

CZŁOWIEK WOBEC PRESJI CYWILIZACJI NAUKOWO- TECHNICZNEJ PERSPEKTYWA TEOLOGICZNA

Książd Andrzej Anderwald

WSTĘP

Spektakularny rozwój nauki i techniki stanowi wezwanie do podejmowania humanistycznej refleksji, nie tyle nad znaczeniem wytworów nauki i techniki w dziejach ludzkości, co nad samymi relacjami między człowiekiem a techniką, społeczeństwem a techniką. Rozważania tego typu zapoczątkowane na płaszczyźnie filozofii, stopniowo doprowadziły do wyodrębnienia się z ogólnej refleksji filozoficznej nowej dyscypliny szczegółowej - filozofii techniki. Obecnie również coraz wyraźniej zaczyna się kształtować jeszcze jedna nowa perspektywa badawczo - teologiczna. Choć za wcześnie jeszcze, aby mówić o samodzielnej dyscyplinie teologicznej, ale można mówić o refleksji nad postępem technicznym czy cywilizacją naukowo-techniczną w perspektywie teologicznej. Wprawdzie w obszarze języka polskiego nie zadomowił się jeszcze termin „teologia techniki”, to termin ten zaczyna się być używany w odniesieniu do tego typu rozważań w obszarze języka angielskiego „The Theology of Technology” (Padgett, 2005) i niemieckiego „Theologie der Technik” (Mutschler, 1998, s. 243-248). Uzasadnienie podejmowania teologicznej refleksji nad odniesieniami człowieka do techniki, postępu technicznego znajduje swoje podstawy w nauczaniu Soboru Watykańskiego II. W istotnej dla określenia relacji Kościoła do świata Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* czytamy, iż: „Kościół zawsze ma obowiązek badać znaki czasów i wyjaśniać je w świetle Ewangelii, tak, aby mógł w sposób dostosowany do mentalności każdego pokolenia odpowiadać ludziom na ich odwieczne pytania dotyczące sensu życia obecnego i przyszłego oraz wzajemnego ich stosunku do siebie” (Sobór Watykański II, 1964, nr 4). Współcześnie takim znakiem jest technika i związany z nią nierozzerwalnie postęp techniczny, jak również cywilizacja naukowo-techniczna. Są to wielkości, które określają wszystko bądź prawie wszystko w otaczającej nas rzeczywistości. Wytwory techniki są powszechnie obecne we wszystkich obszarach naszego życia i wszystkich miejscach globu. Nie ma sfery życia (i to począwszy od życia gospodarczego, a skończywszy na domowym), która nie pozostałaby pod jej wpływem, czy też, w której można by ją uznać za zbytęcną. Również wspólnoty religijne, w tym i Kościół są „zainfekowane” techniką i korzystają ze zdobytych postępu technicznego. Wystarczy wspomnieć ostatnią inicjatywę Stolicy Apostolskiej, nawiązującą do najnowszych zdobyczy technologii informacji, projekt pod nazwą Pope2You, związany z utworzeniem w marcu 2011 profilu Benedykta XVI na popularnym internetowym portalu społecznościowym Facebook.

Zamierzeniem podjętych rozważań jest próba określenia możliwych postaw człowieka wobec cywilizacji naukowo-technicznej w świetle antropologii chrześcijańskiej. Postaw, które mogą służyć budowaniu integralnej wizji rzeczywistości i sprzyjają humanizacji cywilizacji naukowo-technicznej. Struktura rozważań nawiązuje do tzw. trzech kroków opisanych przez papieża Jana XXIII w encyklice *Mater et Magistra*. Najpierw, bowiem trzeba „dojrzeć prawdziwy stan rzeczy; potem należy sumiennie ocenić według tych zasad; i wreszcie trzeba stwierdzić, co można i należy uczynić, by zastosować przekazane normy zgodnie z tradycją miejsca i czasu. Te trzy kroki dadzą się opisać trzema słowami: patrzeć, ocenianie, działanie” (Jan XXIII, 1961, nr 236). Opisane trzy kroki wyznaczają tok prowadzonych wywodów: najpierw nastąpi wyjaśnienie zjawiska cywilizacji naukowo-technicznej (1); następnie próba jej oceny (2) i wskazanie na możliwe wobec niej postawy w świetle antropologii chrześcijańskiej (3).

FENOMEN CYWILIZACJI NAUKOWO-TECHNICZNEJ

Ewolucja naukowo-techniczna dokonuje się w historii nieprzerwanie od momentu pojawienia się człowieka na ziemi. Dziś wyraża się ona nie tylko w ciągłym udoskonalaniu narzędzi, budowl, środków komunikacji, ale również w zdobywaniu energii, przetwarzaniu informacji, elektronizacji mediów, rozwoju biotechnologii, inżynierii genetycznej aż po kształtowanie wolnego czasu przez różnego rodzaju środki techniczne. Pojęcie nowoczesnej techniki i postępu technicznego zostało ukształtowane pod wpływem rewolucji naukowo-technicznej przełomu XIX i XX wieku. Jest to okres, w którym dochodzi do coraz ściślejszego oparcia techniki na naukach matematyczno-przyrodniczych. To ściśle powiązanie sprzyja tworzeniu nowych jakościowo wynalazków, które poszerzają znacznie dostępność dobrobytu i w dalszej konsekwencji oddziałują na zmiany struktur społecznych. Nowoczesna technika ogólnie różni się tym od tradycyjnej, gdyż jest przedsięwzięciem i procesem. Charakteryzuje ją metodycznie zaplanowany postęp jako modus operandi techniki, uniwersalność w rozprzestrzenianiu się innowacji technicznych oraz jednokierunkowy stosunek środków do celów. Nowoczesna technika jest, zatem, w odróżnieniu od dawnej, nie posiadaniem, ale przedsięwzięciem, nie stanem, ale procesem. Nie jest ona również tylko zbiorem narzędzi, czy umiejętności, jak zdaje się sugerować etymologia tego słowa (z gr. *techne* – sztuka, umiejętność), lecz dynamicznym naporem (Jonas, 1979). Dynamiczne dziś ujęcie techniki znajduje się nie tylko w przeciwieństwie do dawnego jej rozumienia, lecz również zdaje się dostarczać wielu nowych impulsów do podejmowania nad nią refleksji o naturze filozoficznej, czy nawet teologicznej. To właśnie gwałtowny rozwój naukowo-techniczny sprawił, że współczesną cywilizację często określa się mianem cywilizacji technicznej albo naukowo-technicznej. Po raz pierwszy terminem „cywilizacja naukowo-techniczna” posłużył się Helmut Schelsky (1912-1984) dla scharakteryzowania właściwych dla czasów współczesnych powiązań między wytworami człowieka, nauką i pracą (Schelsky, 1965; Bonß, 2011).

