงวิ่งหรือทำอาหารกินเองอีก ในสภาวะการณ์เช่นนี้เกิดคำถามที่สำคัญว่า "สิ่งรวมศูนย์" จะดำรงอยู่ได้ในสังคมเทคโนโลยีสมัยใหม่ได้อย่างไร

คำตอบของบอร์กแมนน์ก็คือการกำหนดรูปแบบชีวิตของเรานั้นไม่ใช่แค่เรื่องของการตัดสินใจ แต่เป็นเรื่องของการลงมือปฏิบัติ "มันอาจจะต้องแข่งแกร่งดุจยอดมนุษย์ที่จะลุกขึ้นมาเพื่อลงมือปฏิบัติซ้ำแล้วซ้ำอีกถ้าเราอยากทำท่าย *กฎเกณฑ์ของเทคโนโลยี* เราสามารถทำได้ด้วยวิธีเดียวคือ *การลงมือปฏิบัติจริง* (practice of engagement) " (Borgmann, 1984:207) สำหรับบอร์กแมนน์สิ่งรวมศูนย์จะนำไปสู่ "การปฏิรูป" ได้จำเป็นต้องมี "ข้อผูกมัด" (commitment) ที่เรียกว่า "การปฏิบัติรวมศูนย์" (focal practice) ตัวอย่างของการปฏิบัติดังกล่าวก็เช่น "วัฒนธรรมบนโต๊ะอาหาร" (culture of the table) หรือการที่คนในบ้านร่วมกันทำอาหารเพื่อรับประทานซึ่ง "ในการเตรียมอาหารเราจะสนุกไปกับภาระง่ายๆอย่างการล้างผักหรือหั่นขนมปัง เราจะรู้สึกถึงพลังและน้ำใจจากการเชื่อเชิญให้ดื่มไวน์และขนมปังที่ตัวเอง การได้เข้าร่วมใน

ประสบการณ์เหล่านี้สร้างความสดชื่นมาให้มากกว่าการนั่งเฉยๆและเฝ้าดูอยู่ในบ้านเพื่อรอคอยให้ใครนำเครื่องดื่มและอาหารว่างมาให้ การเผชิญกับสิ่งธรรมดาๆเหล่านี้ทำให้รู้สึกถึงอิสระและความสดชื่น” (Borgmann 1984:200)

สตรีองและฮิกส์ กล่าวถึงประเด็นพื้นฐานของการปฏิรูปในทัศนะของบอร์กแมนน์คือ (1) การย้อนรำลึก (recollection) (2) การลงมือปฏิบัติจริง (3) การโน้มนำโดยอาศัยวรรณกรรม (4) การร่วมสนทนาสาธารณะ ด้วยสิ่งเหล่านี้เราจะกลายเป็นผู้ที่ตระหนักถึงความสำคัญของสิ่งรวมศูนย์ และในทางกลับกันด้วยกระบวนการที่แบบเครื่องใช้เราก็เห็นถึงการคุกคามของเทคโนโลยีต่อกิจกรรมนั้นๆ (เช่น วัฒนธรรมครัวสมัยใหม่ (ไมโครเวฟ) และอาหารฟาสต์ฟูด เข้ามาแทนที่วัฒนธรรมบนโต๊ะอาหาร) ทั้งหมดนี้ทำให้เราระบุจุดปัญหาและการช่วยเหลือที่จะเป็นคานงัดต่อการเปลี่ยนแปลงได้ สิ่งที่ต้องทำในขั้นตอนต่อไปก็คือพยายามหาว่าอะไรที่จะทำให้การปฏิบัติแบบรวมศูนย์มีตำแหน่งที่และได้รับการปลุกเร้าในบริบทของสังคมเทคโนโลยีสมัยใหม่ (Strong and Higgs 2000:33)

*เกณฑ์ในการตัดสินใจทางเทคโนโลยี:* เราจะเข้าใจหรือแปรความวาทกรรมแบบโน้มนำของบอร์กแมนน์มาสู่ปฏิรูปเทคโนโลยีที่เป็นรูปธรรมได้อย่างไร คำตอบนี้ดูเหมือนมีความคลุมเครือในทัศนะของบอร์กแมนน์ซึ่งมุ่งเน้นไปที่ “การถ่วงดุล” เชิงกระบวนการและทำให้เราตระหนักถึง นัยสำคัญทางศีลธรรมที่จับต้องได้ของสังคมวัตถุมากกว่าเสนอทางออกของการปฏิรูปเทคโนโลยีหรือรูปแบบของเทคโนโลยีที่ควรจะเป็นอย่างเป็นทางการ แม้ว่าเป็นที่ชัดเจนว่าเขาไม่ปฏิเสธว่ามีแบบแผนของชีวิตที่เป็นทางเลือกในรูปแบบอื่นๆดำรงอยู่ (Borgmann 1995) ในความพยายามทำความเข้าใจเรื่องนี้อย่างเป็นรูปธรรมที่สุดผู้เขียนคิดว่าเราอาจแบ่งทางออกของบอร์กแมนน์ได้เป็นสองแบบจากการที่เขากล่าวถึง “การปฏิบัติ” ในกีฬาเบสบอล

สำหรับบอร์กแมนน์ “การปฏิบัติ” ไม่ใช่เป็นเพียงการทำตาม “กฎกติกา” ยกตัวอย่างกีฬาเบสบอล ท่อนไม้หรือแผ่นหนังสามารถเป็น “อุปกรณ์” ในกีฬาเบสบอลได้เพราะมี “กฎ” แต่ “กฎ” ที่ว่านี้ไม่ใช่แค่ “กติกา” แต่เป็น “เกม” นั่นคือสิ่งที่จะบอกว่กีฬาเบสบอลมีเอกลักษณ์ มีความสนุก ความตื่นเต้นในลักษณะที่ต่างออกไปจากฟุตบอลหรือบาสเก็ตบอล สิ่งเหล่านี้อาจรวมไปถึง แผ่นผิงของสนาม รูปแบบของพื้นผิว ขนาดและน้ำหนักของลูกบอล ซึ่งสอดคล้องไปกับปฏิสัมพันธ์ระหว่างผู้เล่นกับผู้ชม “การปฏิบัติรวมศูนย์” จะนำไปสู่การปฏิรูปให้เทคโนโลยีได้ อย่างไรก็ตามจะเห็นได้จากการที่บอร์กแมนน์กล่าวว่า

“แน่นอนว่ามีการพัฒนารวมถึงนวัตกรรมของอุปกรณ์กีฬาซึ่งสามารถจะเปลี่ยนธรรมชาติของกีฬาประเภทนั้นไปก็ได้ (เช่นกระโดดค้ำถ่อ) หรือยังคงที่จะรักษาเอกลักษณ์ของกีฬานั้นเอาไว้ (แบบกีฬาเบสบอล) ก็ได้” (Borgmann 1984:209)



จากคำกล่าวนี้อาจมีการปฏิรูปที่เป็นไปได้สองแบบคือ (1) การ *เปลี่ยน* รูปแบบของเทคโนโลยีและแบบแผนของชีวิตให้เป็นแบบรวมศูนย์ ซึ่งเป็นลักษณะของการย้อนกลับไปสู่อดีต หรือ อาจทำได้เฉพาะในระดับบุคคลที่ทำให้บอร์กแมนน์ไม่ได้เน้นในเรื่องนี้ หรือ (2) การ *ปรับ* ให้การปฏิบัติแบบรวมศูนย์มีความสำคัญและมีอำนาจเหนือการบริโภค ซึ่งเราจะเห็นว่าบอร์กแมนน์ค่อนข้างเน้นและให้ความสำคัญกับความเป็นไปได้ของหลังมากกว่าด้วยเหตุผลที่ว่า “เครื่องใช้” ต้องการเพียงการ “ถ่วงดุล” ไม่ใช่การกำจัดให้หมดไป และเป็นไปได้ที่จะขยายสิ่งรวมศูนย์และการปฏิบัติแบบรวมศูนย์ให้กลายเป็นสิ่งสาธารณะและการปฏิบัติในระดับชุมชน รวมถึงความพยายามปรับทิศทาง (reoriented) ของระบบเศรษฐกิจให้ไม่เพียงเป็นสิ่งที่รับใช้การบริโภค

ในข้อแรกเราจะเห็นได้จากการตีความที่เห็นพ้องกันกับความคิดของบอร์กแมนน์ที่ว่าเทคโนโลยีสมัยใหม่ไม่ได้ทำให้ความเป็นไปได้ของการปฏิบัติแบบรวมศูนย์หายไป เช่น อาหารแช่แข็ง ยังไม่ละเลยความสำคัญของการเลือกและการเตรียมอาหาร (Ihde 1993:110) ซึ่งความเข้าใจเช่นนี้ทำให้เห็นว่าทัศนะของบอร์กแมนน์สามารถตีความให้โน้มเอียงไปในแนวทางแบบไฮเด็กเกอร์ได้

ในข้อต่อมามีความพยายามของบอร์กแมนน์ที่จะขยายปรัชญาเทคโนโลยีของเขาให้เป็น “ฐาน” ของการถกเถียงในปรัชญาการเมืองโดยกล่าวว่า ทฤษฎีเกี่ยวกับเทคโนโลยีของเขาเป็นเหตุผลสนับสนุนที่เป็นรูปธรรมต่อข้อโต้แย้งที่ทัศนะแบบชุมชนนิยม (communitarian) มีต่อความคิดแบบเสรีนิยม (Borgmann 1989) สำหรับบอร์กแมนน์ความพ้องจອງระหว่างการวิเคราะห์เสรีนิยมของฝ่ายชุมชนนิยม (บอร์กแมนน์ยกตัวอย่างจากงานของแซนเดล (Sandel 1982)) กับคุณลักษณะทางเทคโนโลยีในกระบวนทัศน์แบบเครื่องมือ ซึ่งให้เห็นถึงการเชื่อมโยงที่สำคัญระหว่างระบบการเมืองกับระบบทางกายภาพ “...เสรีนิยมยังคงเป็นอุดมคติและไม่ปรากฏเป็นจริงได้หากมันไม่ได้รับการเจาะจงในทางเทคโนโลยี แน่แน่นอนว่าความคิดแบบเสรีนิยมไม่ได้ผูกอยู่กับเทคโนโลยีแบบใด แต่ประเด็นก็คือระบบระเบียบของเสรีนิยมจำเป็นต้องมีวัฒนธรรมทางกายภาพแบบหนึ่ง และ เทคโนโลยี (ในกระบวนทัศน์แบบเครื่องมือ) คือชื่อของวัฒนธรรมที่ว่านั้น” (Borgmann 1989 : 117) ข้อเสนอก็คือเป็นรูปธรรมของการสนับสนุนแนวคิดชุมชนนิยมของบอร์กแมนน์ จะเห็นได้จากการที่ชุมชนต้องเผชิญหน้ากับการเสื่อมสูญของศูนย์กลางเมืองและชนบทธรรมเนียมดั้งเดิมจากการรุกคืบเข้ามาของห้างสรรพสินค้าและทางหลวง ซึ่งทำให้ชุมชนจำเป็นต้องตระหนักถึงการเลือกของชุมชนเกี่ยวกับรูปแบบทางกายภาพที่เป็นพื้นฐาน เช่น ระหว่างการตัดต้นไม้เพื่อขยายถนนแล้วทิ้งให้ศูนย์กลางของเมือง “แห้งแล้ง” หรือ การปฏิรูปโดยหาทางปกป้องรักษาศูนย์กลางของเมืองและชุมชน และสิ่งรวมศูนย์ที่เป็นสาธารณะ ที่มีอยู่แล้ว ในแง่นี้เป็นที่ชัดเจนว่าคำตอบของบอร์กแมนน์ก็คือ การรักษาพื้นที่โล่ง ศูนย์การแสดงดนตรี โบราณสถาน ตลาด

และถนนคนเดิน หรือกระทั่งการสร้าง “สวนหย่อม” ให้เป็นศูนย์กลางของเมืองแต่ละเมือง “เพื่อให้ผู้คนมีความกลมกลืนผสมผสานต่อกัน” (Borgmann 1992:135)

### 3.3.3 แบบจำลองแบบสองทางเลือก

แม้จะมีรายละเอียดที่แตกต่างกันบ้างแต่เราพบว่าทัศนะของทั้งวินเนอร์และบอร์กแมนน์วางอยู่บน “แบบจำลองแบบสองทางเลือก” (two-alternative model) ซึ่งมีลักษณะ

(1) มีกระบวนการอย่างน้อยสองกระบวนการ เช่น “แบบแผนชีวิต” ภายใต้การครอบงำของเทคโนโลยี กับ ทางเลือกของแบบแผนชีวิตแบบอื่นๆ ที่วินเนอร์กล่าวถึง หรือที่ชัดเจนก็คือ “กระบวนการของเครื่องใช้” กับ “สิ่งรวมศูนย์” ของบอร์กแมนน์

(2) ในทางมโนทัศน์กระบวนการทั้งสองแบบดูเหมือนเป็นสิ่งที่ไปด้วยกันไม่ได้ เช่นที่วินเนอร์กล่าวถึงองค์ความรู้ในปัจจุบันไม่ทำให้เราถอดออกไปจากความเคยชินทางเทคโนโลยีได้ หรือ ประเด็นที่บอร์กแมนน์กล่าวว่าการลงแรงและทักษะแม้จะเป็นภาระแต่เป็น “การปฏิบัติ” ขณะที่การบริโภคแม้จะช่วยลดภาระแต่เป็นแค่การเสพที่ไร้ความหมายในทางปฏิบัติ ในแง่นี้เป็นเรื่องไม่ยากที่เราจะมีภาพของแบบแผนของชีวิตหรือสังคมสองแบบที่เป็นขนานกันและเป็นดุลยภาพด้านตรงข้ามระหว่างกัน

(3) การเป็นอิสระหมายถึง “การแยก” จากกระบวนการหลักไปสู่อีกกระบวนการที่เป็นทางเลือก “การแยก” ในที่นี้อาจเข้าใจได้หลายแบบตั้งแต่การแยกเชิงวิวิธวิทยา ซึ่งไม่ได้หมายถึงการปฏิเสธเทคโนโลยีแต่เป็นการทดลองเพื่อหาพื้นฐานของการมีชีวิตทางเลือกแบบอื่นๆ ในทัศนะ “ญาณวิทยาแบบปฏิเสธเทคโนโลยี” ของวินเนอร์ การถ่วงดุล แบบแผนชีวิตแบบเครื่องใช้ด้วยเรื่องเล่าและวรรณกรรมโน้มนำไปสู่สิ่งรวมศูนย์ของบอร์กแมนน์

ในประเด็นนี้มีความแตกต่างระหว่างข้อเสนอของวินเนอร์และบอร์กแมนน์อยู่พอสมควร คือ วินเนอร์มีท่าทีที่ชัดเจนต่อเทคโนโลยีทางเลือกมากกว่า ขณะที่ในทัศนะของบอร์กแมนน์แม้จะไม่ปิดกั้นในเรื่องนี้แต่ดูเหมือนเขาจะให้ความสำคัญต่อการปฏิรูปแบบแผนทางสังคมมากกว่ารูปแบบของเทคโนโลยี ประเด็นที่น่าสนใจก็คือ “การแยกตัว” ออกไปนี้ (ซึ่งทั้งคู่เห็นพ้องว่าไม่ใช่การย้อนกลับไปหาอดีต) เป็นสิ่งที่เข้าใจได้ในทางมโนทัศน์แต่มีความคลุมเครือและไม่ชัดเจนว่าจะเป็นอย่างไหนในความเป็นจริง ผู้เขียนเชื่อว่าทั้งคู่คงเห็นด้วยกับการพยายามเสนอความเป็นไปได้ที่จะหนีให้พ้นจากแรงเหวี่ยงของการแยกตัวด้วยข้อเสนอเรื่องการแปรสภาพหรือปฏิรูปโดยให้กระบวนการทางเลือกกลับมา “อยู่ร่วมกัน” (reengage) กับกระบวนการหลักโดยมีบทบาทและสถานะที่เหนือกว่า ยกตัวอย่างเช่น เสนอให้จำกัดการใช้คอมพิวเตอร์และอินเทอร์เน็ตในระดับชุมชนที่ศูนย์กลางของชุมชน แต่หากสิ่งเหล่านี้จะเป็นไปได้ดูเหมือนว่าเราต้องปฏิรูปชุมชนหรือสังคมทั้งหมดตามไปด้วยเพื่อเป็นคาน้ำตั้งกับกระบวนการหลักที่ครอบงำสังคมอยู่ (Power 2000) ซึ่งหากไม่เป็นอุดมคติเกินไปผู้เขียนคิดว่าความเป็นไปได้จะจำกัดอยู่เพียงในระดับชุมชน

เล็กๆเท่านั้น และการคงอยู่ของข้อเสนอก็เป็นทางเลือกเหล่านี้จะขึ้นอยู่กับ “ระยะห่าง” ของชุมชน กับศูนย์กลางของกระบวนทัศน์หลักในระดับหนึ่งซึ่งแสดงว่าทางออกของทั้งคู่ยังหนีไม่พ้นจากแรงเหวี่ยงของการแยกตัวและทำให้การกลับมา “อยู่ร่วมกัน” เป็นเรื่องยากในความเป็นจริง

### 3.4 สารัตถะนิยมทางภววิทยา

แทนที่จะกล่าวถึงสารัตถะนิยมแบบเป็นกลางตามลำดับของสเปคตรัม ผู้เขียนขอข้ามไปกล่าวถึงสารัตถะนิยมทางภววิทยาก่อนเพื่อให้เกิดการเปรียบเทียบความต่างกันของแบบจำลองอนิยัตินิยมแบบต่างๆได้ชัดเจนยิ่งขึ้น

#### 3.4.1 สารัตถะนิยมแบบไฮเด็กเกอร์ : ทัศนะของไตรย์ฟิส

ไตรย์ฟิส เป็นนักปรัชญาแนวไฮเด็กเกอร์ที่พยายามยืนยันว่าทัศนะของไฮเด็กเกอร์เกี่ยวกับเทคโนโลยีที่ปรากฏในบทความ “The Question concerning Technology” ไม่ได้นำไปสู่การปฏิเสธหรือต่อต้านเทคโนโลยี ทั้งนี้ทั้งนี้ไตรย์ฟิสกล่าวว่าไฮเด็กเกอร์ไม่ได้เข้าใจเทคโนโลยีในนิยามเชิงเครื่องมือและมนุษย์วิทยา (instrumental and anthropological) ที่มองเทคโนโลยีในฐานะ “สิ่ง(ของ)” ที่มีความเกี่ยวข้องกับมนุษย์อย่างแยกออกจากกันไม่ได้ นิยามดังกล่าวไม่ได้ช่วยให้เราเข้าใจสิ่งที่ไฮเด็กเกอร์เรียกว่าเป็น “ความเข้าใจการดำรงอยู่ในเชิงเทคโนโลยี” (technological understanding of being) ที่ไฮเด็กเกอร์มองว่าเป็น “สารัตถะ” ของเทคโนโลยี สารัตถะนิยมแนวไฮเด็กเกอร์ต้องการตรวจสอบสภาวะการดำรงอยู่ของเรา (มนุษย์) ภายใต้บริบทของเทคโนโลยีสมัยใหม่ซึ่งถือว่าการประเมินจากด้านในมากกว่าที่จะเป็นการประเมินเทคโนโลยีจากภายนอกในเชิงสังคม การเมือง หรือวัฒนธรรม

**สารัตถะของเทคโนโลยี:** ไตรย์ฟิสกล่าวว่าแม้ไฮเด็กเกอร์เองจะไม่ค่อยชอบเทคโนโลยีสมัยใหม่ แต่ทัศนะของเขาก็ไม่ได้ต่อต้านและปฏิเสธเทคโนโลยีสมัยใหม่ ไฮเด็กเกอร์ไม่ได้ปฏิเสธปัญหาบางอย่างที่อาจมาจากตัวเทคโนโลยีแต่เขาบอกว่าความเข้าใจสองแบบคือเข้าใจว่าเทคโนโลยีเป็นสิ่งชั่วร้าย (ต้องปฏิเสธ) และ เข้าใจว่าเทคโนโลยีเป็นความก้าวหน้าที่อยู่ในความควบคุมของมนุษย์ ความเข้าใจทั้งสองแบบนี้อาจทำให้เราไม่เห็นถึงภัยที่คุกคามที่แท้จริงของเทคโนโลยี สำหรับไฮเด็กเกอร์สิ่งที่คุกคามในบริบทของเทคโนโลยีสมัยใหม่ไม่ใช่ “ปัญหา” (ที่มีทางแก้) หากแต่เป็น “เงื่อนไข” ทางภววิทยา (ontological “condition”) ซึ่งหมายถึงการถูกจำกัดวิธีคิดในแง่ที่ว่า “การคิดเชิงคำนวณ...จะถูกยอมรับและปฏิบัติประหนึ่งว่าเป็นวิธีคิดเพียงวิธีเดียว” ซึ่งการคุกคามในทางภววิทยานี้สะท้อนให้เห็นถึงระดับของความเข้าใจการดำรงอยู่ของเรา (มนุษย์) (understanding of being) และวิธีที่เราจะจัดการกับสิ่งต่างๆ

ยกตัวอย่างเช่น ด้วยซาโบราณที่ใช้ในประเทศญี่ปุ่น อาจเก็บความร้อนได้ไม่เท่ากับด้วยโฝมสมัยใหม่ แต่มันก็ได้สะท้อนถึงความหมายทางสังคม (วิถีชีวิต สุนทรียศาสตร์) ในประเพณี