Charakterystyczną cechą cywilizacji naukowo-technicznej jest wiara w postęp, optymizm (czasem określany jako ryzykowny bądź wręcz naiwny) wobec postępu technicznego. Optymizm ten bazuje na przekonaniu, iż technika zapewnia

nieprzerwane udoskonalanie warunków życia, co daje możliwość urzeczywistnienia szczęścia coraz to większej liczby ludzi. Natomiast wiara w naukę wyraża się w postrzeganiu nauki jako dziedziny dającej odpowiedź na wszystkie ludzkie pytania, jeśli nie aktualnie, to w najbliższej przyszłości. Tak rozumiana technika i nauka wpisany w nie postęp budzi coraz większe oczekiwania i rozbudza quasi religijne nadzieje, iż są one w stanie pokonać i zapanować w ostateczności nad wszelkim cierpieniem i potrzebami człowieka i to w niedalekiej przyszłości. Stan taki prowadzi nierzadko do intronizacji techniki czy gloryfikacji nauki. Dlatego cywilizację naukowo-techniczną charakteryzuje się tym, iż w centrum życia został postawiony tzw. praktyczny rozum, wyrażający się w realizacji życzeń i interesów pojedynczego człowieka, jak i całych grup. Niektórzy autorzy, jak Mutschler, mówią wprost o deifikacji techniki i nauki (Mutschler 1998, s. 233). Wyrażony optymizm ma również pewne rozumne racje, u podstaw których znajdują się dokonane w ostatnich latach za sprawą zastosowania postępu naukowo-technicznego sukcesy w naukach medycznych. Obok wielu dokonań budzących nadzieje ludzi chorych (np. w transplantologii [Morciniec, 2003]), nie brak również przykładów niebezpiecznego ich nadużywania (np. w klonowaniu czy eksperymentach neurochirurgicznych [Albrecht, Drösser, 2001]). Szczególnie te ostatnie budzą dziś coraz więcej wątpliwości i prowadzą do pytań: Czy ów optymizm związany z techniką, albo inaczej *sui generis* naukowa wiara w postęp techniczny jest rozumna? Czy do utrzymania jest, charakterystyczny jeszcze dla początku XX wieku, tzw. technologiczny imperatyw: iż wszystko, co technicznie wykonalne, powinno być wykonane albo też, że wszystko zgodnie z życzeniami i wyobrażeniami może zostać wykonane? Jak dalece są zasadne absolutystyczne roszczenia cywilizacji naukowo-technicznej w interpretacji całej rzeczywistości? W toku dalszych rozważań podjęta zostanie próba oceny cywilizacji naukowo-technicznej.

AMBIWALENCJA CYWILIZACJI NAUKOWO-TECHNICZNEJ I JEJ SKUTKÓW

Już na wstępie należy zauważyć, iż sama technika od dawna przestała być aksjologicznie, etycznie, a nawet światopoglądowo neutralna. Ocena techniki jak i samej cywilizacji naukowo-technicznej i jej skutków nie jest łatwa i jednoznaczna. W dotychczasowej tradycji filozofii techniki pojawiały się różne koncepcje i ujęcia wartościowania techniki. Formułowane w jej ramach oceny działalności technicznej i rozwoju techniki były i są zróżnicowane. Ogólnie można wyróżnić dwa skrajnie przeciwstawne stanowiska: optymistyczne i pesymistyczne, które traktują technikę jako wielkość autonomiczną. Zwolennicy pierwszego stanowiska podkreślają pozytywny aspekt rozwoju techniki, uznając ją za podstawę dobrobytu człowieka i źródło maksymalnego zaspokojenia jego potrzeb. Problemy negatywnych skutków rozwoju techniki są w tym ujęciu marginalizowane, względnie pomijane. Natomiast przedstawiciele drugiego stanowiska podkreślają negatywne skutki rozwoju techniki. Wskazują oni na niebezpieczeństwo totalnej katastrofy nuklearnej czy ekologicznej, która może prowadzić do zagłady wszelkiego życia na Ziemi (Kiepas, 1984). Wymownych przykładów ilustrujących ambiwalencje w ocenie techniki dostarczają wydarzenia z udziałem

zdobyczy techniki. I tak negatywna ocena techniki pojawia się często w sytuacjach, gdzie *high technology* jest uwikłana w katastrofy. Najnowsza historia dostarcza nam przykłady takich katastrof, pociągających za sobą dużą liczbę ofiar śmiertelnych (np. katastrofa promu kosmicznego Columbia [1.02.2003], katastrofa kolejowa w Enschede [3.06.1998], największa katastrofa kolejowa w Niemczech, jak również największa w świecie z udziałem superszybkich pociągów, zginęło wówczas 101 osób; katastrofa kolejki linowej w austriackim Kaprun [11.11.2000], zginęło 155 osób w wyniku pożaru kolei podziemnej; katastrofy lotnicze: samolotu Concorde pod Paryżem [25.07.2000] 113 ofiar, francuskiego Airbus 330 u wybrzeży Brazylii [1.06.2009] 228 ofiar, czy katastrofa smoleńska samolotu prezydenckiego Force One [10.04.2010] 96 ofiar). Tego rodzaju krytyka ma w sobie jednak coś uwodzicielskiego, a jej zarzuty są często w ostateczności ideologiczne. Nie brak również pozytywnych ocen techniki i postępu technicznego. Przykładowo dostarcza pozytywna ocena zdobyczy techniki w kontekście akcji ratowniczej zasypanych górników, którzy przebywali 69 dni pod ziemią w jednej z kopalń w Chile (14.10.2010). Trudno nie zauważyć pozytywnych ocen zastosowania zdobyczy techniki w naukach medycznych (Morciniec, 2003).

Analogicznie można mówić o ambiwalentnym charakterze oceny moralnej cywilizacji naukowo-technicznej i jej skutków. U podstaw pozytywnej oceny dostrzega się dość powszechnie postęp w dziedzinie transportu, nowych źródeł energii, upowszechnienia dóbr techniki i informatyki. Szczególnie postęp informatyczny ostatnich dziesięcioleci sprawia, że zaczyna się mówić o początku nowej „informatycznej cywilizacji” (Müller, 2011). Na pozytywną ocenę cywilizacji naukowo-technicznej mają wpływ, wspomniane już, osiągnięcia w dziedzinie ochrony zdrowia, związane ze znacznym wydłużeniem długości życia. Nie sposób nie dostrzec również pośrednich skutków postępu technicznego, który umożliwił wiele pożądaných przemian społecznych i politycznych (np. zmian w strukturach klas pracujących, dekolonizacji i przejścia do intensywnej ekonomiki, jak również postępu w procesach integracyjnych społeczeństw).

Współczesna cywilizacja naukowo-techniczna obok globalnych osiągnięć przyniosła wiele równie bezprecedensowych zagrożeń, które są przyczyną również jej negatywnych ocen. Ich źródłem są dziś na pierwszym miejscu różnego rodzaju zagrożenia ekologiczne ze strony katastrof elektrowni atomowych (np. Czarnobyl 1986, Fukushima 2011), skażenia naturalnego środowiska, rabunkowej gospodarki surowcami. Nie bez znaczenia dla negatywnych ocen pozostaje, ze względu na nagromadzony arsenał nuklearny, groźba globalnej wojny jądrowej; jak również demograficzna eksplozja w krajach Trzeciego Świata czy konsekwencje technologicznej nadprodukcji.

Ambiwalentny charakter przyjmuje również teologiczna ocena moralna cywilizacji naukowo-technicznej i jej skutków. Pomocą w zrozumieniu relacji Kościół – postęp techniczny jest tekst encykliki *Redemptor hominis* (1979) Jana Pawła II. Zawarte w niej rozważania mogą służyć za pewnego rodzaju klucz hermeneutyczny dla rozumienia w ogóle relacji Kościół – cywilizacja naukowo-techniczna. Klucz ten powtarza się w późniejszych wypowiedziach papieskich (por. np. dokumenty Papieskiej Rady ds. Środków Społecznego Przekazu, *Kościół a Internet* [2002], *Etyka w Internecie*, Watykan 2002). Zawarte w encyklice uwagi dotyczą-

ce postępu technicznego, jego skutków dla człowieka i całego dzieła stworzenia nie są jednoznaczne, w kategoriach biało-czarnych ocen. Jeśli chodzi o negatywne oceny czytamy: „Człowiek dzisiejszy zdaje się być stale zagrożony przez to, co jest jego własnym wytworem, co jest wynikiem pracy jego rąk, a zarazem – i bardziej jeszcze – pracy jego umysłu, dążeń jego woli. Owoce tej wielorakiej działalności człowieka zbyt rychło, i w sposób najczęściej nie przewidywany, nie tylko i nie tyle podlegają 'alienacji' w tym sensie, że zostają odebrane temu, kto je wytworzył, ile – przynajmniej częściowo, w jakimś pochodnym i pośrednim zakresie skutków – skierowują się przeciw człowiekowi. [...] Ów stan zagrożenia człowieka ze strony wytworów samego człowieka ma różne kierunki i różne stopnie nasilenia. Zdaje się, że jesteśmy coraz bardziej świadomi, iż eksploatacja ziemi, planety, na której żyjemy, domaga się jakiegoś racjonalnego i uczciwego planowania. Równocześnie eksploatacja ta dla celów nie tylko przemysłowych, ale także militarnych, niekontrolowana wszechstronnym i autentycznie humanistycznym planem rozwój techniki, niosąc z sobą często zagrożenie naturalnego środowiska człowieka, alienuje go w stosunku do przyrody, odrywa od niej. Człowiek zdaje się często nie dostrzegać innych znaczeń swego naturalnego środowiska, jak tylko te, które służą celom doraźnego użycia i zużycia. Tymczasem Stwórca chciał, aby człowiek obcował z przyrodą jako jej rozumny i szlachetny 'pan' i 'stróż', a nie jako bezwzględny 'eksploatator' (Jan Paweł II, 1979, nr 15).

Papieska ocena postępu technicznego, cywilizacji naukowo-technicznej, mimo wyeksponowania jej negatywnych skutków dla człowieka: „alienacji”, „bytowania w lęku”, „niewyobrażalnego samozniszczenia”, nie pomija dobrych stron, choć czyni to w sposób ogólny. Tekst zawiera również wskazania w kierunku odpowiedzialności za wytwory postępu technicznego. Papież stwierdza, iż „zdumiewający postęp, w którym trudno nie dostrzegać również tych rzeczywistych zmian wielkości człowieka, jakie w swych twórczych załączkach objawiły się na kartach Księgi Rodzaju już w opisie jego stworzenia (por. Rdz 1-2), musi rodzić wielorakie niepokoje. Niepokój zaś dotyczy zasadniczej i podstawowej sprawy: czy ów postęp, którego autorem i sprawcą jest człowiek, czyni życie ludzkie na ziemi pod każdym względem „bardziej ludzkim”, bardziej „godnym człowieka”? Nie można żywić wątpliwości, że pod wielu względami czyni je takim. Pytanie jednak, które uporczywie powraca, dotyczy tego co najistotniejsze: czy człowiek jako człowiek w kontekście tego postępu staje się lepszy, duchowo dojrzałszy, bardziej świadomy godności swego człowieczeństwa, bardziej odpowiedzialny, bardziej otwarty na drugich, zwłaszcza dla potrzebujących, dla słabszych, bardziej gotowy świadczyć i nieść pomoc wszystkim?” (Jan Paweł II, 1979, nr 15).

Wymienione przez papieża problemy związane z rozwojem techniki, jej swobodnego rodzaju panowaniem, mają, biorąc pod uwagę ocenę moralną, charakter ambiwalentny. Dlatego wyraźny postulat papieski domagający się proporcjonalnego do rozwoju cywilizacji naukowo-technicznej rozwoju moralności i etyki. Ten postulat przenosi nas do ostatniej części naszych rozważań wskazania na możliwe postawy człowieka wobec cywilizacji naukowo-technicznej inspirowane antropologią chrześcijańską.