ดั้งเดิมของญี่ปุ่น ขณะที่ด้วยโพลีเมอร์ใหม่ก็สะท้อนถึงการเข้าใจความหมายของการเป็นมนุษย์ ความหมายของสิ่งต่างๆ รวมถึงการปฏิบัติทางสังคมที่ยึดโยงอยู่กับตัวมัน เช่น มนุษย์ที่มีความเป็นตัวของตัวเองมากขึ้น มีพฤติกรรมเชิงรุกและก้าวร้าวขึ้น (ใช้เสรีแล้วโยนทิ้ง) ซึ่งสำหรับอย่างหลังนั้นไฮเด็กเกอร์เรียกว่าเป็นความเข้าใจการดำรงอยู่ในเชิงเทคโนโลยี

เทคโนโลยีสมัยใหม่ (เช่น โรงไฟฟ้าปรมาณูน้ำไรน์) จะทำให้เกิดการจัดระเบียบ (ordering) เช่น แม่น้ำไม่ได้มีความหมายแค่แม่น้ำอีกต่อไปแต่จะถูกแปรความหมายให้กลายเป็นวัตถุพิเศษ สำหรับการผลิตกระแสไฟฟ้า ยิ่งไปกว่านั้นการจัดระเบียบเช่นนี้จะทำให้สิ่งต่างๆ (มนุษย์ ธรรมชาติ สิ่งของ) ดำรงอยู่เพื่อการจัดระเบียบต่อไปอีก ไฮเด็กเกอร์เรียกความสัมพันธ์เช่นนี้ว่าการเป็นสิ่งที่ "พร้อมจะถูกใช้" (standing reserve) ซึ่งทำให้ความสัมพันธ์ระหว่างตัวเรา กับสิ่งอื่น (subject-object relation) จะกลายเป็น "ความสัมพันธ์ล้วนๆ" (pure relation) และทั้งตัวเราและสิ่งอื่นก็กลายเป็นสิ่งที่พร้อมจะถูกใช้ ในแง่นี้ตัววัตถุอาจจะกลายเป็นผู้กระทำ และตัวเราอาจกลายเป็น "วัตถุ" ที่ถูกกระทำได้เช่นกัน ไตรย์พีสยกตัวอย่างว่า เครื่องบินอาจถูกเข้าใจได้ว่าเป็นระบบคมนาคมที่มีประสิทธิภาพในตัวของมันเอง ส่วนตัวผู้โดยสารอาจเป็นเพียง "ทรัพยากร" (resource) ที่เติมเครื่องบินให้เต็มเป็นต้น จากข้างต้นไตรย์พีสมองว่า "สารัตถะ" ของเทคโนโลยีในความคิดของไฮเด็กเกอร์ก็คือ "การปิดล้อม" (enframed) สิ่งต่างๆ เพื่อให้เกิดประสิทธิภาพที่มากขึ้นไปเพียงเพื่อการมีประสิทธิภาพที่มากยิ่งขึ้นไปอีก หรือในพูดอย่างเป็นรูปธรรมมากขึ้นก็คือ เราวิ่งไล่ตามการพัฒนาและความเจริญต่างๆ เพียงเพื่อตัวความเจริญเอง และกลายเป็นส่วนหนึ่งของระบบที่ไม่มีผู้ใดกำกับหากแต่เป็นระบบนี้ที่ขับเคลื่อนการดำรงอยู่ของสิ่งต่างๆ รวมถึงตัวเราเองด้วย

*ข้อปกป้องแนวคิดอนิยัตินิยม* : ความเข้าใจว่าเทคโนโลยีคือเครื่องมือที่สร้างความเจริญ และ ความเข้าใจว่าเทคโนโลยีคือเครื่องมือทำลายล้าง เป็นความเข้าใจที่ยังวางอยู่บนการแบ่งความสัมพันธ์แบบแยกตัวเราจากตัววัตถุ ซึ่งสำหรับไฮเด็กเกอร์แล้วถือว่าเป็นความเข้าใจที่คลาดเคลื่อนจาก "ความเข้าใจการดำรงอยู่เชิงเทคโนโลยี" ตามที่ได้กล่าวมา จึงเห็นได้ไม่ยากว่าทำไมไตรย์พีสถึงกล่าวว่ไฮเด็กเกอร์ไม่ทั้งปฏิเสธหรือยอมรับเทคโนโลยี แต่เสนอให้เรา มี "ความสัมพันธ์ที่เป็นอิสระ" (free relation) กับเทคโนโลยี หรือกล่าวอีกแง่หนึ่งก็คือ "เรายังคงใช้เครื่องมือต่างๆขณะที่มีความเข้าใจจริงต่อตัวเราเองด้วย (remain true to ourselves)

ไตรย์พีสกล่าวว่าไฮเด็กเกอร์แบ่งแยกกระหว่างเทคโนโลยีกับความเข้าใจการดำรงอยู่ในเชิงเทคโนโลยีอย่างชัดเจน และประเด็นที่สำคัญก็คือ เป็นไปได้ที่เราจะใช้เทคโนโลยีโดยที่ไม่มีความเข้าใจการดำรงอยู่เชิงเทคโนโลยี แต่ความเข้าใจการดำรงอยู่เชิงเทคโนโลยีก็อาจทำให้เกิด "การตัดสัมพันธ์" (dissociation) กับเทคโนโลยีต่างๆขึ้นได้เช่นกัน สิ่งนี้ดูเหมือนว่าจะเป็นสิ่งที่ขัดแย้งกันเอง แต่ไตรย์พีสกล่าวว่าสำหรับไฮเด็กเกอร์เทคโนโลยีคือ "โชคชะตา" (destiny) แต่ไม่ใช่

“ชะตากรรม” (fate) ของเรา ความเข้าใจการดำรงอยู่เชิงเทคโนโลยีซึ่งไฮเดกเกอร์ถือว่าเป็นความเข้าใจในการดำรงอยู่แบบล่าสุดของเราเป็นสิ่งที่เราต้องยอมรับเพราะหากไม่มีสิ่งนี้ปฏิสัมพันธ์ระหว่างสิ่งต่างๆกับตัวเราในบริบทเทคโนโลยีสมัยใหม่ก็จะไร้ความหมาย แต่เมื่อเราเกิดความเข้าใจเช่นนี้ขึ้นมันจะนำไปสู่ “ความกระจ่างทางเทคโนโลยี” (technological clearing) นั่นคือเมื่อเราตระหนักว่าเรา “ได้รับรู้” ความเข้าใจเชิงเทคโนโลยีในการดำรงอยู่ของเรา เราก็จะสามารถ “ก้าวออกมา” จากความเข้าใจนั้นโดยเห็นว่าเป็นสิ่งที่สำคัญสำหรับชีวิตไม่ได้อยู่ที่ความหลงใหลในมนต์สะกดของเทคโนโลยี ซึ่งไฮเดกเกอร์กล่าวว่านี่คือการเปลี่ยนแปลงการรับรู้ความเป็นจริง (transformation in our sense of reality) ที่จะเอาชนะความคิดเชิงคำนวณได้ เราจะหลุดออกไปจากความคิดที่จะควบคุมสิ่งต่างๆและพบว่าตัวเอง “รายล้อม” อยู่ด้วยสิ่งต่างๆ หรือที่ไฮเดกเกอร์เรียกว่า “การปลดปล่อย (ตัวเอง) ไปสู่สิ่งต่างๆ” (releasement towards thing) ในแง่นี้เมื่อเราก้าวพ้นออกไปจากความเข้าใจการดำรงอยู่เชิงเทคโนโลยี (โดยที่ไม่ทิ้งสนับสนุนหรือต่อต้าน) ไฮเดกเกอร์กล่าวว่าสิ่งที่เคยรับรู้ว่าเป็นอันตราย เมื่อตระหนักว่ามันเป็นอันตราย มันก็จะกลายมาเป็นสิ่งที่ปกป้องรักษาเรา ในทางรูปธรรมการมีความสัมพันธ์ที่เป็นอิสระกับเทคโนโลยีก็คือการที่เรายอมให้เทคโนโลยีเข้ามามีบทบาทในชีวิตประจำวันแต่ขณะเดียวกันก็ไม่ได้ยึดติดอยู่กับการใช้เทคโนโลยีเหล่านั้น เช่นในกรณีของสังคมญี่ปุ่นสมัยใหม่ที่วางโทรทัศน์และรูปเคารพเทพเจ้าอยู่บนหิ้งเดียวกันเป็นต้น

ความสัมพันธ์ที่เป็นอิสระกับเทคโนโลยีในแนวไฮเดกเกอร์มีความแตกต่างจากข้อเสนอเรื่องสิ่งรวมศูนย์และการปฏิบัติแบบรวมศูนย์ของบอร์กแมนน์อย่างมีนัยสำคัญ ในบทความ “Highway Bridges and Feasts : Heidegger and Borgmann on How to Affirm Technology” ของ ไตรย์ฟัส และ สปินโนซา (Dreyfus and Spinoza , 1997) ทั้งคู่ได้วิจารณ์ข้อเสนอของบอร์กแมนน์ว่า ความเข้าใจการปฏิบัติกับเทคโนโลยีของบอร์กแมนน์แคบและแสดงทัศนะคติที่เป็นลบมากกว่าข้อเสนอ (ดั้งเดิม) ของไฮเดกเกอร์ โดยเฉพาะเมื่อพิจารณาในบริบทของการปฏิบัติของเทคโนโลยีหลังสมัยใหม่ (postmodern technological practices) กล่าวคือการแบ่งแยกระหว่าง “อุปกรณ์” กับ “สิ่งรวมศูนย์” ทำให้บอร์กแมนน์ไม่อาจยืนยัน “สิ่งทางเทคนิค” (technological things) เช่น คอมพิวเตอร์และอินเทอร์เน็ต ว่าสามารถเป็น “สิ่งรวมศูนย์” ได้ ขณะที่ข้อเสนอของไฮเดกเกอร์ไม่มีปัญหาเช่นนั้น

ประเด็นที่ต้องทำความเข้าใจเป็นอันดับแรกก็คือการตีความสิ่งที่ไฮเดกเกอร์เรียกว่า “การรวมตัว” (gathering) ในเบื้องต้นการรวมตัวหมายถึงการนำ “ดิน-ฟ้า-มนุษย์-ทวยเทพ” มาร่วมหรือรวมอยู่ในสิ่ง หรือกล่าวในอีกแบบหนึ่งก็คือ ใน “โลกแบบพื้นถิ่น” (local world) สิ่งในชีวิตประจำวันจะนำสิ่งนั้นและกิจกรรมอันเนื่องมาจากการใช้สิ่งนั้นมาสู่ตัวมันเองชั่วขณะ ซึ่งไฮเดกเกอร์เรียกเหตุการณ์นี้ว่า “การเป็นสิ่งของสิ่ง” (thing thinging) และเรียกการปฏิบัติที่

เกิดขึ้นว่า “ความเหมาะสม” (appropriation) (Dreyfus and Spinoza 1997:9) ซึ่งเป็นความเข้าใจที่เป็นพื้นฐานของข้อเสนอเรื่อง “สิ่งและการปฏิบัติรวมศูนย์” ของบอร์กแมนน์นั่นเอง ตัวอย่างหลักที่ไฮเด็กเกอร์กล่าวถึงก็คือ เขยือกดินเผา (ที่บอร์กแมนน์ก็อ้างถึง) หรือ สะพานอิฐเก่าๆ หรือ โบสถ์วิหารเก่าแก่ เช่น เมื่อเราเดินจากถนนที่อึดอัดจอบเข้าไปในวัดหรือเข้าไปในโบสถ์เราจะปรับเปลี่ยนความรู้สึกจากเร่งรีบไปเป็นช้า ปรับเสียงที่คุยกันดังๆเป็นค่อยๆเงียบลง เราจะสำรวจมากขึ้นและถูกดึงเข้าไปเป็นส่วนหนึ่งของ “พื้นที่” บริเวณวัด เป็นต้น

บอร์กแมนน์ตีความ “ความเป็นสิ่งของสิ่ง” ในทัศนะของไฮเด็กเกอร์ว่า เขยือกดินเผาจะสอนให้เรารู้จักการจับ การยื่น การให้ การรับ เนื้อดินเผาทำให้เราเห็น “ดิน” (earth) ที่ต้นองุ่นได้เติบโตขึ้นมาจากดินนั้นด้วย ไวนินเขยือกได้สะท้อนถึง “ฟ้า” (sky) ซึ่งให้แสงแดดและน้ำแก่ต้นองุ่น เขยือกได้ให้ความสดชื่นและชีวิตชีวาแก่ “ความเป็นมนุษย์” (mortality) ของเรา ขณะเดียวกันในพิธีกรรมเฉลิมฉลอง ก็ทำให้เราตระหนักถึง “ทวยเทพ” (divinities) ในที่นี้เขยือกในฐานะ “สิ่ง” จะเป็นการรวมตัว (gathers) ของสี่ด้านคือ “ดิน-ฟ้า-คน-เทพ” ซึ่ง “สิ่ง” ในที่นี้จะป็นจุดสนใจ (focus) หรือ ศูนย์กลาง โดยตัวของมันเอง (Borgmann, 1984:198-9)

แต่ในความเข้าใจของไตรย์พีสและสปินโนซา “ดิน” ที่ไฮเด็กเกอร์กล่าวถึงไม่ใช่ พื้นดิน (soil) ที่บอร์กแมนน์กล่าว แต่หมายถึง “การปฏิบัติที่รับรู้กันอยู่ซึ่งเป็นพื้นฐานของเหตุการณ์นั้นๆ และทำให้เรารู้สึกว่ามันสำคัญ” เช่น การรับประทานอาหารกันในครอบครัว จะมีการปฏิบัติหรือจารีตหรือประเพณีที่ทำให้การพบปะกันในครอบครัวมีความสำคัญ เป็นต้น ขณะที่ “ฟ้า” ไม่ได้หมายถึง “ท้องฟ้า” แต่เป็นขอบเขตการกระทำที่เป็นไปได้ซึ่งเป็นความเหมาะสมในสถานการณ์นั้นๆ เช่น การสนทนาบนโต๊ะอาหารควรเป็นเรื่องที่เบาๆและเป็นกันเอง ไม่ใช่การโต้เถียงหรือการบรรยายทางวิชาการ และเมื่อเรารู้สึกว่าสถานการณ์ที่เกิดขึ้นเป็นจริง(ไม่ได้เสแสร้ง) หรือมีความรู้สึกพิเศษในการปรับตัวเข้ากับสิ่งที่กำลังเกิดขึ้น ความรู้สึกเบาสบายที่เกิดขึ้นและเหตุการณ์นั้นดำเนินไปด้วยตัวของมันเองซึ่งทำให้เรามีความรู้สึกร่วมและคิดว่าสิ่งที่เกิดขึ้นนี้มีความเป็นพิเศษมากขึ้น ไฮเด็กเกอร์เรียกสิ่งเหล่านี้ว่า “ทวยเทพ” ซึ่งมีนัยในด้านหนึ่งว่า “ความหมายรวมศูนย์” (focal meaning) เหล่านี้ไม่สามารถพยายามให้เกิดขึ้นมาได้ แต่เป็นการป้องกันอย่างเป็นพิเศษ (special attunement) ในโอกาสหนึ่งๆ ส่วนองค์ประกอบสุดท้ายคือ “คน” นั้นเขาหมายถึงเราในฐานะที่เป็นผู้เปิดเผย (discloser) มนุษย์ในที่นี้คือผู้ที่ตายไป แต่ความตายนี้หมายถึงการเข้าใจว่าไม่มีเอกลักษณ์ที่ตายตัว และพร้อมที่จะสละเอกลักษณ์ในปัจจุบันเพื่อที่จะนึกถึงเอกลักษณ์ที่จะต้องเกิดในการปฏิบัติครั้งใหม่ตามความเหมาะสม (Dreyfus and Spinoza 1997:9-10) ทั้งคู่กล่าวว่า การได้มาซึ่งความเป็นอิสระกับเทคโนโลยี คือวิธีการดำเนินชีวิตที่ไม่ยอมให้เทคโนโลยีเข้ามาครอบคลุมนธรรมชาติของเราหรือทำให้ธรรมชาติของเราสับสนและเปล่าประโยชน์ ซึ่งธรรมชาติของเราในที่นี้ก็คือการเป็นผู้เปิดเผยโลก (world disclosers) หรือ



สามารถเปิด (ตนเอง) ไปสู่โลกที่สอดคล้องซึ่งเราจะคิด กระทำ อยู่ในโลกนั้นได้โดยใช้เทคโนโลยี และการปฏิบัติที่เกี่ยวข้อง (Dreyfus and Spinoza 1997:1)

แม้ว่าทั้งไฮเด็กเกอร์และบอร์กแมนน์จะมีความคิดเรื่องสภาวะของเทคโนโลยีที่คล้ายกัน นั่นคือเทคโนโลยีสมัยใหม่ทำให้ทุกอย่างเป็นเพียงทรัพยากรที่ถูกจัดระเบียบให้อยู่ใน “ตำแหน่งที่เตรียมพร้อม” เพื่อการจัดระเบียบครั้งต่อไป จุดที่แตกต่างกันในความคิดของทั้งสองคนก็คือ บอร์กแมนน์คิดว่าเทคโนโลยีหลังสมัยใหม่เป็นเพียงส่วนต่อขยายของเทคโนโลยีสมัยใหม่เท่านั้น ขณะที่โดรย์ฟัสและสปินโนซาคิดว่าไฮเด็กเกอร์น่าจะมองว่าเทคโนโลยีหลังสมัยใหม่เป็น “บางสิ่งที่ไม่ค่อยอย่างสิ้นเชิง” หรือเป็นประเภทของการดำรงอยู่อย่างใหม่ที่เกิดสภาวะใหม่ของความเข้าใจในความเป็น (new stage in understanding of being)

บอร์กแมนน์ (Borgmann 1992) ได้กล่าวถึงความแตกต่างระหว่างเทคโนโลยีสมัยใหม่ กับ เทคโนโลยีหลังสมัยใหม่ ว่า

*เทคโนโลยีสมัยใหม่* : เป็นเทคโนโลยีแบบ “แข็ง” มีลักษณะที่ตายตัว และเน้นการควบคุม เป็นผลิตภัณฑ์ที่ได้จากอุตสาหกรรมการผลิต และเป็นสินค้า

*เทคโนโลยีหลังสมัยใหม่* : เป็นเทคโนโลยีแบบ “อ่อน” มีลักษณะที่ยืดหยุ่น และเน้นการปรับตัว เป็นสิ่งที่มีความเฉพาะและมีความหลากหลาย เป็นการบริการในอุตสาหกรรมบริการ และเป็นข้อมูล

สำหรับบอร์กแมนน์เทคโนโลยีสมัยใหม่ ซึ่งตัวอย่างที่ชัดเจนที่สุดก็คือ อินเทอร์เน็ต ได้ทำให้เกิด “สิ่งจำลอง”(stimulators) ที่เป็น “ความเป็นจริงแบบเสมือนจริง” (hyperreality) ขึ้น เราสามารถทำให้เกิดการพบปะแบบเสมือนจริงด้วยการประชุมผ่านระบบเครือข่ายไร้สาย โดยไม่ต้องเดินทางมาพบกันหรือประชุมกันจริงๆ เป็นต้น ในแง่นี้บอร์กแมนน์อธิบายว่าวัตถุธรรมชาติ ค่อยๆหายไปและถูกแทนที่ด้วยสิ่งที่ถูกจำลอง (stimulacra) ซึ่งอยู่ในการควบคุมของเราอย่างสมบูรณ์ สาระสำคัญของความเป็นจริงแบบเสมือนจริงในความคิดของบอร์กแมนน์คือ “มันเป็นสิ่งที่อยู่ภายใต้ความปรารถนาของเรา” ในโลกหลังสมัยใหม่นั้น “วัตถุ” ได้ถูกทำให้หายไป และ “ตัวเรา” แบบสมัยใหม่ก็ได้กลายเป็นแบบหลังสมัยใหม่ (postmodern subject) โดยถูกลดทอนให้เหลือเป็นเพียง “ความปรารถนาที่เอาแน่เอานอนไม่ได้” ( a point of arbitrary desires) เท่านั้น (Dreyfus and Spinoza 1997:4)

ทั้งโดรย์ฟัสและสปินโนซาคิดว่าไฮเด็กเกอร์จะไม่เห็นด้วยกับบอร์กแมนน์ในเรื่องนี้ แม้ว่าไฮเด็กเกอร์จะมองเห็นในยุคของเขาว่าข้อมูลกำลังเข้าแทนที่วัตถุ แต่การเข้าแทนที่นั้นไม่ใช่เพื่อสนองต่อความพอใจของเรา แต่เป็นการทำให้ทั้งตัวเรา และ วัตถุ อยู่ในสภาพของ

ทรัพยากรในตำแหน่งที่พร้อม ประเด็นของไตรย์พีสและสปินโนซาก์คือ เทคโนโลยีหลังสมัยใหม่ เช่นอินเทอร์เน็ตน่าจะทำให้เราเห็นถึง หลักสำคัญในความคิดของไฮเด็กเกอร์เกี่ยวกับสาระของเทคโนโลยีได้ชัดเจนยิ่งขึ้น ซึ่งหลักที่ว่าก็คือ ทุกสิ่งเป็นเพียงทรัพยากรที่พร้อมต่อการรื้อและสร้างขึ้นใหม่แบบไม่รู้จบ และการสร้างใหม่นี้ล้วนเป็นไปเพื่อตัวของมันเอง เนื่องจากไฮเด็กเกอร์ได้เสียชีวิตไปก่อนที่จะมีอินเทอร์เน็ตใช้กันอย่างแพร่หลาย ไตรย์พีสและสปินโนซาก์จึงได้ยกตัวอย่างถึงการเข้าใจเทคโนโลยีหลังสมัยใหม่ขึ้นมาประกอบเพื่อให้เห็นว่าสิ่งที่ไฮเด็กเกอร์ได้กล่าวไว้้นั้นกำลังเกิดขึ้น วัฒนธรรมห้องสมุดในยุคข้อมูลข่าวสารที่เปลี่ยนแปลงจากการควบคุมและจัดหมวดหมู่ของ "วัตถุ" มาเป็นความยืดหยุ่นในระบบจัดเก็บและความง่ายของการเข้าถึง "ข้อมูล" สิ่งที่ถูกจัดเก็บจะไม่ใช้วัตถุที่มีเอกลักษณ์และเนื้อหาที่ตายตัวหรือถูกต้องอีกต่อไป เราซึ่งเป็นผู้ใช้ก็ไม่ใช่ผู้ที่ต้องการภาพที่สมบูรณ์และน่าเชื่อถือของโลกแต่เป็นผู้ที่พร้อมต่อการเปิดไปสู่พื้นที่ใหม่ๆของโลก เราไม่ได้สนใจเรื่องการเก็บรวบรวม (collecting) แต่สนใจเรื่องการเชื่อมต่อ (connecting) เป็นต้น

ไตรย์พีสและสปินโนซาก์ได้กล่าวถึงความแตกต่างระหว่างข้อเสนอของบอร์กแมนน์กับไฮเด็กเกอร์ไว้ในสองประเด็น นั่นคือ (หนึ่ง) ไฮเด็กเกอร์ไม่ได้มองว่า "การรวมตัว" จำเป็นจะต้องเป็นที่สังเกตเห็นอย่างที่บอร์กแมนน์กล่าวถึงในการปฏิบัติรวมศูนย์ ไฮเด็กเกอร์เองเรียกสิ่งที่บอร์กแมนน์เสนอว่า "การเปล่งประกาย" (shinning forth) แต่ "สิ่ง" จะแสดงความเป็นสิ่งโดยไม่จำเป็นต้องเปล่งประกายเสมอไป เช่นตัวอย่างเรื่องการเดินจากถนนเข้าสู่เขตวัดที่ได้กล่าวไปแล้วข้างต้น เราจะถูกดึงเข้าร่วมโดยไม่จำเป็นต้องตั้งความสนใจไปที่มัน (สอง) ไฮเด็กเกอร์ไม่ได้แบ่งแยกระหว่าง "เครื่องใช้" กับ "สิ่ง" อย่างชัดเจน ซึ่งจากการตีความเทคโนโลยีหลังสมัยใหม่ตามที่ไตรย์พีสและสปินโนซาก์กล่าวมาข้างต้นทำให้เราคิดได้ว่าสิ่งเชิงเทคนิคหรือเครื่องใช้ของบอร์กแมนน์สามารถเป็นสิ่งรวมศูนย์ได้ ซึ่งอะไรเหล่านี้ไม่สามารถเป็นไปได้ในข้อเสนอของบอร์กแมนน์โดยไม่เกิดความขัดแย้งในตัวเอง ในแง่นี้ไตรย์พีสกับสปินโนซาก์คิดว่าข้อเสนอของไฮเด็กเกอร์มีท่าทีที่เป็นบวกกับเทคโนโลยีมากกว่าข้อเสนอของบอร์กแมนน์

สำหรับไฮเด็กเกอร์เขาจะคิดถึง "สิ่ง" ที่ต่างกัน กับ รูปแบบการการเผยตัวที่แตกต่างกันออกไป ทั้งไตรย์พีสและสปินโนซาก์ได้อธิบายให้เห็นว่าในทัศนะของไฮเด็กเกอร์แม้เทคโนโลยีแบบแข็งอย่างสะพานทางแยกต่างระดับในถนนหลวงสามารถเป็นสิ่งรวมศูนย์ได้ เช่นเรากำลังขับรถผ่านทางแยกต่างระดับเพื่อนัดเจอกับเพื่อนในเมือง แต่เราเห็นป้ายบอกทางไปสถานที่ที่ร่มรื่นแห่งหนึ่งนอกเมือง เราอาจเปลี่ยนที่นัดหมายกับเพื่อนได้โดยเปลี่ยนไปเข้าช่องทางแยกที่ออกไปนอกเมืองและใช้โทรศัพท์มือถือโทรไปนัดหมายกับคนอื่นๆใหม่ ในกรณีเช่นนี้ทั้งคู่อธิบายว่า "ฟ้า" ที่ปรากฏในทางแยกต่างระดับคือความเป็นไปได้ที่หลากหลายที่สะพานพาเราไปเชื่อมต่อ "ดิน" คือสิ่งที่ทำให้ความเป็นไปได้ที่ปรากฏต่างมีความสำคัญเช่น การนัดหมายในเมือง หรือ การนัดพบกันนอกเมือง "ทวยเทพ" ก็คือความรู้สึกยืดหยุ่นและตื่นเต้น หรือการปรับให้เข้ากับความ

ยึดหยุ่นทางเทคโนโลยีที่เปิดสู่ความเป็นไปได้ในหลายๆรูปแบบ และ “คน” ก็คือเราในฐานะเป็นผู้เปิดเผยโลก ในกรณีนี้เราจะไม่ได้เข้าใจว่าตัวเองเป็นทรัพยากรอยู่ตลอดเวลาและในทุกๆที่ แต่เห็นว่าเอกลักษณ์ของเราเป็นสิ่งที่เปราะบางและเป็นสิ่งชั่วคราว และจำเป็นต้องลงมือกระทำอย่างใดอย่างหนึ่งด้วย “ทักษะ” ที่ต่างกันต่อสิ่งต่างๆ (Dreyfus and Spinoza 1997:14) ในที่นี้เราจะเห็นว่าการแยกต่างระดับสามารถได้รับการยืนยันว่าเป็นประเภทหนึ่งของสิ่งรวมศูนย์ในความเข้าใจแบบไฮเด็กเกอร์ได้ ถ้าหากว่ามีสิ่งรวมศูนย์อื่นที่มีรูปแบบอื่นๆของการทำให้ “ความเป็นสิ่งของสิ่ง” ปรากฏอยู่รอบ (Dreyfus and Spinoza 1997:16)

*เกณฑ์ในการตัดสินใจทางเทคโนโลยี :* ไตรยพิสกกล่าวว่า การเข้าใจความสัมพันธ์ที่เป็นอิสระกับเทคโนโลยีของไฮเด็กเกอร์อาจเข้าใจได้สองแบบ คือ (หนึ่ง) เข้าใจความสัมพันธ์ที่เป็นอิสระว่าหมายถึงการยกระดับความเข้าใจซึ่งเป็นเรื่องสภาวะอัตวิสัยของแต่ละคน หรือ (สอง) เป็นกระบวนการทัศน์ทางวัฒนธรรมที่มีตัวอย่างร่วมของการปฏิบัติหรือการกระทำที่นำเราไปสู่การเปลี่ยนแปลงการเข้าใจภาวะความเป็นของเรา

สำหรับแบบแรกเมื่อเราปรับเปลี่ยนความเข้าใจและความสัมพันธ์ที่ถูกต้องกับเทคโนโลยีแล้วเราก็ยังคงใช้เทคโนโลยีกันให้มีประสิทธิภาพมากที่สุดราบเท่าที่เราไม่ยึดติดว่าประสิทธิภาพสูงสุดคือจุดหมายเพียงอย่างเดียวของมนุษย์ ในแง่นี้ดูเหมือนว่าความสัมพันธ์ที่เป็นอิสระก็คือ “จุดหมาย” โดยตัวของมันเอง และ การปลดปล่อยตัวเองไปสู่สิ่งต่างๆทำให้เกิดทางเลือกของการดำรงอยู่ในโลกของเทคโนโลยีบนพื้นฐานใหม่ๆที่เทคโนโลยีไม่เป็น “อันตราย” แก่ความเป็นมนุษย์

สำหรับในแบบหลังถือว่าความสัมพันธ์ที่เป็นอิสระเป็นส่วนหนึ่งท่ามกลางความหมายอื่นๆของความเป็นมนุษย์ และอาจมีความหมายอย่างอื่น (เช่น ความยุติธรรม-อยุติธรรม) ที่ไม่อาจเข้าถึงได้โดยการปลดปล่อยตัวเองไปสู่สิ่งต่างๆ ในแง่นี้การปลดปล่อยจะเป็น “ขั้นตอน” (stage) หนึ่งเพื่อความพร้อมสำหรับการเข้าใจความหมายใหม่ หรือที่ไฮเด็กเกอร์เรียกว่า “การหยั่งรากใหม่” (new rootedness) ที่จะนำเราไปสู่ “การเปิด” (openness) สู่ “ความเป็นศูนย์กลางใหม่” (new centeredness)

ในทางรูปธรรมไตรยพิสกมองว่า “การเปิด” ที่ว่านี้คือการเรียกหากระบวนการทัศน์เชิงวัฒนธรรมที่เป็นตัวอย่างร่วม (shared example) ของการปฏิบัติที่จะนำเราไปสู่การเข้าใจการดำรงอยู่แบบใหม่ๆ ไตรยพิสกกล่าวว่าไฮเด็กเกอร์เปรียบเทียบกับสิ่งนี้เป็น “เทพเจ้าองค์ใหม่” (new god) ไฮเด็กเกอร์เองได้กล่าวถึงรูปแบบปฏิบัติก่อนยุคเทคโนโลยี (pre-technology practice) เช่น การเดินเที่ยวเล่นในป่า นั่งดื่มไวน์ที่บ้าน ที่เป็นการปฏิบัติแบบชายขอบในยุคสมัยใหม่ เพราะมันไม่เกี่ยวข้องกับอะไรกับประสิทธิผลของเทคโนโลยี แต่สำหรับตัวอย่างของกระบวนการทัศน์ใหม่ที่เกิดขึ้นจริงในยุคสมัยใหม่ก็คือ การเคลื่อนไหวของกลุ่มบุปผาชนในช่วงปี 60 ที่ใช้เครื่องดนตรีไฟฟ้า (สื่ออิเล็กทรอนิกส์) แสดงความหมายใหม่ว่าจะอะไรที่สำคัญหรือไม่สำคัญ ดนตรีของ



บุปผาชนเรียกร้องถึงความหมายใหม่ของการดำรงอยู่ซึ่งได้นำไปสู่ปรากฏการณ์การรวมตัวกันทางสังคมของคนหนุ่มสาวในนครกรรมดนตรีวูดสต็อก ซึ่งในอีกแง่หนึ่งก็คือการรวมตัวกันเพื่อแสดงตัวตนและการปฏิบัติแบบชายขอบในความหมายที่ไฮเด็กเกอร์ได้กล่าวเอาไว้นั่นเอง แต่ไตรย์ฟัสก็ยอมรับว่าน่าเสียดายที่ปรากฏการณ์นี้ไม่ได้มั่นคงแข็งแรงพอที่จะก่อรูปเป็นกระบวนการที่คนที่จะเป็นคาน้ำวัดต่อสังคมเทคโนโลยีได้อย่างยั่งยืน อย่างไรก็ตามจากความเข้าใจเช่นนี้ไตรย์ฟัสมองว่าทัศนะของไฮเด็กเกอร์เป็นการเรียกร้องความเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมและสังคมมากไปกว่าการเปลี่ยนทัศนคติหรือยกระดับความเข้าใจที่ดูเหมือนเป็นเรื่องอัตวิสัยของแต่ละคน

### 3.4.2 แบบจำลองแบบสองระดับ

การปกป้องอนิยัตินิยมในทัศนะสารัตถะนิยมทางภววิทยาของไตรย์ฟัสสามารถเข้าใจได้ว่าวางอยู่บน “แบบจำลองแบบสองระดับ” (two-levels model) กล่าวคือ

(1) มีระดับของการดำรงอยู่อยู่สองแบบ คือ ระดับภววิทยา (ontological level) และระดับปรกติ (ontic level)

(2) ทั้งสองระดับแม้จะไม่ปฏิเสธแต่ก็ไม่ได้มีการเสริมรับกันอย่างจำเป็น เช่นที่ปรากฏในคำพูดของไฮเด็กเกอร์ที่ถูกอ้างถึงเสมอคือ “ปัญหาของเทคโนโลยีไม่ใช่ปัญหาเรื่องทางเทคนิค” เป็นต้น

(3) การเปลี่ยนแปลงในระดับภววิทยามีสถานะเหนือกว่าและครอบคลุมการเปลี่ยนแปลงในระดับปรกติ ซึ่งความเป็นอิสระจากเทคโนโลยีที่ไตรย์ฟัสตีความ ในด้านหนึ่งมีลักษณะคล้ายๆกับการ “ตื่น” หรือบรรลุด้านจิตวิญญาณ หรือจะเปรียบเทียบจากคำกล่าวแบบเซนว่า “ก่อนบรรลุธรรมภูเขาคือภูเขาคือ ภูเขา ขณะที่ปฏิบัติธรรมภูเขาคือไม่ใช่ภูเขา เมื่อบรรลุธรรมภูเขาคือเป็นภูเขา”

การเข้าใจการแปรสภาพของการดำรงอยู่(ของตน)และความเป็นจริงเช่นนี้แม้ว่าโดยตัวมันเองไม่ปฏิเสธถึงความเกี่ยวพันกับสังคม อย่างที่ไตรย์ฟัสกล่าวถึงการเรียกร้องต่อความเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมของหนุ่มสาวในยุคบุปผาชนแต่โดยตัวมันเองก็ไม่มีข้อผูกมัดว่าจะต้องเข้าร่วมกับสังคมอย่างจำเป็น ตัวอย่างของไตรย์ฟัสเรื่องการใช้ทางด่วนอย่างเป็นทางการเป็นอิสระหรือความเป็นไปได้ที่อินเทอร์เน็ตจะกลายเป็น “เทคโนโลยีรวมศูนย์” ดูจะเป็นเหมือนการเลือกของแต่ละบุคคล (personal choices) ว่าเมื่อ “เป็นอิสระ” แล้วจะกำหนดปฏิสัมพันธ์และระยะห่างกับเทคโนโลยีอย่างไรมากกว่าจะเป็นข้อผูกมัดใดๆร่วมกันทางสังคม ในแง่นี้ดูเหมือนจะเข้าใจได้มายากกว่าทำไมความเป็นอิสระจากเทคโนโลยีในแนวทางของไฮเด็กเกอร์จึงถูกตีความว่าเป็นแค่การเปลี่ยนทัศนคติ และมีทิศทางของการมองมองสังคมเทคโนโลยีสมัยใหม่ที่เป็นไปว่า “เป็นเช่นนั้น” มากกว่าการเรียกร้องถึงความเปลี่ยนแปลง

### 3.5 สารัตถะนิยมแบบเป็นกลาง

ระหว่างสารัตถะนิยมเชิงกระบวนทัศน์ที่การหันไปจากการครอบงำของเทคโนโลยีดูไม่ใช่เรื่องง่าย กับสารัตถะนิยมทางภววิทยาที่ดูเหมือนว่าเราสามารถเป็นอิสระจากเทคโนโลยีได้โดยเพียงแค่เปลี่ยนทัศนคติหรือความเข้าใจบางอย่าง มีทัศนคติสารัตถะนิยมที่เสนอความเข้าใจที่อยู่ตรงกลางระหว่างทั้งสองฝ่ายข้างต้นนั่นคือทัศนะของไอท์เด

#### 3.5.1 สารัตถะนิยมทางเทคโนโลยีของไอท์เด

ปรัชญาเทคโนโลยีของไอท์เดแม้ว่าจะมีความคล้ายคลึงกับสารัตถะนิยมเชิงกระบวนทัศน์ในแง่ที่ว่าไอท์เดยอมรับหลักการเรื่องแบบแผนของชีวิต แต่สิ่งที่ต่างออกไปอย่างมีนัยสำคัญก็คือ (1) ไอท์เดให้ความสนใจเทคโนโลยีในแง่มุมมองของการรับรู้-วัฒนธรรม (perception-cultural aspects) ในแนวทางปรากฏการณ์วิทยา (2) ไอท์เดไม่ได้ต้องการมุ่งวิพากษ์สังคมเทคโนโลยีสมัยใหม่เหมือนวินเนอร์และบอร์กแมนน์ เขากล่าวถึงจุดยืนของตนเองในเรื่องนี้ว่าเหมือน “คนนำทาง” ที่พยายามทำความเข้าใจปรากฏการณ์รอบข้างเพื่อที่ชี้นำไปสู่เส้นทางที่ถูกต้อง ซึ่งจะเห็นว่าท่าทีและจุดประสงค์ของไอท์เดมีความสอดคล้องกับการเข้าใจเทคโนโลยีในฐานะสิ่งที่จะเผยให้เห็นถึงการดำรงอยู่ของมนุษย์ในโลกสมัยใหม่ตามแนวทางของไฮเด็กเกอร์ด้วย

*สารัตถะทางเทคโนโลยี*: ทัศนะของไอท์เดได้รับอิทธิพลของสำนักปรากฏการณ์วิทยา (phenomenology) ซึ่งพยายามที่จะข้ามพ้นทวิภาวะระหว่าง “ประธาน” (Subject) กับ “กรรม” (Object) ในปรัชญาแบบดั้งเดิม การแบ่งในลักษณะนี้เข้าใจว่า “มนุษย์” (Human being) และ “โลก” (World) เป็นสองสิ่งที่แยกจากกันและมีการดำรงอยู่อย่างเป็นเอกเทศได้ซึ่งเป็นสิ่งที่ปรากฏการณ์วิทยาปฏิเสธ ในความคิดพื้นฐานของสำนักคิดนี้กล่าวว่าเราไม่อาจคิดถึงหรือเข้าใจมนุษย์โดยแยกขาดจากโลก และในทางกลับกันก็ไม่สามารถเข้าใจโลกอย่างที่ปราศจากความสัมพันธ์กับมนุษย์ สิ่งที่เป็นอัตวิสัยของมนุษย์อย่างจิตสำนึกรู้ (consciousness) หรือ การรับรู้ (perception) ไม่อาจเข้าใจได้ในลักษณะที่ถูกแยกออกมาจากโลก หากแต่ต้องเป็น จิตสำนึกรู้-ต่อ-บางสิ่ง (consciousness-of-something) หรือ การรับรู้-ต่อ-บางสิ่ง (perception-of-something) ในทางกลับกันเมื่อเรามีประสบการณ์กับสิ่งต่างๆ สิ่งที่เรามีประสบการณ์จะเป็น สิ่ง-สำหรับ-เรา (things-for-us) ความเป็นจริงเป็นสิ่งที่เผยตัวออกมาในบริบทของการตีความหรือการปฏิบัติแบบใดแบบหนึ่งมากกว่าที่จะเป็นความจริงแบบภววิสัย (Paul-Verbeek 1999:121) ไอท์เด (Ihde 1990,1993) ได้นำหลักคิดพื้นฐานของปรากฏการณ์วิทยาข้างต้นที่กล่าวมามาใช้ทำความเข้าใจความสัมพันธ์ที่มนุษย์มีต่อเทคโนโลยี กล่าวคือแทนที่เขาจะลดทอนเทคโนโลยีและสิ่งประดิษฐ์ลงไปเป็นสิ่งที่เผยให้เห็นโลก (world-disclosure) สำหรับเราได้อย่างไร ไอท์เดได้ทำกลับกันคือรูปแบบของการเผยให้เห็นโลกสามารถเป็นไปได้โดยเทคโนโลยีได้อย่างไร

ไอท์เดมองว่าสิ่งประดิษฐ์เป็นตัวกลาง (mediation) ในการรับรู้ระหว่างคนกับโลกสาระสำคัญของความสัมพันธ์เชิงตัวกลาง (relation of mediation) ระหว่างมนุษย์-เทคโนโลยี-โลกนั้น เขากล่าวถึงความสัมพันธ์ที่สำคัญเอาไว้สองแบบ คือ (1) ความสัมพันธ์เชิงรูป (embodiment relation) (2) ความสัมพันธ์เชิงการตีความ (hermeneutic relation)

ไอท์เดกล่าวถึงความสัมพันธ์เชิงรูปว่ามนุษย์เราใช้เทคโนโลยีต่างๆ “เสริม” ประสบการณ์การรับรู้ทางร่างกายที่เรามีกับโลกภายนอก เช่น สวมแว่นสายตา มองผ่านกล้องส่องทางไกลหรือกล้องจุลทรรศน์ หรือ เครื่องมือทำพื้นที่ขยายการรับสัมผัสของหมีฟัน ไอท์เดกล่าวสรุปถึงความสัมพันธ์ที่ว่านี้ไว้ว่า