PROPOZYCJE POSTAW WOBEC CYWILIZACJI NAUKOWO-TECHNICZNEJ

W encyklice *Redemptor hominis* czytamy: „Istnieje, bowiem bardzo realne i wyczuwalne już niebezpieczeństwo, że wraz z olbrzymim postępowaniem w opanowaniu przez człowieka świata rzeczy, człowiek gubi istotne wątki swego wśród nich panowania, na różne sposoby podporządkowuje im swoje człowieczeństwo, sam staje się przedmiotem wielorakiej – czasem bezpośrednio nieuchwytniej – manipulacji poprzez całą organizację życia zbiorowego, poprzez system produkcji, poprzez nacisk środków przekazu społecznego. Człowiek nie może zrezygnować z siebie, ze swojego właściwego miejsca w świecie widzialnym, nie może stać się niewolnikiem rzeczy, samych stosunków ekonomicznych, niewolnikiem produkcji, niewolnikiem swoich własnych wytworów” (Jan Paweł II, 1979, nr 16). W konfrontacji człowieka z cywilizacją naukowo-techniczną chodzi zatem, by nie tyle „więcej mieć”, ile „bardziej być”. Proponowane poniżej postawy mają prowadzić to tego, aby człowiek mógł świadomie „bardziej być”. Nie są one rozłączne. Chodzi raczej o zarysowanie pewnego szerokiego spektrum postaw inspirowanych nie tylko racjami antropologii filozoficznej, ale również antropologii teologicznej, dla której podstawą jest biblijny obraz człowieka.

Postawa krytyczna

Do ważnych dziś zadań zarówno antropologii filozoficznej i teologicznej należy rzetelna krytyka skutków cywilizacji technicznej, w których doszło czy dochodzi do odwrócenia porządku, w którym „więcej mieć”, znajduje się przed „bardziej być”. Kwantytywne i formalne spojrzenie techniki na rzeczywistość powoduje alienację człowieka z wszelkich transcendentalnych jakości sensu. Sam człowiek i jego więzi międzyludzkie zostają zredukowane do sformalizowanych związków. Techniczna racjonalność wyznacza pozbawione humanistycznych jakości kanony życia w społeczności ludzkiej. W praktykowaniu postawy krytycznej dochodzi nierzadko do spotkania teologów, etyków, filozofów, szczególnie w wymiarze antropologicznym tworzonych argumentacji. Centralny punkt tej krytyki leży w tym, iż wraz z rozwojem nauk przyrodniczo-technicznych została rozerwana pierwotna jedność między człowiekiem i przyrodą. Człowiek jako podmiot panujący stoi naprzeciw przyrodzie, jako swego przedmiotu badań. Przyroda stanowi dla niego materiał, który może on przekształcać zgodnie z wyznaczonymi celami (Mutschler, 1999). Wszystko to prowadzi do redukcji świata jedynie do obszaru profanum i do pogłębiania się dualistycznego obrazu rzeczywistości. Postawa krytyczna zmierza do odrzucenia tzw. rozumu technicznego na rzecz rozumu uniwersalnego, otwartego na transcendencję.

Postulowana postawa dotyczy również krytyki postaw destruktywnych obecnych w cywilizacji naukowo-technicznej, które kreują hedonistyczne wzorce kulturowe, fałszywych idoli, fascynację luksusem, czy też propagują różnego rodzaju irracjonalne zabobony, przesady, czary, tajemne ezoteryczne kulty, magię, okultyzm, astrologię. Występująca nierzadko w cywilizacji naukowo-technicznej promocja tych negatywnych wzorców prowadzi często do pogardy dla tradycyjnych wartości jak: trwała miłość, lojalność, prawda, pracowitość, uczciwość, honor, solidarność, racjonalność, zdrowy rozsądek, poczucie rzeczywistości (Müller, 2011).

Krytyczna postawa wyraża się również w demaskowaniu niebezpiecznych dla ludzkości zagrożeń, które dotyczą deformacji sensu i perspektyw życia ludzkiego. Chodzi tu o pewne procesy przewartościowania w samych podstawach kultury, jak głoszenie monizmu teoriopoznawczego w dziedzinie poznania prawdy czy zacieśniania racjonalności do wąsko pojętej nauki, gdzie głównym kryterium działania staje się kryterium pragmatyczne. Krytyka dotyczy tu również wszelkich prób technizacji całej kultury, a co ma miejsce, gdy dochodzi do absolutyzacji nauki i związanej z nią techniki, uznając je jako jedyną podstawę wartościowania poznania. Jan Paweł II uzasadnia potrzebę krytyki cywilizacji naukowo-technicznej, w której doszło do postawienia techniki przed etyką, koniecznością obrony królewskiej godności człowieka: „Istotny sens tej 'królewskości', tego „panowania” człowieka w świecie widzialnym, zadany mu przez samego Stwórcę, leży w pierwszeństwie etyki przed techniką, leży w prymacie osoby w stosunku do rzeczy, leży w pierwszeństwie ducha wobec materii. I dlatego też trzeba gruntownie śledzić wszystkie procesy rozwoju współczesnego, trzeba niejako prześwieślać poszczególne jego etapy pod tym właśnie kątem widzenia. Chodzi o rozwój osób, a nie tylko o mnożenie rzeczy, którymi osoby mogą się posługiwać” (Jan Paweł II, 1979, nr 16). Natomiast obecny papież zasadność postawy krytycznej wyprowadza z funkcji krytycznej samej wiary chrześcijańskiej: „wiara nawiązuje do tego, co dobre, ale też zarazem jest znakiem sprzeciwu, co w różnych kulturach zamyka drzwi przed Ewangelią. Dlatego przeprowadzała ona zawsze krytykę kultury; również dzisiaj powinna mieć dość odwagi, aby to czynić” (Ratzinger, 2004, s. 53).