ความสัมพันธ์เชิงรูป : (ฉัน-เทคโนโลยี) --- โลก

เราจะเห็นเรื่องนี้ได้ชัดที่สุดในพื้นที่ของการมองเห็น สิ่งประดิษฐ์และเทคโนโลยี อาจจะง่าย ๆ ตั้งแต่แว่นตา ไปจนถึงที่จับข้ออย่างกล้องจุลทรรศน์อิเล็กตรอน หรือ กล้องดูดาวฮับเบิล ได้ช่วยขยายอำนาจการสืบค้นของมนุษย์ทั้งโลกมหภาค และโลกจุลภาค เครื่องมือต่างๆ ทำให้เห็น “สิ่งที่มองไม่เห็น” เมื่อเรามองด้วยตาเปล่าหรือไม่ผ่านตัวกลาง (unmediated) รวมถึงเปลี่ยนสัดส่วน (scale) ของโลกที่อยู่ในการรับรู้ของเราอีกด้วย เช่น “ขนาดภาพของแกแลคซีหรือตัวอะมีบามีขนาดเดียวกัน” (Ihde 1990:79) สิ่งเหล่านี้เกิดขึ้นในเงื่อนไขที่ว่า (1) สิ่งประดิษฐ์นั้นต้องสามารถใช้งานได้ (2) ผู้ใช้ต้องมีทักษะอยู่พอสมควร (3) ตัวสิ่งประดิษฐ์มีเป้าหมายที่จะทำให้เกิดการรับรู้แบบผ่านตัวกลางเปรียบเทียบกับรับรู้แบบไม่ผ่านตัวกลาง ประเด็นที่สำคัญก็คือ ไอท์เดกล่าวว่าเครื่องมือเหล่านี้ทำให้เกิดการแปรสภาพความเป็นจริงในลักษณะของ “การแปรสภาพด้วยการขยายขนาด/ลดขนาด” (magnification/reduction transformation) นั่นคือขยายขนาดให้บางสิ่งที่ไม่เคยเห็นแต่ขณะเดียวกันก็ลดขนาดของสิ่งที่เคยเห็น เช่น กล้องส่องทางไกลนำวัตถุที่สนใจออกจากฉากหลังมาสู่พื้นหน้า แต่พร้อมๆ กันนั้นมันก็ลดระยะความลึกของการมองเห็นและทำให้ฉากหลังที่เคยเห็นหายไป หรือการมองผ่านกล้องจุลทรรศน์จะเน้นการรับรู้ด้วยสายตาโดยลดทอนการรับรู้ด้วยการได้ยิน หรือ การได้กลิ่นออกไปเมื่อเทียบกับการรับรู้โดยปกติ ไอท์เดมองว่าการแปรสภาพที่ไม่เป็นกลาง (non-neutral transformation) คือเน้นให้ “เห็น” สิ่งหนึ่งหรือความสำคัญเพียงแง่มุมใดแง่มุมหนึ่งเช่นนี้เป็นสิ่งที่มีอยู่ในเทคโนโลยีทุกอย่าง (Ihde 1993:111)

แต่การรับรู้ทางกายไม่ใช่การรับรู้โลกแบบเดียวที่มนุษย์มี ไอท์เดเรียกการรับรู้ทางกายว่า “การรับรู้แบบจุลภาค” (microperception) ขณะที่มีการรับรู้อีกแบบหนึ่งที่เผยให้เห็นความหมายซึ่งเขามองว่าเป็น “การรับรู้แบบมหภาค” (macroperception) การรับรู้อย่างหลังนี้ไอท์เดคิดว่า



ลักษณะของการตีความหรือเป็นการรับรู้ในมิติทางวัฒนธรรมโดยตัวของมันเอง "...การรับรู้ทั้งสองแบบปรากฏอยู่ใน "โลกของชีวิต" (lifeworld) เท่าๆกัน มิติการรับรู้ทั้งสองเชื่อมโยงและสอดคล้องประสานกันอย่างใกล้ชิด ไม่มีการรับรู้จุลภาคที่ไม่มีตำแหน่งในพื้นที่ของการรับรู้มหภาค และไม่มีการรับรู้มหภาคที่ปราศจากจุดสนใจในระดับจุลภาค..." (Ihde 1990:29) เราจะเข้าใจความคิดของไอท์เดในเรื่องนี้ได้จากขณะที่เราพูดว่า "เห็น" ซึ่งคำคำนี้จะใช้ได้ทั้งสองความหมายคือ "มองเห็น" ในทางจักษุประสาท เช่น "ฉันเห็นต้นไม้" ซึ่งเป็นการรับรู้แบบจุลภาค และการเห็นที่หมายถึงทัศนะหรือความเข้าใจ เช่น "ในเรื่องนี้ผมเห็นต่างออกไปอย่างสิ้นเชิง" ซึ่งเป็นการรับรู้แบบมหภาค ในทัศนะของไอท์เดไม่มีการเห็นทางกายภาพที่ปราศจากการตีความหรือการรับรู้ในมิติทางวัฒนธรรม และไม่มีการรับรู้ในมิติวัฒนธรรมหรือการตีความที่ทำได้ลอยๆโดยปราศจากการมองเห็นสิ่งหนึ่งสิ่งใดในโลกกายภาพ ซึ่งเทคโนโลยีจะเป็นตัวกลางของการรับรู้ทางวัฒนธรรมด้วยความสัมพันธ์เชิงการตีความ

ความสัมพันธ์เชิงการตีความ : ฉันทัน --- (เทคโนโลยี-โลก)

ตัวอย่างของความสัมพันธ์เชิงการตีความก็เช่น การใช้เทอร์โมมิเตอร์ เราไม่ได้รับรู้หรือเห็นโลกผ่านเทอร์โมมิเตอร์ แต่เทอร์โมมิเตอร์เป็นเครื่องมือที่เราใช้ "อ่าน" โลก เทอร์โมมิเตอร์ไม่ได้ทำให้เราเห็นอุณหภูมิแต่เป็น "ตัวแทน" (representation) ของอุณหภูมิ เราอาจอยู่ในห้อง แต่ก็สามารถรู้ถึงความหนาวของสภาพอากาศนอกห้องได้จากการ "อ่าน" เทอร์โมมิเตอร์ ในที่นี้สิ่งประดิษฐ์ได้ให้ภาพตัวแทนของโลกซึ่งการบอกว่าภาพตัวแทนนี้หมายถึงอะไรจะต้องผ่านการตีความ ไอท์เดกล่าวว่าในการแปรสภาพความเป็นจริงความสัมพันธ์ทั้งสองแบบจะเกี่ยวเนื่องกันซึ่งเราจะเห็นได้จากความแตกต่างของการรับรู้ผ่านตัวกลางในสองแบบ คือ ความแตกต่างน้อย (low contrast) เช่น แว่นตา ให้การมองเห็นภาพที่ต่างจากที่เห็นด้วยตาเปล่าเพียงการปรับระยะความคมชัด แต่ไม่ต้องอาศัยการตีความสิ่งที่เห็นมากมายเมื่อเทียบกับการมองเห็นปกติ แต่กล้องจุลทรรศน์ไม่เพียงแต่ทำให้เราเห็นสิ่งที่ยังไม่เคยเห็นเท่านั้น หากยังนำเราผ่านเข้าไปสู่โลกอีกแบบหนึ่งด้วย ขณะที่เครื่องสเปคโตรมิเตอร์ที่เป็นเครื่องตรวจวัดสัญญาณแถบแสงเพื่อวิเคราะห์ถึงองค์ประกอบทางเคมีของดวงดาวที่ห่างไกลออกไป เครื่องมือแบบนี้จะให้เป็นความจริงแก่เราเพียงด้านเดียวและที่สำคัญก็คือเป็นความจริงเฉพาะในแง่มุมของวิทยาศาสตร์ (องค์ประกอบทางเคมีของปรากฏการณ์) ที่นอกจากนักวิทยาศาสตร์แล้วอาจไม่มีใคร "อ่าน" หรือตีความได้ว่ามันหมายถึงอะไร ไอท์เดมองว่าการแปรสภาพความเป็นจริงอย่างหลังมีลักษณะของความแตกต่างสูง (high contrast) ที่เกิดขึ้นจาก "เทคโนโลยีเชิงตีความ" (hermeneutic technology) ซึ่งยังมีความแตกต่างสูงขึ้นเท่าไรก็แสดงว่าสิ่งประดิษฐ์นั้นขยับมาทางความสัมพันธ์

แบบตีความมากขึ้นเท่านั้น ในกรณีของสเปคโตรมิเตอร์เราจะเห็นว่าการรับรู้ผ่านตัวกลางมีการกำหนดขอบเขตของการตีความที่เฉพาะเจาะจงมากขึ้น และเป็นไปได้ที่ภาพตัวแทนของความ เป็นจริงที่ได้ออกมาจะมีลักษณะที่มีการกำหนดเอาไว้ล่วงหน้าก่อนแล้วว่าจะให้มุมมองไหนที่ถูก รับรู้ในการออกแบบเทคโนโลยี

จะแง่มุมนี้ดูเหมือนว่าทัศนคติของไอท์เดมีความโน้มเอียงไปในจุดยืนแบบอุปโลกนินิยม มากกว่าสาร์ตเดนิยม ดังที่พอล-เวอร์แบคได้กล่าวถึงความแตกต่างระหว่างทัศนคติของไฮเด็กเกอร์ กับทัศนคติของไอท์เดว่า มโนทัศน์เทคโนโลยีในทัศนคติของไฮเด็กเกอร์มีลักษณะของ “การควบคุม” (“controlling”) มากกว่าเพราะเทคโนโลยีเป็นสิ่งที่เผยให้เห็นว่าโลกเป็นเหมือนคลังเก็บสินค้าที่ พร้อมแก่การนำไปใช้ แต่ตัวเทคโนโลยีในทัศนคติของไอท์เดไม่มีลักษณะของ “การควบคุม” เช่นนั้น ต้นไม้ที่มองเห็นผ่านแว่นตาไม่ได้ถูกบังคับว่าจะต้องเป็นพื้นหรือเป็นเครื่องเรือน แว่นตา เปิดต่อการตีความของผู้ใช้ต่อสิ่งที่เห็นในขอบเขตเดียวกันซึ่งดูเหมือนว่าทฤษฎีของเขามีความคาบเกี่ยวกับแนวคิดเรื่องการยึดหยุ่นในการตีความของอุปโลกนินิยมคือเทคโนโลยีคือสิ่งที่เป็นตัวอย่าง ของมีประสบการณ์ต่อโลกด้วยวิธีใหม่ๆ แต่ไอท์เดก็มองว่าแม้เทคโนโลยีจะให้วิธีเข้าใจโลกและ ความเป็นจริงที่แตกต่างออกไปแต่ตัวมันก็ “บีบ” (constrict) การเข้าถึงโลกของเราด้วยในแง่ที่ว่า มี วิธีเข้าถึงโลกบางแบบที่เป็นไปไม่ได้หากปราศจากเทคโนโลยี ประเด็นนี้เองที่ทำให้ทัศนคติของ ไอท์เดไม่ใช่อุปโลกนินิยมและเทคโนโลยีในความคิดของเขายังคงยังมีสาร์ตเดแบบอ่อนๆ ประเด็นที่ว่านี้จะชัดเจนขึ้นเมื่อเราได้พิจารณาถึงการปกป้องแนวคิดอนิยัตินิยมทางเทคโนโลยีใน ทัศนคติของไอท์เด

*ข้อปกป้องแนวคิดอนิยัตินิยม* : สิ่งที่สำคัญในข้อปกป้องแนวคิดอนิยัตินิยมในทัศนคติของ ไอท์เดก็คือ เขาไม่เห็นด้วยและไม่สนับสนุนการปฏิเสธเทคโนโลยีหรือการยอมรับสถานการณ์ทาง เทคโนโลยีอย่างมีเดบอด (Ihde 1990:196) นอกจากนี้แม้เขาจะไม่ได้เห็นแย้งกับการแสวงหา เทคโนโลยีทางเลือก หรือ แบบแผนของชีวิตแบบทางเลือกที่จะถอดถอนการรวมศูนย์ของระบบแต่ เขาก็ไม่ได้สนับสนุนความพยายามดังกล่าว (Ihde 1990:217) ซึ่งเห็นได้ว่าการปกป้องแนวคิด อนิยัตินิยมของไอท์เดแยกตัวออกมาจากสาร์ตเดนิยมเชิงกระบวนการทัศน์ของวินเนอร์หรือบอร์กแมนน์ และขยับเข้าไปใกล้กับแนวทางของไฮเด็กเกอร์อย่างชัดเจน ทำไมไอท์เดถึงมีความคิดเช่นนี้และ ความสามารถควบคุมและกำหนดทิศทางของเทคโนโลยีในทัศนคติของเขาจะเป็นเช่นไร เราจะ พิจารณาได้จากการที่ไอท์เดกล่าวถึงความสัมพันธ์ระหว่างเทคโนโลยีกับวัฒนธรรมในทฤษฎีโลก ของชีวิตเชิงเทคโนโลยี (technological lifeworld theory)

จากสิ่งที่กล่าวมาข้างต้นไอท์เดไม่เห็นด้วยในการพูดถึงเทคโนโลยีอย่างที่เป็นเอกเทศออก จากมนุษย์ผู้ใช้และวัฒนธรรมที่มันถูกนำไปใช้ เทคโนโลยีไม่ได้ดำรงอยู่ด้วย-ตัว-ของมันเอง (exist-in-themselves) ยกเว้นจะคิดว่ามันเป็น “ขยะ” ที่ใช้การไม่ได้ เทคโนโลยีในที่นี้คือ

เทคโนโลยีที่-ถูกใช้-เพื่อ (technology-in-order-to) ดังนั้นมันจะมีประโยชน์ใช้สอยและทำหน้าที่  
 ในบริบทและการปฏิบัติที่เป็นรูปธรรมแบบใดแบบหนึ่งเสมอ อย่างไรก็ตามในเรื่องนี้ไอน์เดมอง  
 ว่าความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับเทคโนโลยีที่กล่าวมาเป็นโครงสร้างที่ข้ามวัฒนธรรม แต่ตัว  
 เทคโนโลยีที่-ถูก-ใช้ (technology-in-use) เป็นสิ่งที่ฝังอยู่ในวัฒนธรรมหนึ่งๆ “รูปแบบเชิง  
 โครงสร้าง/ความหลากหลาย” ที่เกิดขึ้นนี้ไอน์เดเรียกว่า “ความหลากหลายเสถียรภาพ” (multistability)  
 ซึ่งทำให้เห็นว่าเทคโนโลยีสามารถ “คงตัว” และ “มีเสถียรภาพ” ได้ในหลายรูปแบบ ไอน์เด  
 อธิบายความหลากหลายเสถียรภาพของเทคโนโลยีในวัฒนธรรมต่างๆว่าเป็นการสลับแบบเกสตาลท์  
 (gestalts switch) ซึ่งในภาพภาพเดียวกันเราอาจเห็นได้ว่ามันเป็นภาพหลายภาพขึ้นอยู่กับ  
 มุมมองและวิธีที่จะมองของเรา ตัวอย่างที่เขายกมาก็คือ การเดินเรือของตะวันตก กับการ  
 เดินเรือของชาวพื้นเมืองในหมู่เกาะแปซิฟิกใต้ การเดินเรือแบบตะวันตกจะใช้เครื่องมือเป็น  
 ตัวกลางทั้งหมด ตั้งแต่การใช้แผนที่เป็นตัวแทนทางภูมิศาสตร์ของโลกภายนอก การค้นหา  
 ตำแหน่งด้วยเครื่องมือไม้เครื่องมือ การกำหนดตำแหน่งด้วยการ “อ่าน” ทางคณิตศาสตร์ (ละติจูด  
 และลองจิจูด) แต่สำหรับชาวพื้นเมืองการเดินเรือเป็นแบบที่ (แทบ) ไม่ใช้เครื่องมือ แต่เป็นการ  
 “อ่าน” ตำแหน่งโดยเทียบกับการรับรู้ทางกาย (อ่านดวงดาว เส้นทางบินของนก แนวกระแสน้ำ)  
 และทักษะของการเดินเรือเพื่อบอกทาง ประเด็นก็คือสำหรับไอน์เดทั้งสองแบบแม้จะมีความ  
 แตกต่างกันและเป็นการจับคู่ระหว่างเทคโนโลยี-วัฒนธรรม (technological pairing) คนละแบบ  
 แต่ก็ต่างเป็นรูปแบบที่ประสบความสำเร็จเหมือนกัน

นัยสำคัญในเรื่องนี้ก็คือนิโชน์เดกำลังทำให้เห็นว่าการกล่าวว่าเทคโนโลยีเป็นเพียงเครื่องมือ  
 และถูกกำหนดทางวัฒนธรรม หรือการกล่าวในทางกลับกันว่าเทคโนโลยีเป็นสิ่งที่ครอบงำอย่าง  
 เบ็ดเสร็จนั้นเป็นเพียงการคิดไปเองเท่านั้น ในด้านหนึ่งไอน์เดปฏิเสธนิตินิยมทางเทคโนโลยี  
 โดยกล่าวว่าในระดับการใช้งานเทคโนโลยีดูเหมือนสามารถใช้ได้แตกต่างกันไปตามแต่วัฒนธรรม  
 นั้นๆแต่เทคโนโลยีก็มีลักษณะที่แข็งตัวที่เขาเรียกว่า “เจตนาธรรมณ์ของเทคโนโลยี” (technological  
 intentionality) กล่าวคือมันเป็นสิ่งที่วางกรอบให้แก่การกระทำของมนุษย์และเกี่ยวพันต่อการ  
 กระทำรูปแบบใดรูปแบบหนึ่งอย่างเฉพาะเจาะจง เช่น เปรียบเทียบเทคโนโลยีการเขียนระหว่าง  
 การเขียนด้วยปากกา การพิมพ์ด้วยเครื่องพิมพ์ดีด และการพิมพ์ด้วยโปรแกรม WORD การ  
 เขียนแบบแรกเป็นวิธีที่ใช้เวลาแต่ก็ทำให้เราสามารถพินิจพิเคราะห์เนื้อความที่จะเขียนได้มากขึ้น  
 การ “เขียน” ด้วยเครื่องพิมพ์ดีดแม้จะเพิ่มความรวดเร็ว แต่ทำให้รูปแบบการเขียนมีลักษณะเข้า  
 ใกล้ภาษาพูด ส่วนการ “เขียน” ด้วยโปรแกรมคอมพิวเตอร์ขยายความสามารถของเราในการ  
 สร้างและจัดวางประโยค สามรูปแบบการเขียนซึ่งถูกทำให้เห็นต่างกันไปโดยมีตัวเทคโนโลยีสาม  
 แบบเป็นตัวกลาง ทั้งสามแบบไม่มีอิทธิพลในการกำหนดอย่างตายตัว การสลับแบบเกส  
 ตอลท์สอาจทำให้เราสลับไปมาระหว่างรูปแบบหรือนำมาผสมกันเพื่อสร้างรูปแบบอื่นๆของการ



เขียน เราอาจจะนั่งเขียนด้วยโปรแกรมอย่างช้าๆ หรือ จัดองค์ประกอบประโยคในการเขียนบนแผ่นกระดาษด้วยการตัดปะ หรือ เขียนภาษาพูดด้วยปากกา แต่ในความเป็นจริงเราจะเห็นแนวโน้มของการเขียนและการใช้เทคโนโลยีเหล่านี้ในขอบเขต (งาน) ที่แตกต่างกัน

มโนทัศน์ความหลากหลายสภาพและการสลับแบบเกสตาลท์ แม้ว่าไอทีจะไม่ได้พูดเรื่องนี้ในฐานะข้อปกป้องอนิยตินิยมแต่มันก็อาจช่วยให้เห็นถึงสิ่งที่วินเนอร์หรือบอร์กแมนกำลังมองหาอยู่นั้นคือความเป็นไปได้ของการก้าวไปสู่แบบแผนชีวิตหรือรูปแบบเทคโนโลยีที่ “แตกต่าง” ออกไป การปฏิบัติแบบรวมศูนย์ที่คลุมเครือของบอร์กแมนดูจะเป็นไปได้มากขึ้นหากเรามองถึงการแปรสภาพหรือการปฏิรูปเทคโนโลยีในลักษณะของการสลับแบบเกสตาลท์ แต่ทำไมไอทีเองไม่ได้เน้นเรื่องนี้ (ซึ่งแม้จะไม่ปฏิเสธ แต่ก็ไม่ได้คิดที่จะทำ) ในแง่หนึ่งเราก็มองได้ว่าการควบคุมเทคโนโลยีได้ในอีกลักษณะหนึ่ง (เช่นแบบ “ทางเลือก” หรือแบบที่ “เหมาะสม”) ก็ไม่พ้นไปจาก “เจตนารมณ์ของเทคโนโลยี” เพียงแต่เป็นเจตนารมณ์ที่สลับคู่ไปเป็นอีกรูปแบบหนึ่งเท่านั้น แต่เหตุผลประการต่อมาที่สำคัญกว่านั้นคือ ไอทีคิดว่า ไม่มีรูปแบบหรือบรรทัดฐานใดๆที่จะเป็น “แกน” ของโลกแห่งชีวิตได้อีกต่อไปในสถานการณ์ทางเทคโนโลยีที่กำลังเกิดขึ้นในปัจจุบัน

เกณฑ์ในการตัดสินใจทางเทคโนโลยี: ไอทีเรียกลสถานการณ์ทางเทคโนโลยีใน “โลกแห่งชีวิต” ของยุคร่วมสมัยว่า “พหุวัฒนธรรม” (pultriculture) โดยอาศัยพื้นฐานมาจากมโนทัศน์เรื่อง “ความหลากหลายสภาพ” ไอทีเดกล่าวว่าขณะที่เราไม่สามารถปฏิเสธได้ว่าเทคโนโลยีสมัยใหม่ (โดยเฉพาะเทคโนโลยีด้านภาพ (image technology) โดยเฉพาะ “สื่อ” อย่างหนังสือพิมพ์ วิทยุ โทรทัศน์ อินเทอร์เน็ต) ครอบคลุมโลก (englobed) เกือบทั้งหมด แต่ขณะที่เทคโนโลยีเหล่านี้กำลังขยายตัวออกไปก็มีกระแสคลื่นที่ไหลอยู่ใต้กระแสของการครอบงำที่ทำให้เกิดปรากฏการณ์ที่เกี่ยวข้องสัมพันธ์กัน นั่นคือ (1) การรับรู้ถึง “ความเป็นอื่น” (the Others) อย่างไม่มีทางหลีกเลี่ยง เทคโนโลยีการสื่อสารและเทคโนโลยีด้านภาพทำให้เราเห็นวัฒนธรรมที่แปลกและความขัดแย้งทางวัฒนธรรม นั่นทำให้มรดกทางวัฒนธรรมที่เคยมองกันว่าเป็นสิ่งที่พูดไม่ได้กลายมาเป็นตัวเลือกที่จำเป็น (necessary choices) วัฒนธรรมของเราคือความแตกต่าง และในบางระดับไม่ใช่ตัวชี้ขาด รวมถึงไม่ใช่สิ่งที่จะยอมรับในทันทีได้ว่าเป็นจริง (2) ความหลากหลายวัฒนธรรมที่เป็นคลื่นได้นี้ เป็นสิ่งที่แตกหน่อ (multiple) ออกไปกลายเป็นหน่วยทางวัฒนธรรมที่เหมือนหน้าภาพที่ต่างกัันหลายๆภาพมาปะติดปะต่อกันจนกลายเป็นภาพเดียว ไอทีเดเรียกการเห็นภาพซึ่งเกิดขึ้นในสภาพพหุวัฒนธรรมนี้ว่า “พหุทรรศน์” (pultrivision) “โลกของเราคือช่องหนึ่งของจอโทรทัศน์หลายๆช่องที่อยู่ในห้องข่าวซึ่งมีข่าวจากทุกๆที่ทั่วโลกหลังไหลเข้ามา ซึ่งเป็นสิ่งที่เราต้องนำมาตัดต่อและผสมผสานให้เกิดความกลมกลืน สิ่งเหล่านี้จะเป็นที่มาที่หลากหลายของการเขียนอัตชีวประวัติแบบรวมหมู่ของเราเอง” (Ihde 1993:114)

ไอท์เดออุปมาอุปไมยเรื่องนี้เปรียบเทียบกับ “วัฒนธรรมบนโต๊ะอาหาร” ซึ่งเป็น “การปฏิบัติแบบรวมศูนย์” ของบอร์กแมนน์ โดยกล่าวว่า “ครัว” ของโลกปัจจุบันจะมีเสต็กเนื้อและมันฝรั่งของคุณย่าในวันจันทร์ อาหารจีนในวันอังคาร อาหารอิตาเลียนในวันพุธ อาหารฝรั่งเศส (ที่ปรุงรสแบบตะวันออก) ในวันพฤหัสบดี และอาหารเผ็ดแบบเม็กซิกันในวันศุกร์ รวมถึงอาจมี “อาหารฟาสต์ฟู้ด” บ้างเป็นครั้งคราว ถึงจุดนี้ “...การเฉลิมฉลอง” หมายถึงการสูญเสียของ “แก่น” หรือ “พื้นฐาน” ซึ่งเป็นสิ่งที่ไม่มีลักษณะแบบโรแมนติก (anti-romantic) และไม่ใช่วรรณคดี (anti-nostalgic) ดังที่เราจะพบได้จากทัศนะอิลลูลหรือมาคูเซ่ (Ihde 1993:115) จากแง่มุมนี้ไอท์เดอมองถึงสิ่งที่น่าเป็นห่วงในทิศทางที่แตกต่างออกไปจากวินเนอร์หรือบอร์กแมนน์ ขณะที่สองคนหลังพยายามมองหาทางออกในระดับหน่วยย่อยหรือชุมชน (community) ความสนใจของไอท์เดอมุ่งไปสู่ระดับภาพรวมหรือระดับโลก (global) คือ (1) ประเด็นเรื่องสิ่งแวดล้อมของโลก และ (2) การหาวิธีหลังยุครู้แจ้ง (post-enlightenment mean) ที่จะธำรงไว้ซึ่งความอดทน และ พหุนิยมทางวัฒนธรรม ระหว่างวัฒนธรรมต่างๆ ซึ่งอย่างแรกนั้นหมายถึง “ข้อจำกัด” (limits) ของเทคโนโลยีสมัยใหม่ที่วินเนอร์มองหา และอย่างหลังคือ “ข้อจำกัด” ของรูปแบบการควบคุมแบบเบ็ดเสร็จในเชิงลบ (ในทางการเมือง-สังคม-วัฒนธรรม-ศาสนา) ซึ่งก็น่าจะเป็นส่วนหนึ่งในจุดมุ่งหมายในทางรูปธรรมของบอร์กแมนน์

ยกตัวอย่างในประเด็นเรื่องสิ่งแวดล้อมที่ไอท์เดอ (Ihde 1993) มองว่าเป็นประเด็นพื้นฐาน (มีโลกที่อยู่ไม่ได้ก็แทบไม่ต้องพูดกันเรื่องประเด็นอื่น) เขากล่าวถึงยุทธศาสตร์สามแบบคือ (1) ยุทธศาสตร์แบบ “ถอดปลั๊ก” (“pull the plug”) ซึ่งเสนอให้เราใช้เทคโนโลยีสมัยใหม่ในระดับที่น้อยที่สุดเพื่อที่จะทำให้เกิดสมดุลที่พอดีระหว่างจำนวนมนุษย์กับสภาพแวดล้อม แต่มีอาจมีปัญหาเรื่องความวุ่นวายทางสังคม เช่น การลดลงของจำนวนประชากร การลดลงอัตราการออกรอดของทารกแรกเกิด การลดลงของช่วงชีวิต หรือ การห้ามการมีบุตรหรือโยกย้ายถิ่นฐาน (2) ยุทธศาสตร์แบบเยียวยา (ameliorationists) ซึ่งเสนอให้ใช้เทคโนโลยีสมัยใหม่โดยจำกัดพื้นที่หรือประเภท เช่นการเลี้ยงปลาในบ่อเพาะเลี้ยงแทนการจับปลาในทะเล แต่ปัญหาที่เป็นไปได้ก็คือวิธีการที่เป็นทางเลือกเหล่านี้ (ซึ่งยังสนับสนุนการใช้เทคโนโลยีสมัยใหม่อยู่) อาจไม่ต้านทานความแพร่หลายของเทคโนโลยีสมัยใหม่ได้ และ (3) ยุทธศาสตร์แบบปฏิรูปเทคโนโลยี (hi-tech reformist) ที่เสนอรูปแบบของเทคโนโลยีทางเลือกเช่น พลังงานทางเลือก หรือ เทคโนโลยีสะอาด แต่ยุทธศาสตร์แบบนี้ก็ยังมีลักษณะที่เป็นการควบคุมจากศูนย์กลาง เช่น ข้อเสนอเรื่องคาร์บอนเครดิตที่ประเทศโลกที่สามสามารถใช้แลกเปลี่ยนกับการถ่ายทอดความรู้ทางเทคโนโลยี ทั้งหมดนี้เราจะเห็นว่าประเด็นเรื่องสิ่งแวดล้อมเป็นเรื่องซับซ้อน และ เกี่ยวข้องกับมโนทัศน์ของเทคโนโลยีกับ โลกธรรมชาติ ที่เรามีอยู่ด้วย

ขณะที่การพูดถึงโลกธรรมชาติ เราอาจมีความเข้าใจได้อย่างน้อยสามแบบ คือ ธรรมชาติ-ในฐานะ-ทรัพยากร (nature-as-resource) ในมโนทัศน์แบบสมัยใหม่ ธรรมชาติ-ในฐานะ-สิ่งมีชีวิต (nature-as-animate) ในมโนทัศน์ของโลกแบบโบราณ และ ธรรมชาติที่เป็น ระบบที่แก้ไขตัวเอง (self-correcting systems) ในทฤษฎี Gaia ไอน์เดกล่าว่าในมโนทัศน์โลกธรรมชาติทั้งสามแบบนี้เทคโนโลยีจะมีรูปแบบและบทบาทที่แตกต่างกันออกไป เช่นมโนทัศน์แรกเทคโนโลยีมีอำนาจและแสดงบทบาทในการควบคุมธรรมชาติ ขณะที่แบบที่สองเทคโนโลยีเป็นสิ่งที่มีความน้อยที่สุด (ไอน์เด ยกตัวอย่างกรณีเทคโนโลยีแบบพอเพียงของมหาดมคะคานธี) ส่วนกรณีของทฤษฎี Gaia ไอน์เดกล่าว่ามีความคลุมเครือเรื่องเทคโนโลยีที่เป็นไปได้มากที่สุด (คือเทคโนโลยีไม่ว่าเป็นแบบสมัยใหม่หรือเป็นแบบพื้นบ้านจะต้องนำไปสู่สมดุลของการแก้ไขตัวเองของระบบชีวภาพ/ธรณีวิทยาของโลก) ทั้งหมดนี้ไอน์เดมองว่าเป็นการสลับแบบเกสตาลท์ในการพิจารณาเรื่องสิ่งแวดล้อม ซึ่งทำให้เห็นว่าเทคโนโลยีและมโนทัศน์เกี่ยวกับธรรมชาติเป็นสิ่งที่มาคู่กันและเรากำลังเกี่ยวข้องกับชุดของทางออกที่เกี่ยวข้องกับ เทคโนโลยี/อุดมการณ์ หลายนับมากกว่ารูปแบบของเทคโนโลยีหรือการพัฒนาใดแบบหนึ่ง (Ihde 1993:127) ประเด็นที่น่าสนใจก็คือคำตอบของไอน์เดต่อทางเลือกใดที่มีแนวโน้มที่จะเป็นไปได้มากที่สุด ไอน์เดทำนายว่าเป็นแบบทฤษฎี Gaia ด้วยเหตุผลที่ว่า แม้ข้อมูลใหม่ที่เพิ่มขึ้นจะแสดงถึงปฏิสัมพันธ์ระหว่างระบบกายภาพของโลกกับสภาพภูมิอากาศต่างเสมือนว่าโลกเป็นหน่วยรวมขององค์สภาพพ แต่หลักฐานเหล่านี้มี ปัจจัยทางเทคโนโลยี (technological factor) เกื้อหนุนอยู่ คือเป็นสิ่งที่เราได้มาโดยใช้การประมวลผลด้วยเทคโนโลยีคอมพิวเตอร์เป็นตัวกลาง ซึ่งโปรแกรมการประมวลผลเหล่านี้มีประโยชน์ต่อจุดประสงค์ทางการศึกษาด้วย (โปรแกรม SimEarth ใช้ทฤษฎี Gaia เป็นแบบจำลอง) "สิ่งที่แสดงให้เห็นว่าไม่ว่าการเปลี่ยนแปลงจะเกิดขึ้นในทิศทางใด มันจะเกิดขึ้นในบริบทที่มีชุดของเทคโนโลยีที่ได้รับการพัฒนาแบบหนึ่งอยู่แล้ว ซึ่งสิ่งเหล่านี้จะส่งผลกลับสู่ความเป็นไปได้ที่จะมองเห็นและจัดการ(กับปัญหา)...เครื่องมือเครื่องมือที่เราใช้วิเคราะห์ปรากฏการณ์จะบอกเราว่าแนวโน้มจะเป็นไปในทางใด" (Ihde 1993:128)

ประเด็นที่สำคัญในทัศนะของไอน์เดก็คือ เทคโนโลยีแม้มันจะให้แนวโน้มหรือมีเจตนาารมณ์ในตัวของมันเองไปในทิศทางใดทิศทางหนึ่ง แต่มันก็สร้าง "ภาระในการตัดสินใจ" (decisional burden) ให้กับเรา ในสภาพ "พหุวัฒนธรรม" ที่เพิ่มขึ้น ความไม่ตายตัวและความบังเอิญของการพัฒนามีมากขึ้น (ขึ้นอยู่กับว่าเราจะเลือกไม่ตายตัวและความบังเอิญของการพัฒนามีมากขึ้น (ขึ้นอยู่กับว่าเราจะเลือกภาพที่เห็นผว่า "สื่อ" ที่หลากหลายมาปะติดปะต่อเป็นภาพใหม่อย่างไร) ในแง่ดี ซึ่งเป็นด้านที่ไอน์เดเน้น ก็คือเราอาจมองได้ว่าโลกแห่งชีวิตไม่จำเป็นต้องยึดติดอยู่กับการมองโลกหรือเข้าใจโลก (โดยผ่านเทคโนโลยีตัวกลาง) แบบใดแบบหนึ่งเพียงแบบเดียว การตีความและวัฒนธรรมที่เราเคยคิดว่าจริงไม่จำเป็นต้องเป็นตัวชี้ขาดอีกต่อไป แต่ในภาระการตัดสินใจ



ของเราที่เกิดขึ้นและดำเนินไปในโลกที่ปราศจากแก่นแกนและไม่มีกรตีความแบบใดที่กล่าวได้ว่าเป็นบรรทัดฐานมากกว่าแบบอื่นๆ คำถามที่เกิดขึ้นก็คือเราพอใจกับคำตอบที่ไอห์เดกล่าวทำนองว่าการเลือกตัดสินใจ “มันจะเป็นไปเอง” ไคะไหน ประเด็นก็คือเราไม่สามารถเลือกที่จะไม่เลือกแต่ก็ไม่อาจบอกได้ว่าทางเลือกใดที่ควรเลือก แต่ในความเป็นจริงเราก็ไม่อาจหนีพ้นคำถามยกตัวอย่างเช่นเราควรให้มีการก่อสร้างโรงไฟฟ้านิวเคลียร์ในประเทศนี้หรือไม่ ซึ่งคำถามเหล่านี้หลีกเลี่ยงไม่พ้นที่ต้องแสดงจุดยืนเชิงบรรทัดฐาน

### 3.5.2 แบบจำลองแบบสองระนาบ

ระหว่างแบบจำลองทั้งสองแบบแรกที่มีทิศทางต่างกันออกไปคนละทาง แบบจำลองสองทางเลือกเสนอให้เราปฏิรูปสังคมเทคโนโลยีอย่างสิ้นเชิง แต่แบบจำลองสองระดับเสนอให้เราอยู่กับสังคมเทคโนโลยีอย่างมีความเข้าใจ เราจะพบแบบจำลองที่อยู่ตรงกลางของไอห์เดซึ่งเราจะเรียกว่า “แบบจำลองแบบสองระนาบ” (two-plane model) ที่มีลักษณะ

(1) ความสัมพันธ์ของมนุษย์กับเทคโนโลยีมีสองระดับคือ ระดับโครงสร้าง และ ระดับที่ฝังอยู่ในวัฒนธรรม หรือในอีกแง่หนึ่งก็คือการเป็นตัวกลางเชิงรูป (embodiment relation) ที่สัมพันธ์กับการรับรู้ทางกายของมนุษย์ กับการเป็นตัวกลางเชิงตีความ (hermeneutic relation) ที่สัมพันธ์กับความเข้าใจหรือความหมายของสิ่งที่ถูกรับรู้

(2) ในแนวตั้งการเข้าใจเทคโนโลยีทั้งสองระดับสามารถไปด้วยกันได้ กล่าวคือแม้เทคโนโลยีจะถูกออกแบบให้มีจุดประสงค์เชิงโครงสร้างแบบเดียวกันแต่การใช้เทคโนโลยีหนึ่งๆเป็นสิ่งที่แยกออกจากวัฒนธรรมไม่ได้ อย่างไรก็ตามทั้งสองระดับไม่อาจพิจารณาแยกออกจากกันได้ และเทคโนโลยีมีลักษณะเป็นสิ่งบังเอิญที่มีเจตนาารมณ์อยู่ในตัวของมันเอง

(3) ในแนวระนาบความแตกต่างระหว่างกระบวนการทัศน์หรือการเข้าใจและใช้เทคโนโลยีที่แตกต่างกันออกไปในแต่ละวัฒนธรรมเป็น “การจับคู่ทางเทคโนโลยี” (technological pairing) ในลักษณะการสลับแบบเกสตาลท์ ซึ่งทั้งสองแบบต่างถือเป็นความสำเร็จทางเทคโนโลยีพอกๆกัน เช่น การเดินเรือแบบตะวันตก กับการเดินเรือของชาวพื้นเมือง เป็นต้น

เราจะเห็นว่าแบบจำลองสองระดับของไอห์เดสามารถทำความเข้าใจต่อเทคโนโลยีได้ทั้งแนวตั้ง (โครงสร้างเชิงตัวกลางของสิ่งประดิษฐ์) และแนวระนาบ (การฝังตัวอยู่ในวัฒนธรรมของสิ่งประดิษฐ์) แต่แบบจำลองสองระดับของเขาทำให้เห็นถึงสภาวะกลืนไม่เข้าคายไม่ออกกล่าวคือในสภาพ “พหุวัฒนธรรม” (pluricultural) เทคโนโลยีได้ทำให้เราเห็นโลกที่แตกต่างและหลากหลายพร้อมๆกันและไม่อาจบอกได้ว่าอะไรที่ดีหรือถูกต้องไปกว่ากัน แต่ในสถานการณ์ที่ปราศจาก “แก่น” ทางคุณค่าที่เกิดขึ้นไอห์เดกล่าวว่าเราทุกคนตกอยู่ในสภาพเดียวกันคือมีภาระที่ต้องตัดสินใจ แม้จะเข้าใจได้ว่าในสถานการณ์เช่นนี้ปัญหาในระดับโลก (global) จะมีความสำคัญมากกว่าจากจุดยืนของไอห์เด แม้ในทัศนะของเขาการปรับเปลี่ยนกระบวนการทัศน์จะไม่ใช่ว่าเรื่องยาก

แต่เขาก็ดูเหมือนจะยอมรับกลายเป็นเทคโนโลยีซึ่งเป็นตัวกลางระหว่างเรากับปัญหาจะให้แนวโน้มต่อการตัดสินใจเลือกของเราซึ่งในท้ายที่สุดทำให้ดูเหมือนเราจำเป็นต้องยอมรับสภาพและหาทางปกป้องสิ่งที่เป็นอยู่มากกว่าความคิดที่จะทำให้สังคมหรือเทคโนโลยีเปลี่ยนแปลงไปอย่างมีนัยสำคัญ

### 3.6 ทฤษฎีการทำให้เป็นเครื่องมือของฟินเบิร์ก

การพิจารณาข้อเสนอเรื่องการปกป้องแนวคิดอนิยัตินิยมทางเทคโนโลยีของทัศนะแบบสารัตถะนิยมใหม่ในลักษณะของสเปคตรัมหรือแถบย่านความเข้มข้นของความเป็นไปได้ นั้น เราจะพบถึงสองด้านของสเปคตรัมซึ่งด้านหนึ่งเราจะพบว่าข้อเสนอของแต่ละทัศนะสามารถเสริมรับและสนับสนุนต่อกันให้กลายเป็น “ภาพรวม” ของการปกป้องแนวคิดนี้ ขณะที่อีกด้านหนึ่งของสเปคตรัมเป็นไปในทิศทางตรงกันคือมีความขัดกันและดึงแต่ละทัศนะไปในทิศทางที่แตกต่างกันซึ่งแต่ละด้านจะมีรายละเอียดดังต่อไปนี้

*ด้านที่สอดคล้อง :* เราจะเห็นว่าข้อเสนออนิยัตินิยมของนักปรัชญาคนหนึ่งได้ให้คำตอบแก่ปัญหาที่อีกคนหนึ่งประสบ การอธิบายซึ่งความรู้และความหมายเมื่อเราต้อง “ถอดปลั๊ก” (disconnected) กับเทคโนโลยีที่วินเนอร์เป็นกังวลอาจได้รับการสนับสนุนและช่วยเหลือจากมโนทัศน์เรื่อง “สิ่งรวมศูนย์” (focal things) ของบอร์กแมนน์ซึ่งเปิดต่อแบบแผนชีวิตหรือรูปแบบของเทคโนโลยีทางเลือกที่สามารถรื้อฟื้นความหมายของการมีชีวิตในสังคมเทคโนโลยีสมัยใหม่ได้ แต่ปัญหาความคลุมเครือเรื่องการปฏิบัติแบบรวมศูนย์ของบอร์กแมนน์เรื่องความเป็นไปได้ของข้อเสนอของเขาในแง่ที่ว่าเราหรือชุมชนจะพลิกจากสภาพที่ถูกตัดขาด (disengage) ในกระบวนการของเครื่องใช้ ไปสู่การสร้างเชื่อมโยง (reengage) กับแบบแผนชีวิตแบบรวมศูนย์นั้นอาจทำความเข้าใจได้ด้วยการสลับแบบเกสตาลท์ (gestalts switch) ในมโนทัศน์ “ความหลากหลายเสถียรภาพ” (multistability) ของไอท์เด ซึ่งในระดับอัตถิภาวะ (existential level) ก็เป็นสิ่งที่เข้าใจได้ด้วยมโนทัศน์ “ความสัมพันธ์ที่เป็นอิสระ” (free relation) ซึ่งเป็นการเปลี่ยนระดับความเข้าใจการดำรงอยู่และความเป็นจริงตามข้อเสนอของไตรย์ฟิส ที่กล่าวมานี้ดูเหมือนว่าทุกทัศนะจะเสริมรับกันและให้ความหวังที่จะนำไปสู่ “ทฤษฎีรวม” (Unified Theory) ของการปกป้องแนวคิดอนิยัตินิยมทางเทคโนโลยีในจุดยืนสารัตถะนิยมใหม่ แต่ความหวังเช่นนั้นอาจเผชิญอุปสรรคอย่างใหญ่หลวงเมื่อเรามองถึงอีกด้านหนึ่งของสเปคตรัม

*ด้านที่ไม่สอดคล้อง :* ขณะที่แต่ละทัศนะพยายามที่จะเสนอการปกป้องอนิยัตินิยมของตน เราจะพบว่านัยต่อการตัดสินใจทางเทคโนโลยีของแต่ละทัศนะค่อนข้างมีความแตกต่างและดูเหมือนว่าถูกดึงให้ออกห่างจากกันไปในทิศทางที่แตกต่างกัน สารัตถะนิยมแบบกระบวนการทัศน์มองว่าการหันไปจากการครอบงำของเทคโนโลยีคือ “การถอดปลั๊ก” (วินเนอร์) “การปฏิรูป” (บอร์กแมนน์)