Postawa odpowiedzialności

Należy zauważyć, iż pytanie o odpowiedzialność za postęp techniczny, wpisane w troskę chrześcijaństwa o dzieło stworzenia, jest nie tylko i wyłącznie domeną Kościoła, jego teologii, ale jest stawiane również w kręgach pozakościelnych. Pytanie o odpowiedzialność w nauce i technice, i to niezależnie od przyjmowanej opcji światopoglądowej, zostało wyraźnie postawione dopiero po zakończeniu drugiej wojny światowej. Zrzucenie bomby atomowej na Hiroszimę i Nagasaki w sierpniu 1945 roku stało się bezpośrednim impulsem do podjęcia kwestii odpowiedzialności. Robert Oppenheimer, kierownik projektu Manhattan, który dotyczył rozwoju broni jądrowej, twierdził, iż uczynił pracę diabła. Był to pierwszy w historii nauki i techniki interdyscyplinarny projekt. Wprawdzie odpowiedzialność za przeprowadzony atak jądrowy na dwa cywilne obiekty z wszystkimi skutkami można przypisać bez wątpienia ówczesnym przywódcom politycznym i wojskowym, lecz winnymi po „sukcesie” swego projektu poczuli się jedynie pracujący nad projektem naukowcy, inżynierowie, technicy, jak i piloci samolotu zrzucającego bomby, a nie zaś wojskowi, czy politycy (Kornwachs, 2001). U podstaw wołania o kształtowanie etycznej postawy odpowiedzialności, która stałaby na straży niekontrolowanego rozwoju techniki znajduje się ogłoszona w latach w latach osiemdziesiątych przez Hansa Jonasa (1903-1993), niemieckiego filozofa, historyka religii tzw. zasada odpowiedzialności. W kontekście systemowego charakteru techniki, odpowiedzialność ta jest tak rozumiana, iż przedstawiciele techniki ponoszą ją nie tylko za zamierzone bezpośrednie skutki, lecz

za wszystkie skutki wynikające z zastosowanej techniki. Zgodnie z postulatem H. Jonasa należy rozróżnić między odpowiedzialnością bliższą a dalszą wobec przyszłych pokoleń. W celu określenia zakresu tej odpowiedzialności tworzą się w latach osiemdziesiątych w USA i Europie mieszane grupy złożone z przedstawicieli różnych dziedzin nauki, zajmujące się oszacowywaniem następstw techniki i jej oceną, powstają tzw. kodeksy etyczne (np. Deklaracja Karmel nt.: Techniki i odpowiedzialności 1974). Kodeksy te zawierają oświadczenia, w których technicy nie tylko zobowiązują się kolegiąlnie do poprawnego wykonywania swego zawodu, ale zobowiązują się do odpowiedzialności za wynikające następstwa ze stosowania określonych technik (Hubig, 1993). Innym przykładem takich działań jest koncepcja zrównoważonego rozwoju, w której odpowiedzialność instytucjonalna państwa stała się centralną kategorią: „Państwa powinny współpracować w duchu ogólnościwiatowego partnerstwa w celu zachowania, ochrony i przywracania zdrowia i integralności i ekosystemu Ziemi. Ze względu na różny wkład w zniszczenie środowiska naturalnego na Ziemi państwa ponoszą wspólną, lecz zróżnicowaną odpowiedzialność. Kraje rozwinięte potwierdzają swoją odpowiedzialność, którą ponoszą w międzynarodowym dążeniu do osiągnięcia zrównoważonego rozwoju, o czym świadczy nacisk, jakie ich społeczeństwa przykładają do stanu środowiska na Ziemi, technologii i środków finansowych, którymi dysponują” (Deklaracja z Rio, 1992, zasada nr 7).

Postawa proporcjonalnego rozwoju

Analiza zjawiska kryzysu ekologicznego wskazuje, iż ma on ścisły związek z kryzysem moralnym. Kryzys ten nie posiada jedynie wymiaru przyrodniczego i technicznego. Niewłaściwa działalność człowieka względem środowiska naturalnego ma często swoje źródło w przekonaniach filozoficznych, religijnych, etycznych i ekonomicznych. Kryzys świata wartości moralnych człowieka dostrzegalny w prymacie wartości materialnych nad wartościami osobowymi powoduje nieodpowiedzialną eksploatację świata przyrody. Efektem bezmyślnego naruszenia równowagi ekologicznej jest zaś, powstanie poważnego zagrożenia dla ludzkiego życia. Jak czytamy w encyklice *Evangelium vitae*: „Niektóre zagrożenia pochodzą z samej natury, ale narastają z winy człowieka, który okazuje bez troskę i dopuszcza się zaniedbań, chociaż nierazdko mógłby im zapobiec [...] O zasiewie śmierci, jaki dokonuje się przez bezmyślne naruszanie równowagi ekologicznej, przez zbrodniczy handel narkotykami i przez propagowanie wzorców zachowań w dziedzinie życia płciowego, które nie tylko są moralnie nie do przyjęcia, ale rodzą także poważne niebezpieczeństwa dla życia” (Jan Paweł II, 1995, nr 10). Sytuacja ta zmusza do podjęcia działań, które pozwolą przetrwać zaistniałe niebezpieczeństwa oraz uniknąć katastrofy ekologicznej w przyszłości. Podejmowane są inicjatywy na płaszczyźnie prawnej i politycznej mające chronić przyrodę przed dalszą dewastacją oraz przyczynić się do jej regeneracji. Oprócz wspomnianej aktywności polityczno-prawnej ważnym wydają się wszelkie działania, które chronią przyrodę również na płaszczyźnie etyki, moralności, gdyż człowiek jako istota moralna winien mieć świadomość powinności moralnej odpowiedzialności za otaczającą go rzeczywistość. Chodzi tu o zachowanie właściwych proporcji między rozwojem cywilizacyjnym ludzko-

ści a rozwojem moralnym. Odpowiedzialność ekologiczna realizuje się najpierw i przede wszystkim w płaszczyźnie moralnej, co sprowadza się do poddania ocenie moralnej każdego przedsięwzięcia dotyczącego w mniejszym czy większym zakresie środowiska naturalnego. Wskazując na niebezpieczeństwa związane z trwonieniem w przyspieszonym tempie materialnych i energetycznych zasobów, papież wskazuje na konieczność troski o rozwój moralny człowieka proporcjonalny do rozwoju cywilizacyjnego. Czytamy w encyklice *Redemptor hominis*: „U podstaw tej gigantycznej dziedziny [współczesnej cywilizacji] należy przyjąć, ustalić i pogłębić poczucie odpowiedzialności moralnej, którą musi podejmować człowiek. Zawsze - człowiek” (Jan Paweł II, 1979, nr 16). Interesującą propozycję proporcjonalnego rozwoju człowieka stanowi lansowany przez Józefa Bańkę (ur. 1934), ideał „człowieka prostomyślnego” (*homo euthyphronicus*). Troska w proporcjonalny do cywilizacyjnego rozwoju zmysłu moralności, jest ważna, gdyż zmysł ten będący oznaką posiadania przez osobę układu orientacji i wzoru godności, pełni równocześnie funkcję stabilizatora wartości ludzkich w relacji człowiek - technika. Wiąże się to z całkowitą odpowiedzialnością człowieka za decyzje dotyczące postępu technicznego, który przyczynia się i uzewnętrznia w ekologicznych przeobrażeniach świata (Bańka, 1980 s. 15).

Postawa dialogu

Charakterystyczny dla cywilizacji naukowo-technicznej rozwój nauki cechuje wysoka specjalizacja. Zjawisko to jest już widoczne w strukturach wydziałów uniwersyteckich, wielości oferowanych kierunków studiów, jak i wśród samych uprawianych tam dziedzin nauki. Podziały wewnątrz poszczególnych działów nauk (i to nie tylko wśród nauk przyrodniczych) potwierdzają postępującą emancypację dyscyplin naukowych. Wysoka specjalizacja prowadzi nie tylko do wzrostu wiedzy w danej dziedzinie, czy doskonalenia metod badawczych, lecz również kryje w sobie pewne coraz wyraźniej dostrzegane dziś niebezpieczeństwa izolacji pomiędzy poszczególnymi dyscyplinami nauk. Mamy zatem do czynienia z pewną formą błędnego koła: z jednej strony specyficzne jednostkowe metody zdolne objąć ściśle określony aspekt rzeczywistości, zapewniające wzrost wiedzy w danej specjalności, z drugiej utrata całościowej wizji rzeczywistości, izolacja pomiędzy naukami. Tym samym pojawia się realne niebezpieczeństwo „metodycznego” zubożenia rzeczywistości, wykluczenia, względnie zaniedbania a priori pytań dotyczących sensu życia człowieka. Ojciec Święty Jan Paweł II w encyklice *Fides et ratio* opisuje ów fenomen współczesnej nauki jako fragmentaryzacja wiedzy o człowieku i świecie: „Powstało tak wiele perspektyw poznawczych, często o charakterze naukowym, z których można patrzeć na życie i świat, że mamy w rzeczywistości do czynienia z coraz powszechniejszym zjawiskiem fragmentaryzacji wiedzy. Właśnie to sprawia, że tak trudne, a często daremne jest poszukiwanie sensu” (Jan Paweł II, 1998, nr 81).

Aby zapobiec niebezpieczeństwom związanym z rozczłonkowaniem wiedzy należy poszukiwać pragmatycznej drogi, na której dochodziłoby do scalania teoretycznych rozważań poszczególnych dyscyplin w dążeniu do jedności nauki, która zdolna jest do objęcia całej rzeczywistości. Tego rodzaju zamierzenie może być realizowane w dialogu o charakterze interdyscyplinarnym, którego celem

jest pełniejsze zrozumienie prawdy o człowieku, otaczającym go świecie i relacjach zachodzących pomiędzy nimi. Dialog z różnymi dziedzinami nauk współtworzących cywilizację naukowo-techniczną daje teologii możliwość integralnego spojrzenia na rzeczywistość, w tym szczególnie na człowieka oraz może służyć lepszemu łączeniu nauki i życia. Dialog taki przyczynia się do wypracowania nowego myślenia i działania o charakterze globalnym, uwzględniającym interes przyszłych pokoleń, myślenia będącego uwydatnieniem wszystkich potrzeb i wartości człowieka, również estetycznych, kulturalnych i religijnych. Dialog taki może korzystnie wpływać na współtworzenie nowej kultury obchodzenia się z techniką i jej tworcami. Tego typu myślenie może okazać się pomocne w zintegrowaniu wiedzy technicznej i religijnej. Zintegrowanie tych dwóch wymiarów wiedzy jest niezwykle ważne dla konkretnego człowieka, który jako przedstawiciel cywilizacji naukowo-technicznej, bądź też jako uprawiający nauki techniczne i współtworzący postęp techniczny, jest równocześnie powołany do zbawienia. Przykładem kształtowania postawy dialogu są interdyscyplinarne platformy, konferencje między przedstawicielami z obszaru przemysłu - techniki - nauk humanistycznych - teologii. Do tego typu działalności w pełni można zliczyć konferencję zorganizowaną przez Wydział Leśny Szkoły Głównej Gospodarstwa Leśnego w Warszawie pt. *Lasy, parki i ogrody - miejsca przyjazne ludziom i środowisku* (Porszowice-Rogów, 01-2.07.2011). Innym przykładem jest inicjatywa prowadzenia zajęć z kulturotwórczej roli lasu na Wydziale Leśnym Akademii Rolniczej (obecnie Uniwersytetu Przyrodniczego) w Poznaniu. Zajęcia te stały się podstawą do przygotowania, mającej już cztery wydania, monografii: *Kulturotwórcza rola lasu* (Wiśniewski, Kieczkowski, 2010). Stała współpraca między naukami technicznymi a naukami humanistycznymi i teologicznymi jest prowadzona w krajach języka niemieckiego w ramach Akademii Katolickich, uniwersytetów posiadających interdyscyplinarne instytuty (np. Instytut Techniki - Teologii - Nauk przyrodniczych na Uniwersytecie Monachijskim); uniwersytetach przyrodniczo-technicznych, które posiadają katedry teologii katolickiej względnie ewangelickiej (np. Uniwersytet Techniczny w Aachen). Obok wymienionych dotychczas postaw ważną funkcję w kształtowaniu postaw człowieka wobec cywilizacji naukowo-technicznej pełnią postawy będące wyrazem chrześcijańskiej ortopraksji jak postawa solidarności czy ascezy.