ซึ่งหนีไม่พ้นแรงเหวี่ยงของ “การแยกตัว” ส่วนสารัตถะนิยมทางภววิทยาปฏิเสธเรื่องแต่มองว่าเราสามารถ “ก้าวข้าม” การครอบงำของเทคโนโลยีได้ด้วยการเปลี่ยนระดับความเข้าใจโดยไม่จำเป็นต้องแยกตัวออกไปสู่แบบแผนชีวิตทางเลือกอื่นๆ ขณะที่สารัตถะนิยมแบบเป็นกลางแม้ไม่ได้ปฏิเสธข้อเสนอทั้งสองแบบข้างต้นแต่ก็พยายามทำให้เห็นถึงภาวะกลืนไม่เข้าคายไม่ออกของอัตถิภาวะวิสัยในสถานการณ์ทางเทคโนโลยีที่เกิดขึ้นใหม่ที่ทำให้ด้านหนึ่งของการดำรงอยู่ของเราปราศจาก “แก่นสาร” ในโลกที่หลายหลาย แต่ในอีกด้านหนึ่งเราก็ถูกบังคับให้ “เลือก” บางสิ่งบางอย่างมาเป็นแก่นแกนของชีวิต ด้านที่ไม่สอดคล้องในสเปกตรัมดูเหมือนทำให้ข้อปกป้องแนวคิดอนิยตินิยมในจุดยืนสารัตถะนิยมใหม่แตกกระจายกันไปคนละทิศคนละทาง ในทัศนะของฟีนเบิร์กเขามองว่ามีข้อบกพร่องร่วมกันสองประการในแบบจำลองของฝ่ายสารัตถะนิยมคือ (1) ทุกแบบเป็นการปกป้องอนิยตินิยมด้วยท่าทีแบบเชิงรับ (2) ทุกแบบไม่มีความชัดเจนต่อการให้เกณฑ์ในการตัดสินใจทางเทคโนโลยี

ฟีนเบิร์กมองว่าสารัตถะนิยมเชิงภววิทยาตามแนวไฮเด็กเกอร์ (หรือ แบบจำลองสองระดับ) ว่า

“มีความคลุมเครือในมุมมองของไฮเด็กเกอร์ เขาเตือนเราว่าสารัตถะของเทคโนโลยีไม่ใช่เรื่องทางเทคนิค หรือกล่าวอีกแง่หนึ่งเทคโนโลยีไม่อาจเข้าใจได้ในแง่ของความมีประโยชน์ แต่ด้วยแง่มุมของการผูกมัดในทางเทคนิคของเรากับโลกเท่านั้น แต่การผูกมัดที่ว่านี้เป็นเพียงทัศนคติหรือว่ามันฝังอยู่ในการออกแบบเทคโนโลยีสมัยใหม่จริงๆ หากเป็นกรณีแรกเราอาจมี “ความสัมพันธ์ที่เป็นอิสระ” กับเทคโนโลยีตามที่ไฮเด็กเกอร์ต้องการโดยไม่มี การเปลี่ยนแปลงตัวเทคโนโลยี แต่นั่นคือทางออกที่เป็นอุดมคติที่รับฟังยากสำหรับคนในรุ่นที่ตระหนักถึงประเด็นสิ่งแวดล้อม” (Feenberg 2000:297)

ฟีนเบิร์กมองว่าแม้เราจะตีความทัศนะของไฮเด็กเกอร์ว่าไม่ได้เป็นเพียงการเปลี่ยนทัศนคติ ซึ่งหากเป็นเช่นนั้นเราก็ควรพบถึงหลักเกณฑ์บางประการในการปฏิรูปเทคโนโลยีในการวิพากษ์ของไฮเด็กเกอร์เช่นความสัมพันธ์ที่เป็นอิสระควรเสนอแนะถึงตัวเทคโนโลยีอื่นๆที่ไม่ทำให้โลกเป็นเพียงคลังของทรัพยากร แต่เนื่องจากการวิเคราะห์ของไฮเด็กเกอร์มีลักษณะที่เป็นนามธรรมค่อนข้างมากในแง่ที่ว่าเขา “ไม่แยกกระหว่างกระแสไฟฟ้าและระเบิดนิวเคลียร์ เทคนิคทางการเกษตรและการฆ่าล้างเผ่าพันธุ์ชาวยิว” (Feenberg 2000:297) ซึ่งทั้งหมดเป็นการแสดงออกที่แตกต่างกันของ “การปิดล้อม” แบบเดียวกันซึ่งเรียกร้องให้เราก้าวข้ามไปสู่การฟื้นความสัมพันธ์ของการดำรงอยู่ในระดับลึก ในแง่นี้การที่ทัศนะแบบไฮเด็กเกอร์กล่าวว่าคุณ



ไม่ได้ปฏิเสธเทคโนโลยีแต่ก็ไม่ได้มีที่ทางให้กับอนาคตทางเทคโนโลยีที่ควรจะเป็น ทำให้เราเข้าใจเรื่องนี้เป็นอื่นใดไม่ได้นอกจากการเปลี่ยนทัศนคติ

ส่วนสารัตถะนิยมเชิงกระบวนการทัศน์ (ซึ่งฟินเบิร์กกล่าวถึงเฉพาะทัศนะของบอร์กแมนน์) ฟินเบิร์กมองว่า “แบบจำลองแบบสองทางเลือก” ในทัศนะของบอร์กแมนน์มีส่วนผสมระหว่าง “การกลายเป็นอาณานิคมของโลกแห่งชีวิต” (colonization of the lifeworld) ของฮาเบอร์มัส กับ “การเข้ามารวมกัน” (gathering) ของไฮเด็กเกอร์ ในส่วนแรกนั้นกล่าวถึงมิติในการดำรงอยู่ของมนุษย์ในกระบวนการสู่ความเป็นสมัยใหม่ที่ถูกกดทับให้อยู่ได้ความคิดนิยมวิทยาศาสตร์และความยินดีกับเทคโนโลยีโดยไม่ตั้งคำถาม ขณะที่ในส่วนหลังกล่าวถึงความแตกต่างกันทางความหมายของเทคโนโลยีสมัยใหม่กับเทคโนโลยีดั้งเดิม ในด้านหนึ่งนั้นดูเหมือนว่าทัศนะของบอร์กแมนน์จะเป็น “ข้อวิพากษ์ทางสังคม” (social critique) มากกว่าของไฮเด็กเกอร์ แต่ฟินเบิร์กก็มองว่าทัศนะของบอร์กแมนน์ต้องเผชิญปัญหาจากทั้งความคลุมเครือของฝ่ายไฮเด็กเกอร์และความแคบของความเข้าใจของฝ่ายฮาเบอร์มัส กล่าวคือ

“เราไม่แน่ใจว่าทัศนะของเขา (บอร์กแมนน์) จะเป็นเพียงแค่การทิ้งทัศนคติแบบสมัยใหม่ต่อเทคโนโลยีหรือต่อการออกแบบเทคโนโลยี ในกรณีหลังการวิจารณ์ของเขา กว่างจนไม่มีเกณฑ์สำหรับการปฏิรูปเทคโนโลยีในเชิงสร้างสรรค์” (Feenberg 2000:299)

ฟินเบิร์กมองว่าทัศนะของบอร์กแมนน์ยังไม่พิจารณาถึงความเชื่อมโยงกันระหว่างเทคโนโลยีและวัฒนธรรมอย่างเป็นรูปธรรมที่อยู่นอกเหนือขอบเขตการวิพากษ์ของเขา ซึ่งเมื่อสิ่งที่ถูกกล่าวถึงในขอบเขตดังกล่าว (เครื่องใช้) ส่งผลที่ตามมาในเชิงลบโดยส่วนใหญ่ก็ทำให้เข้าใจว่าไม่มีประโยชน์ที่จะพยายามค้นหาความหมายที่แทรกอยู่ในสิ่งเหล่านั้น ทั้งหมดนี้ทำให้เข้าใจได้ว่าทำไมบอร์กแมนน์ถึงให้รูปธรรมของการปฏิรูปไปในเชิงสังคมวัฒนธรรมมากกว่าการปฏิรูปตัวเทคโนโลยี ฟินเบิร์กได้ยกตัวอย่างจากการวิเคราะห์เทคโนโลยีคอมพิวเตอร์และอินเทอร์เน็ตของบอร์กแมนน์ซึ่งมองว่า “ความเป็นจริงแบบเสมือนจริง” ของเครื่องมืออย่างคอมพิวเตอร์ซึ่งทำให้เราสามารถติดต่อกันได้โดยไม่ต้องมีปฏิสัมพันธ์กันซึ่งๆหน้า แม้ว่ามันจะขยายขอบเขตของการติดต่อ แต่มันก็ลดความรู้สึกของเกี่ยวกันลง และส่งผลให้บุคคลกลายเป็นเหมือนสินค้าที่ถูกส่งไปตามโครงข่าย (เช่นกรณี Hi5) แม้ฟินเบิร์กจะยอมรับว่าการวิเคราะห์ของบอร์กแมนน์มีส่วนถูกแต่บอร์กแมนน์ก็มองข้ามการเกิดบริบททางสังคมใหม่ที่เกิดจากการใช้เครื่องมือเหล่านี้ เช่นกรณีของเทเลเทลซึ่งการใช้เครื่องมือในแบบที่ไม่พึงประสงค์สำหรับผู้สร้างสามารถทำให้คอมพิวเตอร์เปลี่ยนจากเครื่องคิดเลขเป็นโครงข่ายของการสื่อสาร หรือกรณีที่ผู้ป่วยโรคเอดส์ใช้การติดต่อสื่อสารกันด้วยอินเทอร์เน็ตเพื่อการมีส่วนร่วมในรูปแบบของการบำบัดรักษาที่มีความหมาย

สำหรับพวกเขามากยิ่งขึ้นประเด็นที่สำคัญก็คือสิ่งเหล่านี้เป็นไปได้เพราะการสนทนาในกลุ่มคนใช้แบบตรงไปตรงมาผ่านอินเทอร์เน็ตซึ่งไม่เกิดขึ้นได้หากเป็นกรณีที่เป็นกรพบปะสนทนากันซึ่งๆหน้าจริงๆ ในแง่นี้ฟินเบิร์กมองว่าข้อเสนอของบอร์กแมนน์ดูเหมือนมองข้ามกระบวนการออกแบบเทคโนโลยีและดูเหมือนจะเชื่ออยู่แล้วว่าการแปรสภาพเชิงความหมาย (hermeneutic transformation) ไม่อาจเป็นไปได้ในกระบวนการดังกล่าว

แม้ในด้านหนึ่งฟินเบิร์กจะเสนอให้เราหันไปใช้การศึกษาเชิงประจักษ์จากจุดยืนแบบอุปโลกนินิยมมาช่วยในการทำความเข้าใจเทคโนโลยีที่เป็นรูปธรรมมากขึ้น แต่เขาก็มองว่าเข้าใจเทคโนโลยีในแง่มุมมองของกระบวนการการสร้างวัตถุอาจมองข้ามแง่มุมเรื่องความหมายของสิ่งเหล่านี้ตามที่สาร์ตตะนิยมได้วิพากษ์เอาไว้ ฟินเบิร์กเองพยายามที่จะเสนอแบบจำลองอีกแบบในการเข้าใจเรื่องนี้ด้วย “ทฤษฎีการทำให้เป็นเครื่องมือ” (instrumentalization theory) จากจุดยืนแบบอุปโลกนินิยมเข้าช่วย ซึ่งจากความเข้าใจว่าเทคโนโลยีคือสิ่งที่อยู่ในโลกของความเป็นจริง (real-world objects) ที่ถูกออกแบบขึ้นมา (Feenberg, 2000 : 303) ฟินเบิร์กมองว่าอุปสรรคสำคัญของสาร์ตตะนิยมคือการมองเข้าใจสาร์ตตะของเทคโนโลยีอย่างไม่คำนึงถึงความซับซ้อนและการฝังอยู่กับวัฒนธรรมของเทคโนโลยี ซึ่งเขาพยายามที่จะเสนอมนทัศน์ของสาร์ตตะที่เข้ากันได้กับตัวแปรทางสังคมวัฒนธรรมที่ทำให้การใช้งานจริงของเทคโนโลยีมีความหลากหลาย ซึ่งเขามองว่าการกลายเป็นเครื่องมือจะเกิดขึ้นได้ในสองระดับคือระดับปฐมภูมิ กับ ระดับทุติยภูมิ

**การเป็นเครื่องมือในระดับปฐมภูมิ (primary instrumentalization) :** ฟินเบิร์กหมายถึงองค์ประกอบอันเป็นลักษณะร่วมซึ่งเราสามารถสรุปออกมาได้จากทุกๆบริบทเฉพาะ ซึ่งประกอบด้วยองค์ประกอบสี่ประการคือ

(1) **การทำให้ปราศจากบริบท (decontextualization)** กล่าวคือวัตถุธรรมชาติจะกลายเป็นวัตถุทางเทคนิคได้ต้องถูกทำให้ออกมาจากโลกของมัน (de-worlded) หรือถูกทำให้แยกตัวออกมาจากบริบทของมัน เช่น ต้นไม้ กลายเป็นแผ่นไม้กระดาน ในที่นี้คุณสมบัติตามธรรมชาติเช่น ความคม หรือความกลม จะถูกนำมาเปลี่ยนเป็นคุณสมบัติทางเทคนิคของมีด หรือ ล้อ

(2) **การลดทอน (reductionism)** ลักษณะร่วมในกระบวนการทำให้ปราศจากบริบทคือสิ่งประดิษฐ์จะถูกลดทอนให้เหลือคุณสมบัติแบบง่าย ๆ คือเหลือเพียงคุณสมบัติปฐมภูมิ (primary quality) และตัดคุณสมบัติทุติยภูมิ (secondary quality) ของมันทิ้ง เช่น ท่อนไม้มีคุณสมบัติปฐมภูมิคือความกลมขณะที่คุณสมบัติทุติยภูมิคือการให้ร่มเงา ท่อนไม้ที่กลายเป็นล้อได้ด้วยคุณสมบัติเรื่องความกลมโดยสามารถตัดเรื่องการให้ร่มเงาของมันทิ้งไปได้

(3) **การกลายเป็นสิ่งที่เป็นอัตโนมัติ (autonomization)** การกระทำทางเทคนิคจะมีลักษณะร่วมคือ มันจะแยกตัวเองออกมาจากผลกระทบที่มันกระทำต่อวัตถุ หรือ แรงกระทำ

(action) ของวัตถุทางเทคนิคไม่ทำกับแรงปฏิกิริยา (reaction) ที่กลับมาสู่ตัวมัน เช่น นายพราน ได้รับเพียงแรงกระแทกที่ไหล่ แต่ลูกกระสุนที่ออกไปจากปืนทำให้กระต่ายตาย ในแง่นี้เราจะเห็นว่าเทคโนโลยีดูเหมือนมีผลกระทบต่อโลกมากมายขณะที่โลกมีผลกระทบกลับสู่เทคโนโลยีน้อยมาก

(4) การวางตำแหน่ง (positioning) การกระทำทางเทคนิคจะควบคุมวัตถุที่ถูกกระทำ ผ่านกฎ เช่น กฎการเผาไหม้ควบคุมการทำงานของเครื่องยนต์ ในที่นี้ตัวผู้ใช้สามารถวางตำแหน่งของตนให้สามารถใช้กฎเหล่านั้นเพื่อทำให้เกิดประโยชน์แก่ตนได้ เช่นการจัดการแรงงาน และการควบคุมผู้บริโภคผ่านการออกแบบผลิตภัณฑ์

การทำให้เป็นเครื่องมือในระดับทุติยภูมิ (secondary instrumentalization) : ฟินเบิร์กมองว่าแม้ระบบทางเทคนิคต่างๆจะมีคุณสมบัติร่วมที่อยู่พันบริบททางวัฒนธรรม แต่การที่มันจะทำงานได้ (functioning) มันต้องถูกนำกลับเข้าไปรวมกับบริบททั้งสภาพแวดล้อมทางสังคมหรือธรรมชาติ ซึ่งมืองค์ประกอบสี่อย่างคือ

(1) การทำให้เป็นระบบ (systematization) ตัววัตถุทางเทคนิคต้องร่วมกับวัตถุทางเทคนิคอื่นๆและกลับเข้าไปสู่สภาพแวดล้อมธรรมชาติ เช่น ล้อ มือจับ ตั้บรรถ รวมกันเป็น รถพ่วง และอาจต้องมีการทาสีกันเพื่อกันสนิมที่เกิดขึ้นตามธรรมชาติ

(2) การประนีประนอม (mediation) ตัววัตถุต้องผ่านการประนีประนอมทางสังคม จริยศาสตร์ หรือทางสุนทรียศาสตร์ก่อนที่จะนำมาใช้ เช่น การเลือกหินและชนนิกเพื่อทำธนู ไม่ใช่แค่เรื่อง ความคมหรือขนาด แต่มีข้อคำนึงเรื่องพิธีกรรมเข้ามาร่วมด้วย หรือ ตัวสินค้าต้องผ่านการพิจารณาเรื่องภาพลักษณ์และบรรจุภัณฑ์ เป็นต้น ในที่นี้คุณสมบัติทุติยภูมิที่เคยถูกตัดออกไปจะกลับมามีบทบาทในตัวเทคโนโลยีอีกครั้ง

(3) การเป็นอาชีพ (vocation) โดยหลักการใครก็สามารถยิงสัตว์ได้ แต่คนยิงสัตว์ที่เป็น นายพรานต้องมีทัศนคติและความคิดอ่านเฉพาะแบบหนึ่งถึงจะทำกิจกรรมนี้อย่างเป็นมืออาชีพได้ ทัศนคติเหล่านี้จะเป็นการนิยามในระดับลึกจากบุคคล และสมาชิกในชุมชนที่ร่วมอยู่ในการปฏิบัติแบบเดียวกัน สิ่งเหล่านี้เป็นผลกระทบในด้านกลับ (reverse impact) ของผู้ใช้ที่มีต่อเทคโนโลยี

(4) ความคิดริเริ่ม (initiative) การวางตำแหน่งเพื่อให้ได้ประโยชน์จากระบบจะถูกชดเชย ด้วยความคิดริเริ่มทางเทคนิคของผู้ใช้ แม้ว่าในโลกทุนนิยมจะมีการแยกที่ชัดเจนระหว่างการวางตำแหน่งกับความคิดริเริ่ม รวมถึงถือว่าอย่างหลังไม่มีความสำคัญ แต่การริเริ่มของผู้ใช้ คอมพิวเตอร์ในยุคแรกๆก็สามารถเปลี่ยนการออกแบบคอมพิวเตอร์ทั้งหมดได้

จากทั้งหมดที่กล่าวมาฟินเบิร์กมองว่าแม้สิ่งที่สาร์ตถะนิยมแบบภววิทยาและแบบกระบวนทัศน์กล่าวไว้จะเป็นประเด็นก็จริงแต่มันก็จำกัดอยู่แค่ในระดับปฐมภูมิเท่านั้น ขณะที่การ



กลายเป็นเครื่องมือในระดับทฤษฎีที่เปิดให้เห็นความเป็นไปได้ของการยอมรับและตอบสนองต่อเทคโนโลยีที่ “แตกต่าง” และมีความหลากหลายออกไปในแต่ละวัฒนธรรม ทฤษฎีการทำให้เป็นเครื่องมือของฟินเบิร์กคือความพยายามของเขาในการขจัดความขัดแย้งภายในข้อเสนอเรื่องการทำให้เป็นเหตุผลแบบกลับข้าง (subversive rationalization) ที่เราได้อภิปรายไปแล้วในบทที่ผ่านมา เราอาจจะเรียกทฤษฎีของเขาว่า แบบจำลองแบบสองระนาบแบบที่สอง (two-plane model 2) ซึ่งมีลักษณะ

(1) เทคโนโลยีมีคุณลักษณะในสองระดับคือ ระดับปฐมภูมิ ที่เป็นนามธรรมและเป็นเอกเทศจากบริบททางวัฒนธรรม กับระดับทฤษฎี ที่เป็นรูปธรรมและฝังอยู่ในบริบทเฉพาะวัฒนธรรมหนึ่งๆ โดยเฉพาะ

(2) คุณสมบัติทั้งสองระดับไม่สามารถแยกออกจากกันได้ ทั้งนั้นทั้งนี้ในแนวราบองค์ประกอบย่อยของแต่ละระดับมีลักษณะที่เป็นทวิภาคต่อกัน คือ การปราศจากบริบท กับ การกลับเข้าไปอยู่ในบริบท คุณสมบัติปฐมภูมิ กับคุณสมบัติทฤษฎี ผลกระทบของตัววัตถุต่อสิ่งแวดล้อม กับ ผลกระทบด้านกลับของสิ่งแวดล้อมต่อตัววัตถุ

(3) ในแนวตั้งองค์ประกอบในระดับปฐมภูมิเป็นเพียงการดึงลักษณะร่วมของการทำหน้าที่ของสิ่งประดิษฐ์ที่แตกต่างกันในแต่ละวัฒนธรรมออกมา ดังนั้นระดับที่มีความสำคัญและมีสถานะที่เหนือกว่าคือระดับทฤษฎี และการเปลี่ยนแปลงในระดับนี้ซึ่งฟินเบิร์กเรียกว่าเป็น “การทำให้เป็นเหตุผลแบบกลับข้าง” มีความสำคัญต่อการปฏิรูปของเทคโนโลยีอย่างเป็นรูปธรรม และมีนัยเชิงบรรทัดฐานต่อการเป็นประชาธิปไตยโดยตัวมันเอง

คำถามก็คือแบบจำลองของฟินเบิร์กสามารถก้าวข้ามข้อบกพร่องของแบบจำลองต่างๆที่เขาวิจารณ์ไว้ได้หรือไม่

สำหรับแบบจำลองแบบสองระดับของสารัตถะนิยมทางภววิทยา ฟินเบิร์กกล่าวไว้ค่อนข้างมีประเด็นในแง่ที่ว่าไม่สามารถเข้าใจการเป็นอิสระจากเทคโนโลยีเป็นอื่นที่นอกเหนือไปจากการเปลี่ยนทัศนคติได้ ตัวอย่างเรื่องการใช้ทางด่วนแบบ “ไม่ยึดติด” ของไตรย์ฟิสน่าจะเป็นประจักษ์พยานที่ชัดเจนในเรื่องนี้ แต่ประเด็นที่ผู้เขียนคิดว่ามีความสำคัญก็คือแม้การเปลี่ยนทัศนคติ (ซึ่งเป็นตีความไฮเด็กเกอร์แบบพื้นผิวที่สุด) จะไม่นำไปสู่การเปลี่ยนแปลงตัวเทคโนโลยีโดยตัวมันเองแต่การปฏิรูปหรือปรับรูปแบบของเทคโนโลยี จำเป็น ต้องวางอยู่บนการเปลี่ยนทัศนคติหรือไม่

ผู้เขียนคิดว่าจากตัวอย่างกรณีเทเลเทล หรือ ผู้ป่วยโรคเอดส์ของฟินเบิร์ก เขาน่าจะบอกได้ว่า “ไม่จำเป็น” แต่นั่นก็ทำให้ฟินเบิร์กต้องเผชิญกับข้อวิจารณ์ที่มีนัยสำคัญนั่นคือ แม้จะเปลี่ยนรูปแบบทางเทคโนโลยีได้ก็จริงแต่มันอาจยังคงตกอยู่ภายใต้อิทธิพลของกลุ่มที่กุมอำนาจทางเทคโนโลยีอยู่เดิมที่สามารถปรับตัวและ “วางตำแหน่ง” (positioning) ของตัวเองให้ได้เปรียบใน

ความเปลี่ยนแปลงได้ การเปลี่ยนแปลงในระดับทฤษฎีแม้ว่ามีความสำคัญแต่ก็ไม่มีอะไรที่ปิดกั้นต่อการที่ผู้มีอำนาจเดิมจะเข้ามาร่วมวงเพื่อรักษาสถานะเดิมของตนเอาไว้ ข้อวิจารณ์ในลักษณะนี้อาจจะส่งผลกลับไปสู่การวิเคราะห์ของไตรย์ฟิสเองด้วย ดังจะเห็นจากการที่ไตรย์ฟิสใช้ทัศนะแบบไฮเด็กเกอร์วิพากษ์เรื่อง "ปัญญาประดิษฐ์" และเมื่อมีการถกเถียงกันถึงระดับหนึ่งนักออกแบบปัญญาประดิษฐ์กลุ่มหนึ่งก็ยอมรับข้อวิพากษ์ของไตรย์ฟิส แต่แทนที่พวกเขาจะปฏิเสธเรื่องปัญญาประดิษฐ์พวกเขากลับมีความคิดใหม่ในการสร้าง "ปัญญาประดิษฐ์แบบไฮเด็กเกอร์" (Heideggerian AI) ขึ้นมา (Winogard 1995, Brey 1999)

ในมุมมองที่กว้างขึ้นเราจะเห็นว่าเทคโนโลยีคอมพิวเตอร์อยู่ในมือของบริษัท "ยักษ์ใหญ่" (หรือ ผู้ก่อตั้งที่มีชื่อเสียง) เพียงไม่กี่กลุ่ม นั่นไม่รวมถึงหากข้อสังเกตที่วินเนอร์ให้ไว้ถูกต้องว่าคอมพิวเตอร์และอินเทอร์เน็ตแทบไม่สามารถเป็นคางคกให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในระบบประชาธิปไตยได้อย่างจริงจัง ถึงจุดนี้เราได้มาถึงจุดสำคัญในการพูดถึงการปฏิรูปเทคโนโลยี คือ เราจะมองเรื่องนี้ในลักษณะของ (1) การเปลี่ยนแปลงเฉพาะตัวรูปแบบของสิ่งประดิษฐ์ หรือ (2) การเปลี่ยนแปลงที่ผลักดันทิศทางสังคมและวัฒนธรรมไปในทางที่ควร ซึ่งผู้เขียนมองว่าความรู้สึกเชิงบรรทัดฐานบอกเราว่าอย่างหลังมีความสำคัญมากกว่า หากเป็นเช่นนั้นแม้แบบจำลองของฟินเบิร์กจะปฏิเสธถึงความจำเป็นของการเปลี่ยนทัศนคติ แต่หากเขาคิดว่า "การทำให้เป็นเหตุผลแบบกลับข้าง" มีความหมายมากกว่าการเปลี่ยนรุ่นของมือถือหรือรถยนต์ก็ยากที่เขาจะปฏิเสธถึง *นัยสำคัญ* ของการเปลี่ยนทัศนคติได้

สำหรับแบบจำลองแบบสองทางเลือกของสาร์ตถะนิยมเชิงกระบวนทัศน์ ฟินเบิร์กอาจกล่าวไว้ถูกต้องเช่นกันว่าข้อเสนอของบอร์กแมนน์ดูคลุมเครือและแคบและเป็นจริงที่บอร์กแมนน์ไม่เน้นที่การเปลี่ยนตัวรูปแบบของสิ่งประดิษฐ์เท่ากับการปฏิรูปสังคมหรือระบบเศรษฐกิจ แต่น่าเสียดายว่าข้อถกเถียงของทั้งคู่วางอยู่บน *ประเด็นเดียว* คือสามารถมี "เครื่องใช้" (device) ที่มีความหมายได้หรือไม่ ฟินเบิร์กพยายามยืนยันเรื่องนี้ด้วยเรื่อง "การทำให้เป็นเหตุผลแบบกลับข้าง" (จากกรณีหลักคือ เทเลเทล) ขณะที่บอร์กแมนน์พยายามปฏิเสธในแง่ที่ว่า "รวมศูนย์ใหม่" ที่เกิดขึ้นใหม่ในโครงข่ายไร้สายยิ่งนำเราไปสู่โลกเสมือนจริงซึ่งยิ่งตัดขาดความเชื่อมโยงระหว่างมนุษย์กับความเป็นจริงมากยิ่งขึ้น ผู้เขียนมองว่าการมุ่งความสนใจไปที่ประเด็นเดียวทำให้ทั้งคู่มองไม่เห็นวาทะของแต่ละคนสามารถ *ทำให้* ไปด้วยกันได้ กล่าวคือทำไมถึงไม่ทำให้การปฏิบัติแบบรวมศูนย์ในโลกเสมือนจริงกลับเข้ามารวม (reintegrate) กับการปฏิบัติ (หรือ การมีส่วนร่วม) ในโลกของความเป็นจริงได้ พิจารณาจากแง่มุมนี้จะเห็นว่าการที่จะทำให้ "เครื่องใช้" มีความหมายไม่น่าจะเป็นแค่ที่ฟินเบิร์กมองว่ามีความเป็นประชาธิปไตยอยู่แล้วในการทำให้เป็นเหตุผลแบบกลับด้าน จริงอยู่ที่การเคลื่อนไหวจากกลุ่มที่ถูกกันออกไปจากการออกแบบเทคโนโลยีตั้งแต่ต้นมีคุณค่าทางการเมืองแบบหนึ่งโดยตัวมันเอง แต่ผู้เขียนเชื่อว่าบอร์กแมนน์ก็กล่าวไว้ไม่

ผิดที่การเคลื่อนไหวที่มีนัยเชิงบรรทัดฐานต่อการปฏิรูปทั้งตัวเทคโนโลยีและสังคมจะต้องมีอีกบางเงื่อนไขที่จำเป็นนั่นคือการกลับไปร่วม (reengage) กับความหมายใหม่ๆ ควบคู่กันไปด้วย ซึ่งจะพูดในภาษาแบบฟินเบิร์กก็คือ "การทำให้เป็นเป็นประชาธิปไตยแบบสุดโต่ง" (radical democratization) ควรต้องมีการปรับเปลี่ยนที่ลงลึกไปถึงแบบแผนของชีวิตด้วย

สำหรับสารัตถะนิยมแบบเป็นกลางเราพบว่ามีคล้ายคลึงกันหลายส่วนระหว่างแบบจำลองสองระนาบของไอท์เดและทฤษฎีการทำให้เป็นเรื่องมือของฟินเบิร์ก อย่างน้อยในหลักการสำคัญที่ทั้งคู่จะเห็นตรงกันคือคุณลักษณะที่เป็นสองด้านของเทคโนโลยีคือ ด้านที่เป็นโครงสร้าง หรือ เป็นแบบแผนที่อยู่พ้นวัฒนธรรม กับด้านที่เป็นรูปธรรมและฝังอยู่ในวัฒนธรรมหนึ่งๆ แม้ว่าฟินเบิร์กจะไม่ได้วิจารณ์ทัศนะของไอท์เดในเรื่องนี้แต่จากการที่เขาค่อนข้างเห็นคล้ายกับงานอื่นๆ ของไอท์เด (Feenberg 2003, Ihde 2003) ทำให้มองได้ว่าแบบจำลองอนิยตินิยมของทั้งคู่จะสนับสนุนซึ่งกันและกันได้ กล่าวคือ บริบทแบบ "พหุวัฒนธรรม" ของไอท์เดน่าจะเป็นฉากหลังที่ทำให้ทฤษฎีของฟินเบิร์กมีความยืดหยุ่นและแสดงบทบาทที่หลากหลายได้มากยิ่งขึ้น และในทางกลับกัน "การทำให้เป็นเหตุผลแบบกลับด้าน" ของฟินเบิร์กก็น่าที่จะทำให้แบบจำลองของไอท์เดมีความชัดเจนและแสดงบทบาทในเชิงรุกได้มากยิ่งขึ้น

ในประเด็นแรก จะเห็นว่าจากที่เราได้อภิปรายถึงทัศนะของฟินเบิร์กในบทที่ผ่านมา เราจะพบว่าการที่ฟินเบิร์กก้าวออกจากทัศนะแบบปฏิสัมพันธ์นิยมไปสู่ทัศนะโครงข่ายไร้รอยต่อทำให้ทฤษฎีของเขามีความแข็งตัวอยู่กับคุณค่าแบบประชาธิปไตยและปฏิเสธการสนับสนุนของระบบคุณค่าอื่นๆ ซึ่งปัญหาของฟินเบิร์กก็คือข้อเสนอของเขาไม่อาจหนีพ้นจากแรงเหวี่ยงของการวิพากษ์ความเป็นสมัยใหม่ได้ แต่จากการวิเคราะห์ของไอท์เดแม้เขาจะกล่าวถึงจิตสำนึกแบบหลังสมัยใหม่ (post-modern mind) ในความเป็น "พหุวัฒนธรรม" แต่ในความเป็นจริงในสภาพเช่นนั้นไม่มีทั้งอะไรที่จะระบุได้ว่าเป็น "ความเป็นสมัยใหม่" "ความเป็นก่อนสมัยใหม่" หรือ "ความเป็นหลังสมัยใหม่" ฯลฯ เพราะสิ่งเหล่านี้เป็นผลพวงที่เราเลือกและตัดสินใจที่จะเขียนเรื่องราวของตัวเองออกมาจากภาพความหลากหลายที่ "เห็น" และ "ไหลผ่าน" เข้ามาในชีวิตทั้งสิ้น การใช้คอมพิวเตอร์ในกรณีเทเลเทเล หรือกรณีผู้ป่วยโรคเอดส์ ที่เป็นตัวอย่างหลักของฟินเบิร์กคือการเลือกและตัดสินใจแบบหนึ่งและสิ่งเหล่านี้ก็สามารถดำรงอยู่ด้วยกันได้กับ การปฏิรูปเกษตรอินทรีย์ในคิวบา หรือการปฏิเสธการใช้สารเคมีเกษตรของชาวบ้านกุดชุมในประเทศไทย "พหุวัฒนธรรม" ไม่ใช่สิ่งที่ปฏิเสธทฤษฎีของฟินเบิร์กแต่เป็นฉากหลังที่ทำให้เห็นความสำคัญของการเลือกข้อเสนอนี้ใน "พื้นที่" หนึ่ง และทำให้เห็นความสำคัญของการเลือกแบบอื่นๆ ใน "พื้นที่" อื่นๆ

ในประเด็นต่อมา เราจะพบว่าแบบจำลองของไอท์เดแสดงท่าทีเชิงรับและสามารถเข้าใจได้ว่าเป็นข้อเสนอเพื่อให้เรายอม "รับสภาพ" มากกว่าที่จะลุกขึ้นมาเรียกร้องความเปลี่ยนแปลงเหมือนข้อเสนอของฟินเบิร์ก แต่ที่เป็นเช่นนี้เพราะไอท์เดเองมีแนวโน้มที่จะให้ความสำคัญต่อ



สถานการณ์ในระดับโลก (ซึ่งก็เป็นเรื่องเข้าใจได้เพราะไอ้เดมเองผ่าน “ตัวกลาง” คือ เทคโนโลยี “สื่อ” ที่ทำงานครอบคลุมในระดับโลก) เราจะพบว่าการวิเคราะห์ของไอ้เดมมีความจำกัดก็เพราะ “ตัวกลาง” ที่เขาให้ความสนใจนั่นเอง แต่ในทางกลับกันการวิเคราะห์ของไอ้เดเองก็ไม่มีอะไรที่ปิดกั้นการที่เราจะสลัดเบสตาลท์จากระดับโลก (ซึ่งเป็น “พื้นที่” หนึ่ง) ไปสู่ “พื้นที่” ใหม่ (ที่อาจมีอยู่แล้วหรือถูกสร้างขึ้นมาใหม่) ผู้เขียนเชื่อว่า “พหุวัฒนธรรม” ไม่จำเป็นต้องเป็นระดับโลกเสมอไป แต่ขึ้นอยู่กับว่าเราจะจำกัดวงของพื้นที่แห่งความสนใจแคไหน หรือไปที่ไหน สิ่งเหล่านี้อาจเกิดขึ้นในระดับบุคคล (ขณะที่กำลังเขียนวิทยานิพนธ์เราอาจเลือกฟังเพลงคลาสสิกแบบสบายๆ หรือฟังเพลงเร่จังหวะแบบบอลลีวูด (Bollywood) เพื่อไม่ให้่วงหรือฟังรายการคุยข่าวตอนเช้าไปด้วย) หรือในระดับชุมชน (เช่น หมู่บ้านโลกาภิวัตน์) ซึ่งในบริบทนี้ผู้เขียนเชื่อว่าเป็นพื้นที่แห่งความสนใจที่มีความสำคัญซึ่งจะเรียกว่า “พหุวัฒนธรรมระดับท้องถิ่น” (local pluriculture) เพื่อให้แตกต่างจากข้อเสนอของไอ้เด การวิเคราะห์ข้างต้นของเราแสดงให้เห็นว่าพลวัตของการเปลี่ยนแปลงแบบสุดโต่งของฟินเบิร์ก “เปล่งประกาย” ใน “พหุวัฒนธรรมระดับท้องถิ่น” แบบหนึ่ง (เช่น ผู้ที่เป็นอื่นทางเทคโนโลยี (technological “Others”)) คำถามก็คือหากข้อเสนอของฟินเบิร์กเป็นพลวัตของ “การจับคู่ทางเทคโนโลยี” ทำไมถึงจะเกิดสิ่งนี้ขึ้นมาในการจับคู่แบบอื่นไม่ได้ แทนที่จะหา “แก่นร่วม” ใน “พหุวัฒนธรรม” ที่ไอ้เดคิดว่าไม่มีทำไมเราถึงไม่ทำให้ “แก่น” ที่อาจเกิดขึ้นได้ใน “พื้นที่” หนึ่งๆ “เปล่งประกาย” ขึ้นมา แทนที่จะหักล้างซึ่งกันและกันอย่างที่ฟินเบิร์กเสนอ การวิเคราะห์ของเรามาถึงจุดที่สำคัญคือทำไมไม่ทำให้พลวัตในข้อเสนอของฟินเบิร์กเกิดขึ้นได้ใน “พื้นที่” อื่นๆด้วย

### 3.7 ข้อผูกมัดทางเทคโนโลยี

ผู้เขียนเชื่อว่ามีความเป็นไปได้ของ “การปฏิรูปแบบกลับด้าน” (subversive reformation) ที่จะทำให้ “การแยกตัว” ของสารัตถะนิยมแบบกระบวนทัศน์ (หรือเชิงภววิทยา) กลับมา “อยู่ร่วม” (reengage) อย่างมีพลวัตต่อกระบวนทัศน์หลัก และในขณะเดียวกันก็ทำให้ “การทำให้เป็นเหตุผลแบบกลับด้าน” ของฟินเบิร์กขยายขอบเขตได้มากขึ้นและดำเนินไปอย่างมีความหมาย แต่ “การปฏิรูปแบบกลับด้าน” จะเกิดขึ้นได้เราต้องจัดการกับปัญหาสำคัญที่เป็นความไม่เห็นด้วยกันในระดับลึกจากแบบจำลองของทั้งสองฝ่าย นั่นคือมโนทัศน์ “สารัตถะ” ของเทคโนโลยี

ตามแบบจำลองของฝ่ายสารัตถะนิยมแม้ว่าแต่ละทัศนะจะให้คุณลักษณะ “สารัตถะ” ทางเทคโนโลยีที่แตกต่างกันออกไป แต่ทั้งหมดก็มีลักษณะร่วมกันคือ เป็นมโนทัศน์สารัตถะที่เป็นแก่น และไม่มีคุณลักษณะเชิงความสัมพันธ์ (substantive and non-relational concept) ฟินเบิร์กกล่าวว่าสารัตถะนิยมมองเรื่องนี้ว่าเป็นสิ่งที่มาก่อนประสบการณ์ทางเทคนิค (technological a

priori) ซึ่ง "...พวกเขาเชื่อว่าการกระทำทางเทคนิคคือเอกภาพแบบหนึ่งที่อยู่เหนือความซับซ้อนและความหลากหลาย..." (Feenberg 2000:304)

ขณะที่ตามแบบจำลองของฟินเบิร์กที่แม้จะยอมรับว่ามี คุณลักษณะร่วมที่คงตัว (constant features) อยู่ในการใช้งานทางเทคโนโลยีทุกๆแบบ แต่สิ่งเหล่านี้ไม่ใช่สิ่งที่มาก่อนประสบการณ์ หากแต่เป็น "...เลี้ยวส่วนที่ถูกดึง (abstracted) ออกมาจากขั้นตอนต่างๆของกระบวนการพัฒนาเทคโนโลยีที่เกิดขึ้นจริง" (Feenberg 2000:304) ซึ่งในที่นี้ความเข้าใจ "สารัตถะ" ของฟินเบิร์ก มีลักษณะที่อยู่ในประวัติศาสตร์ คือ เป็นมโนทัศน์สารัตถะที่ถูกดึงออกมาจากคุณลักษณะเชิงความสัมพันธ์ (abstracted and relational concept) ซึ่งจะเห็นได้ว่า "สารัตถะ" ในแบบจำลองของฟินเบิร์กเป็นสิ่งที่มนุษย์เราเป็นผู้ให้กับเทคโนโลยีไม่ใช่สิ่งที่มีอยู่แล้วก่อนตัวเทคโนโลยีอย่างฝอยสารัตถะนิยมเข้าใจ

ผู้เขียนคิดว่านี่เป็นความไม่เห็นด้วยกันอย่างมีนัยสำคัญ และทำให้จริงๆแล้วเราสามารถตั้งคำถามได้ว่าแบบจำลองอนิยตินิยมทั้งสองสามารถนำมาประสานกันได้จริงๆหรือไม่ ฝอยสารัตถะนิยมมอง "สารัตถะ" ทางเทคโนโลยีจาก "บน" ลง "ล่าง" ซึ่งทำให้สารัตถะเหล่านี้ไม่ว่าจะถูกมนุษย์เข้าใจอย่างไรก็เป็นสิ่งที่ดำรงอยู่ก่อน และ อยู่เหนือการจัดการของมนุษย์ (และสิ่งที่มนุษย์พอจะทำได้คือ "เข้าใจ" มัน) แต่ฝอยอุปโลกนินิยมมองสารัตถะจาก "ล่าง" ขึ้น "บน" คือเป็นคุณสมบัติที่มนุษย์เราให้กับสิ่งต่างๆโดยดึงเอาคุณสมบัติร่วมบางประการที่สำคัญออกมาจากความหลากหลายที่ปรากฏ สารัตถะแบบนี้มองได้อีกแง่หนึ่งว่าเป็นสิ่งที่มนุษย์อุปโลกนินขึ้นและขึ้นอยู่กับบริบทวัฒนธรรมหรือช่วงใดช่วงหนึ่งของประวัติศาสตร์ และเปิดต่อความเข้าใจของเราต่อเรื่องนี้ที่อาจเปลี่ยนแปลงไปได้ในอนาคต

แต่ความเป็นไปได้ที่จะหามโนทัศน์สารัตถะที่อยู่ตรงกลางๆปรากฏอยู่ในทัศนะของนูชบอม (Nussbaum 1992) ในที่นี้ผู้เขียนตระหนักดีว่าข้อเสนอของนูชบอมอยู่คนละบริบทกับประเด็นที่เราอภิปรายอยู่ แต่สิ่งที่นูชบอมทำในบริบทของจริยศาสตร์คือการเปิดประเด็นถึงความเป็นไปได้ของการเข้าใจมโนทัศน์สารัตถะแบบอื่นๆที่จะนำไปสู่ความพยายามแบบเดียวกันในบริบทของเทคโนโลยี