Postawa solidarności i ascezy

Praktyczny wkład teologii, kultury chrześcijańskiej w humanizację techniki wiąże się z formowaniem człowieka. Wydaje się on trudniejszy do realizacji w porównaniu z miarą edukacji człowieka w trosce o jego integralny rozwój. Na potrzebę kształtowania postawy solidarności zwraca już uwagę Jan Paweł II w encyklice *Redemptor hominis*: „Stoimy tutaj wobec wielkiego dramatu, wobec którego nikt nie może pozostać obojętny. Podmiotem, który z jednej strony stara się wydobyć maksimum korzyści - z drugiej strony zaś tym, który płaci haracz krzywd, poniżeń - jest zawsze człowiek. Fakt, że w bliskim sąsiedztwie upośledzonych egzystują środowiska uprzywilejowane, fakt istnienia krajów wysoko rozwiniętych, które w stopniu nadmiernym gromadzą dobra, których bogactwo staje się nieraz przez nadużycie przyczyną różnych schorzeń - dramat

ten jeszcze zaostroża. [...] Szeroko rozumiana zasada solidarności musi tu być natchnieniem dla skutecznego poszukiwania właściwych instytucji oraz właściwych mechanizmów. Chodzi o dziedzinę wymiany, gdzie należy się kierować prawami zdrowego tylko współzawodnictwa. Chodzi również o płaszczyznę szerszego i bardziej bezpośredniego podziału bogactw i władzy nad nimi, aby ludy zapóźnione w rozwoju ekonomicznym mogły nie tylko zaspokoić swe podstawowe potrzeby, ale także stopniowo i skutecznie się rozwijać (Jan Paweł II, 1979, nr 16). O znaczeniu postawy solidarności w procesie łagodzenia negatywnych skutków współczesnej cywilizacji naukowo-technicznej mówi papież Benedykt XVI w encyklice *Deus caritas est* (2005, nr 30), a szczególnie w *Caritas in Veritate* (2009). W tej ostatniej papież poświęca sporo miejsca kwestiom budowania właściwych relacji pomiędzy człowiekiem a współczesną cywilizacją, współpracy międzyludzkiej czy samej relacji między techniką a rozwojem narodów. W rozdziale pt. *Współpraca rodziny ludzkiej*, czytamy: „Społeczeństwa technologicznie zaawansowane nie powinny mylić rozwoju technologicznego z rzekomą wyższością kulturową, ale powinny odkryć swoje zapomniane czasem cnoty, dzięki którym mogły rozkwitnąć na przestrzeni dziejów. Społeczeństwa rozwijające się powinny pozostać wierne temu wszystkiemu, co w ich tradycjach jest prawdziwie ludzkie, unikając automatycznego przejmowania mechanizmów zglobalizowanej cywilizacji technologicznej. We wszystkich kulturach występują zbieżności etyczne proste i złożone, będące wyrazem takiej samej natury ludzkiej, jakiej chciał Stwórca, i które mądrość etyczna ludzkości nazywa prawem naturalnym. Owo powszechne prawo moralne jest niewzruszonym fundamentem wszelkiego dialogu kulturowego, religijnego i politycznego. Pozwala ono, by wielokształtny pluralizm różnych kultur nie odrywał się od wspólnego poszukiwania prawdy, dobra i Boga. Dlatego zgoda na akceptację tego prawa wpisanego w ludzkie serca stanowi przesłankę wszelkiej konstruktywnej współpracy społecznej. We wszystkich kulturach są obciążenia, od których trzeba się uwolnić, oraz mroki, z których trzeba się wynurzyć. Wiara chrześcijańska, która się wciela w kultury i je przerasta, może im pomóc wzrastać w powszechnym braterstwie i solidarności, z korzyścią dla rozwoju wspólnotowego i planetarnego” (Benedykt XVI, 2009, nr 59). Rozwijanie postawy solidarności nie jest zasadniczo możliwe bez budowania ewangelijnej postawy ascezy w stosunku do dóbr cywilizacji technicznej. Postawy ascezy nie sposób oderwać od wcześniej wymienionych racji teoretycznych stanowiących podłoże omówionych dotychczas postaw. Chodzi o większą świadomość, zwłaszcza wśród chrześcijan, potrzeby patrzenia na człowieka i świat, jako dzieła Boga. Motywowanie człowieka do troski o dzieło stworzenia, więcej do podejmowania wyrzeczeń w imię zachowania piękna dzieła stworzenia dla przyszłych pokoleń mogłyby bazować nie tylko w odwoływaniu się do racji humanistycznych, ale również i teologicznych. Praktyczny wkład teologii, w tym szczególnie teologii duchowości polega na uczeniu człowieka ascezy w korzystaniu z osiągnięć technicznych, czy wręcz rezygnacji w określonych warunkach z pewnych kosztownych technik medycznych. I tak, na przykład większa gotowość do przekazania po śmierci nadających się do transplantacji narządów mogłyby stanowić skuteczną alternatywę dla kosztownych, i trudnych do oszacowania prób klonowania celem uzyskania odpowiednich narządów dla transplantacji. Jak stwier-

dza Jan Paweł II w encyklice *Evangelium vitae*: „jednym ze sposobów krzewienia autentycznej kultury życia jest „oddawanie organów, zgodnie z wymogami etyki, w celu ratowania zdrowia, a nawet życia chorym, pozbawionym niekiedy wszelkiej nadziei” (Jan Paweł II, 1995, nr 86). Praktykowanie postawy ascezy jest zawsze praktyczną odpowiedzią w duchu antropologii chrześcijańskiej na konkretne negatywne skutki cywilizacji technicznej, takie jak: nadmierna konsumpcja, marnotrawstwo, bezmyślność oraz rabunkowa gospodarka surowcami. Praktykowana postawa ascezy służy upowszechnieniu nawyków oszczędzania, samoograniczania i stanowi skuteczne ograniczanie skutków wybujałego indywidualizmu, egoizmu, hedonizmu czy konsumpcjonizmu.

PODSUMOWANIE

Cywilizacja naukowo-techniczna stanowi dziś wezwanie dla Kościoła i zarazem jest terenem dla Jego misyjnej działalności. Jedną z form urzeczywistnienia tej misji może stanowić większe otwarcie Kościoła na dialog z cywilizacją naukowo-techniczną, konfrontowanie myślenia teologicznego z myśleniem technicznym w interdyscyplinarnych spotkaniach przedstawicieli teologii i nauk technicznych. Zajmowanie się przez teologa techniką, postępowaniem naukowo-technicznym, jak i związanymi z nimi problemami nie może wyczerpywać się jedynie w krytyce cywilizacji naukowo-technicznej, czy też wykazywaniu niesprzeczności między nauką, techniką a religią. Teolog jest wezwany do przywracania pierwotnej jedności pomiędzy *homo faber*, *homo sapiens* i *homo religiosus*, *homo oeconomicus*, *homo technicus*, *techno sapiens*. Budowanie tego rodzaju jedności sprzyja humanizacji cywilizacji naukowo-technicznej wartościami Chrystusowej Ewangelii.