ในบริบทของจริยศาสตร์ นูชบอมได้กล่าวถึงการล่มสลายของสัจจะนิยมเชิงอภิปรัชญา (metaphysical realism) ไปสู่อัตวิสัยนิยม (subjectivism) หรือสัมพัทธนิยมแบบสุดโต่ง (radical relativism) หรือกล่าวอีกแง่หนึ่งก็คือความคิดแบบ "ปฏิสารัตถะนิยม" (anti-essentialism) ซึ่งมีลักษณะที่สำคัญคือ (1) ไม่ยอมรับว่ามีความเป็นจริงของโลกที่สามารถแยกออกไปจากการตีความของมนุษย์ได้ประเด็นดัง "ภาพที่ถูกต้องแล้วของวิธีแห่งสรรพสิ่ง" ที่ "ทวยเทพ" ประทานมาให้จาก "สรวงสวรรค์" (2) ความรู้ใด ๆ ต่อสิ่งที่เราเป็นโดยธรรมชาตินั้นไม่ใช่สิ่งที่เป็นอิสระไปจากการเข้าใจตัวเราเองและการเลือกที่เกิดขึ้นจริงของเรา และ (3) การเข้าใจตัวเองและการเลือกดังกล่าวไม่

อาจจะเป็นไปได้โดยการเห็นพ้องกันที่เกิดขึ้นจริงอย่างเป็นสากล และไม่มีบรรทัดฐาน (norms) ใดๆที่จะให้แนวทางในการประเมินใด ๆ แก่เราได้ กล่าวคือมาตรฐานหรือบรรทัดฐานใด ๆ ที่เกิดขึ้นจริง หากไม่เป็นแบบอัตวิสัยนิยมคือ “อะไรที่ดีก็คือสิ่งที่ฉันเลือกที่จะประกาศมันออกไป” หรือไม่ก็เป็นสัมพัทธนิยมแบบสุดโต่ง ซึ่งการประเมินใด ๆ ถือเป็นเรื่องของอำนาจ (power) หรือไม่ก็เป็นเรื่องของการได้ประโยชน์ (utility) สิ่งที่ดีใด ๆ หากไม่ใช่สิ่งที่ฉันเลือกจะเป็นของฉันอย่างนี้ ก็อาจเป็นสิ่งที่ได้รับการสนับสนุนเชิงอำนาจจากการได้ผลประโยชน์ของบุคคล กลุ่มบุคคล หรือกลุ่มอุดมคติหนึ่ง ๆ (เช่น ผู้มีอำนาจ-ผู้ชาย-คนขาว-อภิสทิธิชน) (Nussbaum 1992:209-10)

นุชบอมไม่เห็นด้วยกับทัศนะแบบปฏิ-สารัตถะนิยมด้วยเหตุผลที่ว่าหากเราไม่มีเกณฑ์กลางในการตัดสินทางจริยศาสตร์หรือไม่อาจมีเหตุผลทางศีลธรรมที่ดีต่อการไปวิพากษ์ผู้มีอำนาจ (เว้นแต่การยอมรับว่านั่นเป็นเพียงการเล่นเกมที่อำนาจกันเท่านั้น) นั่นจะทำให้เราเองก็พูดไม่ได้ว่าเรามีจุดยืนทางศีลธรรมที่ “ดีกว่า” อีกฝ่าย และ “ที่ใดที่เกมคืออำนาจ ผู้อ่อนแอก็ยิ่งอ่อนแอ คนยากจนก็คือผู้พ่ายแพ้ และมันก็เป็นเช่นนั้นเอง” เธอเรียกความคิดเช่นนี้ว่า “การตอบสนองแห่งความอับอาย” (reaction of shame) ซึ่งเป็นการเบือนหน้าหนีไปจากความลำเค็ญของมนุษยชาติที่เห็นอยู่ตรงหน้าอันเป็นความคิดที่มากเกินไปกว่าที่จะยอมรับได้

แม้ปฏิสารัตถะนิยมจะไม่ผิดในแง่ที่ว่าไม่มีความเป็นจริง หรือธรรมชาติของมนุษย์ที่แยกออกไปจากตัวเรา แต่ทัศนะนี้ก็มองข้ามความคิดแบบสารัตถะนิยมเชิงภายใน (internal essentialism) ซึ่งมองว่ามีความเป็นไปได้ที่จะหาแง่มุมที่เป็นสากลเกี่ยวกับสารัตถะของความเป็นมนุษย์พร้อมๆกับเป็นการพิจารณาที่ให้ความสำคัญกับความแตกต่างทางประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมที่เกิดขึ้นจริง นุชบอมกล่าวถึง “ทฤษฎีที่คลุมเครือเกี่ยวกับสิ่งที่ดีแบบหนา” อาทิเช่น ความไม่เป็นอมตะ (มนุษย์ทุกคนต้องเผชิญหน้ากับความตาย) การมีร่างกาย ความสามารถทางการรู้ (การรับรู้ จินตนาการ การใช้ความคิด) เหตุผลในเชิงปฏิบัติ ความผูกพันร่วมกับมนุษย์ผู้อื่น, การแยกจากกันของชีวิตแต่ละชีวิต (Nussbaum, 1992; 217 – 220) เธอคิดว่าสิ่งเหล่านี้แม้จะพิจารณาว่าไม่ได้ปลอดภัยหรือมีความคลุมเครือตามความหลากหลายทางมโนทัศน์ในแต่ละบริบทสังคม แต่มันก็เป็นสิ่งที่เกือบๆเป็นสากลกล่าวคือเมื่อเราคิดถึงคนอื่นว่าเป็นมนุษย์ เช่นเดียวกับเราและหากปราศจากสิ่งเหล่านี้รูปแบบชีวิตดังกล่าวก็ไม่อาจถือได้ว่าเป็นมนุษย์

สิ่งที่น่าสนใจจากสารัตถะที่เป็น “ความคลุมเครือเกี่ยวกับสิ่งที่ดี” ของชีวิตมนุษย์ตามที่ นุชบอมได้กล่าวไว้ก็คือ สิ่งที่ดีเหล่านี้สะท้อนถึงความสามารถของมนุษย์ (human capabilities) ที่จำเป็นต้องมีในการดำรงชีวิต อย่างไรก็ตามจาก “ความสามารถ” ที่พอจะกล่าวได้ว่าเป็นสารัตถะที่มนุษย์มีอยู่อย่างคล้ายคลึงกันในทุกวัฒนธรรม เราอาจมองได้ว่ามีความสามารถอย่างหนึ่งที่เธอไม่ได้กล่าวถึงหรือเน้นให้เห็นความสำคัญ นั่นคือ ความสามารถเชิงทักษะของมนุษย์ (skills) โดยเฉพาะในการประดิษฐ์และใช้เครื่องมือเครื่องมือต่างๆไม่ว่าจะเป็นแบบง่ายๆ (เช่น ไม้จิ้มฟัน



ค้อน จอบ เสียม ไขควง ฯลฯ) ไปจนถึงเครื่องมือที่ซับซ้อน (อย่าง รถยนต์ เครื่องบิน คอมพิวเตอร์ เชื้อเพลิง) ประเด็นที่สำคัญก็คือความสามารถในลักษณะนี้เกี่ยวข้องกับพื้นฐานของการดำรงชีวิตของมนุษย์อย่างแยกไม่ออกในปัจจุบัน ตัวอย่างเช่น หากการได้รับการเลี้ยงดู ความสามารถเชิงการเรียนรู้ ความผูกพันกับคนอื่นและธรรมชาติ คือสารัตถะขั้นพื้นฐานในการดำรงชีวิตของมนุษย์ เราจะพบว่าความสามารถเชิงทักษะได้มีบทบาทต่อสิ่งที่กล่าวมานี้อย่างปฏิเสธไม่ได้ เช่น ความก้าวหน้าทางเทคโนโลยีทำให้อัตราการเสียชีวิตของทารกแรกเกิดลดลงกว่าในอดีต หรือ อินเทอร์เน็ตได้ช่วยเพิ่มศักยภาพการเรียนรู้และการมีปฏิสัมพันธ์ระหว่างกันได้มากขึ้น แต่ในทางกลับกันความสามารถเชิงทักษะอาจทำให้มนุษย์ก้าวร้าวกับธรรมชาติได้ง่ายขึ้น (เช่น เลื่อยไฟฟ้า เชื้อเพลิง)

ประเด็นของผู้เขียนก็คือความสามารถในเชิงทักษะที่ว่่านี (หนึ่ง) เป็นสิ่งที่มนุษย์แทบจะทุกวัฒนธรรมมีอยู่ร่วมกัน (สอง) เป็นสิ่งนี้ทำให้ความสามารถพื้นฐานที่มนุษย์ขบถกล่าวถึงควรได้รับการประเมินใหม่ เช่นการมีหรือไม่มี การสนับสนุนทางเทคโนโลยีต่อความสามารถพื้นฐานจะส่งผลต่อการระบุปัจจัยเกื้อหนุน (functioning) ต่อการมีชีวิตที่ดีในลักษณะใดบ้าง' หากเราถือว่าการสร้างและใช้เครื่องมือเครื่องมือต่างๆเป็น "ความสามารถ" ของมนุษย์อันเป็นสารัตถะตามข้อเสนอของมนุษย์ขบถความสามารถดังกล่าวมีคุณลักษณะร่วมดังต่อไปนี้

*คุณลักษณะร่วม 1* : เรา (มนุษย์) มีข้อผูกมัดร่วมที่ไม่สามารถ เลิก ใช้เทคโนโลยีได้ การเลิกในที่นี้ไม่ได้หมายความว่า เปลี่ยน จากเทคโนโลยี ก ไปใช้เทคโนโลยี ข แต่หมายถึง การไม่ใช้

---

<sup>1</sup> ฟินเบอร์กกล่าวว่าแม้ปรัชญาเทคโนโลยีจะไม่ได้เอ่ยถึงประเด็นที่ถกเถียงกันในปรัชญาการเมืองตรงๆ แต่การถกเถียงในปรัชญาเทคโนโลยีในช่วง 20 ปีที่ผ่านมาได้ทำให้เกิดมโนทัศน์เสรีภาพแบบใหม่ที่ต่างไปจากธรรมเนียมในปรัชญาการเมืองซึ่งเน้นที่ตัวผู้กระทำ (เสรีภาพเชิงลบ) หรือ ความเสมอภาค (เสรีภาพเชิงบวก) ฟินเบอร์ก เรียกแนวทางใหม่ว่า "ธรรมเนียมแนวมนุษยนิยม" (humanistic tradition) และเสรีภาพที่ปรากฏขึ้นใหม่ก็คือ เสรีภาพที่เกี่ยวข้องกับ "ความสามารถและการเติมเต็ม" (capacities and fulfillment) (Feenberg 2001:19) แม้จะมีนักปรัชญาการเมืองที่กล่าวว่าความสามารถของมนุษย์เป็นสิ่งที่ดีในตัวเอง (เช่น มนุษยนิยม) แต่ก็ยังไม่สามารถแทนที่ประเด็นถกเถียงที่เป็นแกนหลักได้ ฟินเบอร์กกล่าวว่าจริงๆแล้วนักปรัชญาการเมืองควรให้ความสนใจต่อพื้นฐานที่ทำให้เลือกการพัฒนาคนแบบใดแบบหนึ่งขึ้นมา หรือคำถามว่าอะไรที่เป็นกิจกรรมที่นำมนุษย์ไปสู่การเติมเต็ม หรือเราจะแยกแยะความสามารถที่ควรค่ากับที่ไม่ควรค่าออกจากกันอย่างไร คำถามเหล่านี้ทำให้เรามองการต่อสู้เพื่อบรรลุถึงอิสรภาพ ความเสมอภาค ฯลฯ ในแง่ของการสนับสนุนให้บรรลุถึงความสามารถและการเติมเต็มของมนุษย์ที่มากขึ้น อย่างไรก็ตามการวิเคราะห์ของฟินเบอร์กก็ไม่ได้เน้นถึงแนวทางที่ว่่านี และหากเปรียบเทียบสิ่งที่ฟินเบอร์กทำอยู่ในบริบทของเทคโนโลยีกับสิ่งที่มนุษย์ขบถทำในบริบทจริยศาสตร์ ความแตกต่างก็คือข้อเสนอของฟินเบอร์กดูเหมือนเป็นการทำให้จุดยืนแบบอุปโลกน์นิยม (ซึ่งเป็นปฏิสารัตถะนิยมแบบหนึ่ง) ดูเข้ากันได้กับการมีสารัตถะ มากกว่าที่จะทำให้เห็นว่ามี "สารัตถะ" ที่เป็น "แก่นแกน" หากแต่สามารถเข้าใจได้หลายแบบตามแต่พื้นที่หรือวัฒนธรรมอย่างที่มนุษย์ขบถทำ

เทคโนโลยีใดๆเลยซึ่งผู้เขียนคิดว่าเราไม่สามารถทำได้ เราจะพบว่าในความเป็นจริงแล้ว เทคโนโลยีเป็นสิ่งที่สามารถผิดพลาดได้ (fallible thing) ไม่ว่าจะเป็นการชำรุดเสียหาย การล้มเหลวในการใช้สอย หรือ ความขาดพร่องและไม่สามารถนำมาใช้ได้ กรณีที่เห็นชัดก็คือเมื่อการใช้เทคโนโลยีอยู่ในจุดวิกฤติ เช่น การถูกตัดขาดทางเทคโนโลยีเกษตรสมัยใหม่ของคิเวบา เราจะพบว่าการขาดเทคโนโลยีไม่ได้ทำให้คิเวบาต้องเลิกใช้เทคโนโลยี แต่ต้องปรับเปลี่ยนไปหารูปแบบเทคโนโลยีอื่นแทน ประเด็นที่สำคัญก็คือแม้จะไม่สามารถเลิกใช้เทคโนโลยีได้แต่เราก็ไม่จำเป็นที่จะต้องแก้ปัญหาด้วยเทคโนโลยีที่สูงขึ้น (technological fix) กรณีคิเวบาทำให้เห็นว่าเป็นไปได้ที่การแก้ไขปัญหาก็ทำได้ด้วยการหันไปใช้รูปแบบเทคโนโลยีอื่นๆที่เป็นด้านตรงข้ามต่อการพัฒนาเทคโนโลยีสมัยใหม่

*คุณลักษณะร่วม 2 :* เรา (มนุษย์) มีข้อผูกมัดซึ่งไม่สามารถใช้เทคโนโลยี ในแบบส่วนตัวได้ ประเด็นนี้ต้องไม่เข้าใจสับสนระหว่างการใช้เทคโนโลยีแบบส่วนตัว (privately) กับการใช้เทคโนโลยีแบบส่วนบุคคล (individually) สำหรับอย่างแรกจริงอยู่ว่ารถยนต์อาจนำไปเป็นกระดางปลุกสะระแห่น มือถืออาจใช้ขว้างปาคนที่เราไม่ชอบหน้า แต่ในกรณีเช่นนั้นไม่มีใครเรียกมันว่า "รถยนต์" หรือ "มือถือ" อีกต่อไป ความเป็นรถยนต์ หรือ ความเป็นมือถือ แยกไม่ออกจากวิธีที่มันถูกนำมาใช้และวิธีที่มันถูกใช้โดยที่ยังคงนิยามความเป็นเครื่องมือมีขอบเขตเฉพาะในระดับหนึ่งซึ่งในขอบเขตนั้นที่ปฏิสัมพันธ์และการตีความที่มีความหมายจะเกิดขึ้น แต่การที่เราแต่ละคนมีโทรศัพท์มือถือ คอมพิวเตอร์ อีเมลล์ หรือ รถยนต์ เป็นข้าวของส่วนตัวและสามารถใช้สิ่งเหล่านี้ตามจุดประสงค์ส่วนบุคคล เช่น โทรศัพท์ไปคุยธุระส่วนตัว หรือ ขับรถไปเที่ยวเพียงลำพัง เหล่านี้เป็นขอบเขตหนึ่งที่เป็นไปได้ซึ่งไม่จำเป็นต้องเป็นขอบเขตเดียวกล่าวคือไม่มีอะไรที่ปิดกั้นความคิดที่ว่าไม่ควรมี "รถยนต์ส่วนบุคคล" แต่อาจเป็น "รถยนต์ของชุมชน" หากว่านั่นเป็นการเห็นพ้องกันในกลุ่มชนนั้นๆ

จากคุณลักษณะเหล่านี้ผู้เขียนคิดว่าแบบจำลองของทั้งสองฝ่ายมองข้ามความเป็นไปได้ของการมีอยู่ของสารัตถะในอีกลักษณะหนึ่งซึ่งผู้เขียนมองว่าเป็นมโนทัศน์สารัตถะที่เป็นแก่นแต่มีคุณลักษณะเชิงความสัมพันธ์ (substantive and relational concept) หรือพูดง่าย ๆ ก็คือเป็นสารัตถะที่ว่านี่ไม่ใช่สารัตถะของ "สิ่ง" แต่เป็นสารัตถะ ของ "ปฏิสัมพันธ์" ที่ปรากฏในลักษณะของข้อผูกมัดร่วม ในการแนะนำเทคโนโลยีแบบหนึ่งเข้าสู่สังคมหรือชุมชนไม่ว่าจะสมัครใจหรือไม่ก็ตามเราไม่สามารถหลีกเลี่ยงข้อผูกมัดบางอย่าง หรือในทางกลับกันเทคโนโลยีโดยตัวมันเองมีอำนาจทำให้ผู้คนต้องออกมาจัดการกับอะไรบางอย่างของชีวิต ผู้เขียนคิดว่า การเข้าใจสารัตถะในลักษณะนี้ไม่ได้เป็นการมองเทคโนโลยีในฐานะ "สิ่งที่ทำให้เกิดความเปลี่ยนแปลง" (agent of change) ที่อาจนำไปสู่ความคิดแบบนิตินิยม หรือ ในทางกลับกันก็ไม่ได้มองว่าสารัตถะทางเทคโนโลยีเป็นแค่ *มโนทัศน์ร่วม* ที่เราดึงออกมาจากบริบทของการใช้ที่แตกต่างกัน หากแต่เป็นไป

ได้ที่เราจะเข้าใจเทคโนโลยีในฐานะของ “เงื่อนไข” ที่ดึงทุกคนให้ร่วมอยู่ในความเปลี่ยนแปลงไม่ว่าจะโดยสมัครใจหรือไม่ก็ตาม ผู้เขียนจะเรียกสิ่งนี้ว่า “ข้อผูกมัดทางเทคโนโลยี” (technological commitment)

ข้อผูกมัดทางเทคโนโลยีเป็นมโนทัศน์สารัตถะที่เป็นแก่นแต่มีลักษณะเชิงความสัมพันธ์ในด้านที่เป็นแก่นนั้นปรากฏอยู่ในทศนะสารัตถะของฝ่ายสารัตถะนิยม ซึ่งมองว่าเทคโนโลยีมี “อำนาจในการโน้มนำ” (force of orientation) หรือ มี “เจตนาธรรมเชิงเทคโนโลยี” (technological intentionality) แต่ในที่นี้ผู้เขียนคิดว่าสิ่งเหล่านี้ไม่ได้เป็นอำนาจของ ตัวเทคโนโลยี อย่างที่ฝ่ายสารัตถะนิยมกล่าวแต่เป็น อำนาจของปฏิสัมพันธ์ ระหว่างเทคโนโลยีกับสังคม ส่วนในด้านที่เป็นความสัมพันธ์นั้นแม้เทคโนโลยีมีอำนาจในการโน้มนำผู้คนในสังคมแต่อำนาจดังกล่าวไม่ได้กำหนดให้ผู้คนต้องยอมรับในรูปแบบและเนื้อหาไม่ว่าจะเป็นของตัวเทคโนโลยีและระบบคุณค่าที่พ่วงมากับตัวเทคโนโลยีอย่างตายตัวเสมอไป เราอาจมองได้ว่าข้อผูกมัดทางเทคโนโลยีคือการนำผู้คนในสังคมมาสู่พื้นที่ที่มีการปะทะกันของคุณค่าซึ่งทำให้เราต้องเลือกหรือตัดสินใจ

ในแบบจำลองอนิยตินิยมทางเทคโนโลยีแบบใหม่ การปฏิรูปแบบกลับด้าน (subversive reformation) มโนทัศน์พหุวัฒนธรรมระดับท้องถิ่น และมโนทัศน์ข้อผูกมัดทางเทคโนโลยี คือองค์ประกอบร่วมที่ทำให้เทคโนโลยีหรือแบบแผนชีวิตที่เป็นทางเลือกสามารถมีนัยทางการเมืองทางเทคโนโลยีมากไปกว่าเป็นแค่การเปลี่ยนทัศนคติหรือหลีกเลี่ยงหนีออกไปจากสังคม ขณะเดียวกันมันก็ทำให้เห็นถึงความหลากหลายของปฏิสัมพันธ์ระหว่างระบบคุณค่าในการปรับเปลี่ยนรูปแบบของเทคโนโลยีที่มากกว่าการทำให้เป็นประชาธิปไตยซึ่งเกิดขึ้นและมีนัยสำคัญเฉพาะในบริบทที่แคบกว่า สิ่งเหล่านี้เปิดต่อการร่วมมือในการปกป้องอนิยตินิยมจากจุดยืนอุปโลกน์นิยมและสารัตถะนิยมที่ผู้เขียนจะได้กล่าวถึงในบทต่อไป