LITERATURA


- Albrecht H., Drösser Ch. 2001. Kopfgeldjäger, „Die Zeit” 15: 39.
- Bańka J. 1980. Filozofia techniki. Człowiek wobec odkrycia naukowego i technicznego. Wydaw. Śląsk, Katowice.
- Benedykt XVI 2005. Encyklika *Deus caritas est*. Libreria Editrice Vaticana. Watykan.
- Benedykt XVI 2009. Encyklika *Caritas in Veritate*. Libreria Editrice Vaticana. Watykan.
- Blumenberg H. 2009. *Geistesgeschichte der Technik*. Suhrkamp. Frankfurt am Main.
- Bonß W. 2011. Riskantes Wissen? Zur Rolle der Wissenschaft in der Risikogesellschaft, <http://www.wissensgesellschaft.org/themen/risiko/riskanteswissen.html> [online], (16.06.2011).
- Deklaracja z Rio de Janeiro w sprawie środowiska i rozwoju. Zasady ogólnych praw i obowiązków (1992): http://www.mipe.oswiata.org.pl/rozwoj/doc/deklaracja_z_rio.pdf [online], (2.08.2011).
- Hubig Ch. 1993. Technik. W: G. Enderle i in. (red.), *Lexikon der Wirtschaftsethik*, Herder. Freiburg: 1079-1081.
- Jan XXIII 1961. Encyklika *Mater et Magistra*. Libreria Editrice Vaticana. Watykan.
- Jan Paweł II 1979. Encyklika *Redemptor hominis*. Libreria Editrice Vaticana. Watykan.
- Jan Paweł II 1995. Encyklika *Evangelium vitae*. Libreria Editrice Vaticana. Watykan.
- Jan Paweł II 1998. Encyklika *Fides et ratio*. Libreria Editrice Vaticana. Watykan.
- Jonas H. 1979. Filozoficzne aspekty techniki, „*Studia Filozoficzne*” 9: 4-5.
- Kiepas A. 2000. Człowiek wobec dylematów filozofii techniki, Wydaw. Gnome. Katowice.
- Kornwachs K. 2001. Mut zur Entschleunigung. „*Herrder Korrespondenz*” 3: 135-138.
- Mutschler H. D. 1998. *Die Gottmaschine. Das Schicksal Gottes im Zeitalter der Technik*, Pattloch. Augsburg.

- Mutschler H. D. 1999. Technik als Religionsersatz, „Scheidewege. Jahresschrift für skeptisches Denken“ 28: 42-54.
- Morciniec P. 2003. Ocalić obraz człowieka. Antropologiczne podstawy moralności. Red. Wydaw. WTUO. Opole.
- Müller K. 2011. Endlich unsterblich. Zwischen Körperkult und Cyberworld. Butzon & Bercker. Kevelaer.
- Padgett A. 2005. God Versus Technology? Science, secularity, and the Theology of Technology, „Zygon“ 3: 577-584.
- Ratzinger J. 2004. Komunikacja i kultura. Nowe drogi ewangelizacji w trzecim tysiącleciu. W: tenże (red.), W drodze do Jezusa Chrystusa. Wydaw. M. Kraków.
- Schelsky H. 1965. Der Mensch in der wissenschaftlichen Zivilisation, w: Tenże, Auf der Suche nach Wirklichkeit. Gesammelte Aufsätze, Diederichs. Düsseldorf - Köln: 439-480.
- Sobór Watykański II 1964. Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*. Libreria Editrice Vaticana, Watykan.
- Wiśniewski J., Kiełczewski B. 2010. Kulturotwórcza rola lasu. Wydaw. Ośrodek Kultury Leśnej w Gołuchowie, Gołuchów.

CZŁOWIEK WOBEC PRESJI CYWILIZACJI NAUKOWO-TECHNICZNEJ. **Streszczenie:** Technika jest dziś wielkością, która określa wszystko bądź prawie wszystko w otaczającej nas rzeczywistości. Jest ona obecna we wszystkich obszarach naszego życia i miejscach globu. Nie ma sfery życia, która nie pozostawałaby pod jej wpływem, czy też, w której można by ją uznać za zbędzną. W perspektywie chrześcijańskiej teologii stworzenia można powiedzieć, iż człowiek poprzez technikę uczynił sobie ziemię poddaną, co więcej, z jej pomocą znacząco zmienił oblicze ziemi. Zapoczątkowana w przeszłości przez człowieka ewolucja naukowo-techniczna dokonała i dokonuje się w dziejach ludzkości. Jej gwałtowny rozwój w ostatnim stuleciu sprawił, iż współczesną cywilizację zaczęto określać mianem cywilizacji naukowo-technicznej. Celem rozważań jest próba określenia: możliwych postaw człowieka wobec presji cywilizacji naukowo-technicznej, oraz ukazania przydatności myślenia teologicznego w budowaniu integralnej wizji rzeczywistości i humanizacji cywilizacji naukowo-technicznej.

Słowa kluczowe: człowiek, cywilizacja naukowo-techniczna, teologia chrześcijańska, humanizm

HUMAN CIVILIZATION AGAINST PRESSURE OF SCIENTIFIC AND TECHNICAL CIVILIZATION. **Abstract:** The technique is now a value, which determines everything or almost everything in our reality. It is present in all areas of our lives and places of the globe. There is no sphere of life, which would not be left under its influence, or where it could be considered redundant. In the perspective of Christian theology of creation it can be said that man has made through the technique the subject of the earth, moreover, with its use he significantly changed the appearance of the earth. Launched by humans in the past the evolution in science



and technology has been made and still being completed in the history of mankind. Its rapid growth in the last century caused that modern civilization came to be called scientific and technical civilization. The aim of author's reflection is an attempt to identify: possible human attitudes to the pressures of scientific and technical civilization, and the usefulness of theological thinking in building an integral vision of reality and the humanization of scientific and technical civilization.

Keywords: human, scientific and technical civilization, Christian theology, humanism

Ks. dr hab. Andrzej Anderwald
Wydział Teologiczny
Uniwersytetu Opolskiego
anderw@uni.opole.pl