

JACEK POZNAŃSKI SJ
Akademia Ignatianum w Krakowie
Wydział Filozoficzny

WSPÓŁCZESNA TECHNIKA A KWESTIE EKOLOGICZNE W ENCYKLICE *LAUDATO SI'*. PROBLEMATYKA FILOZOFICZNA

W encyklice *Laudato si'* papież Franciszek poświęca sporo miejsca refleksji nad wpływem rozwoju nowożytnej nauki i techniki oraz światopoglądu techno-naukowego na powstanie i ekspansję kryzysu ekologicznego. W artykule zwrócę uwagę na wymiar filozoficzny tych zagadnień¹. Moim celem jest wskazanie filozoficznych wątków w nauczaniu papieskim na temat wpływu nauki i techniki na stan przyrody oraz zasygnalizowanie ich szerszego tła historyczno-filozoficznego. Papież, angażując się w ten filozoficzny dyskurs, proponuje rozwiązania wypływające z chrześcijańskiego doświadczenia i refleksji na temat prawdy o człowieku i stworzeniu objawionej przez Boga.

Wyróżniam trzy zasadnicze problemy filozoficzne związane z miejscem i rolą techniki w kształtowaniu stosunku człowieka do przyrody. W części pierwszej poruszę problem mocy oraz władzy, jaka staje się udziałem człowieka posiadającego technikę. W drugiej skupię się na papieskiej refleksji nad nowożytną ideą postępu i jej trudnościami. W trzeciej poddam analizie pojęcie tzw. paradygmatu technokratycznego, w tym koncepcje podmiotu oraz racjonalności. W zakończeniu przybliżę papieskie rozumienie techniki i technologii oraz sformułuję kilka wniosków.

¹ Wymiar teologiczny rozważanej problematyki odkładam do innego opracowania.

1. Opozycja techniki i przyrody

Problem relacji pomiędzy przyrodą (naturą) a techniką przenika i rozrywa kulturę zachodnią przynajmniej od czasów Jana Jakuba Rousseau (1712-1778). Bardzo ostro ujawnił się on szczególnie w romantyzmie, który między innymi był reakcją na rewolucję przemysłową². Od tamtego czasu jest to jeden z najbardziej dyskutowanych problemów nowożytności.

Dotychczas Kościół nie zaproponował w dłuższej wypowiedzi swojego podejścia do tych kwestii, choć w najnowszym Magisterium Kościoła można znaleźć pojedyncze uwagi czy dłuższą myśl dotyczącą samej techniki. Często jest to refleksja przeprowadzana jedynie w kontekście ludzkiej pracy oraz idei postępu lub rozwoju³. Franciszek wyraźnie i wieloaspektowo zauważa drastyczność kwestii relacji techniki i przyrody (natury). Coraz groźniejsze ekologiczne skutki przedłużającego się braku rozwiązań tych problemów wymagają zdecydowanej i skutecznej reakcji motywowanej i prowadzonej przez przekonania oparte na chrześcijańskiej wierze.

Niezwykle istotne dla budowania świadomości potrzeby troski o przyrodę jest zrozumienie, że nowożytna technologiczna interwencja w to, co naturalne, różni się zasadniczo od podejścia człowieka do naturalnego otoczenia w epoce przednowożytnej. Franciszek zauważa tę różnicę:

„Ingerencja człowieka w przyrodę zawsze miała miejsce, ale przez długi czas była nacechowana towarzyszeniem, dostosowaniem się do możliwości, jakie dają same rzeczy. Było to przyjmowanie tego, co oferowała sama rzeczywistość naturalna, jakby wyciągając rękę w geście zaproszenia” (LS 106)⁴.

² Zob. V. Dusek, *Wprowadzenie do filozofii techniki*, Kraków 2011, s. 193-215.

³ Jan Paweł II w *Laborem exercens* (nr 5) pisze głównie o stosunku techniki i ludzkiej pracy. Świat mechanizmów, maszyn i narzędzi jest dla tego papieża historycznym potwierdzeniem panowania człowieka nad przyrodą. W *Evangelium vitae* (nr 81) ten sam papież pisze: „szacunek dla życia wymaga, aby nauka i technika były zawsze podporządkowane człowiekowi i jego integralnemu rozwojowi”. W wielu innych wypowiedziach słowo „technika” pojawia się jedynie sporadycznie. Pierwszą, bardziej rozwiniętą refleksję o technice, przedstawił Benedykt XVI w encyklice *Caritas in veritate*, zob. szczególnie rozdział *Rozwój narodów a technika*, tamże, nr 68-77. Por. np. tamże, nr 14.

⁴ Moim zdaniem inną postacią tej ważnej problematyki jest stosunek zachodniej cywilizacji naukowo-technicznej do cywilizacji ludów zamieszkujących inne niż Europa kontynenty przez całą epokę kolonialną aż do czasów współczesnych. Cywilizacje pozaeuropejskiej opierały się na partnerstwie i szacunku do przyrody. Technika świata niezachodniego była bardzo wrażliwa na lokalne warunki środowiskowe i nigdy nie naruszała równowagi biologicznej, por. V. Dusek, *Wprowadzenie do filozofii techniki*, dz. cyt., s. 172-192.

W czasach nowożytnych, przynajmniej od momentu wyrażenia nowej idei nauki przez F. Bacona w *Novum Organum*, pojawia się postawa zdecydowanie odmienna względem przyrody. Według papieża polega ona na wydobywaniu

„z rzeczy wszystkiego, co możliwe, przez zawłaszczenie wynikające z ignorancji człowieka lub zapomnienia o samej naturze tego, co jest przed nim. Dlatego człowiek i rzeczy przestały podawać sobie przyjazną dłoń, przechodząc do wzajemnej konfrontacji” (LS 106).

To właśnie baconowski nacisk na pragmatycznie rozumiane cele nauki, która w późniejszym okresie sprzymierzyła się z techniką, niezwykle sprzyjała takiemu konfrontacyjnemu podejściu człowieka do przyrody. Z czasem rozwinęło się ono w tak wielką presję antropiczną na przyrodę, że doszło do groźby zachwiania równowagi naszego naturalnego otoczenia. Dzisiaj ten brak równowagi jest dla wielu oczywistością, choćby z uwagi na zmieniające się warunki klimatyczne czy ubożenie ekosystemów tropikalnych i morskich. Papież stwierdza:

„Takie sytuacje powodują jęki siostry ziemi, łączące się z jękami porzuconych świata, ze skargą żądającą od nas innej drogi. Nigdy nie traktowaliśmy tak źle i nie okaleczyliśmy tak naszego wspólnego domu, jak miało to miejsce w ciągu ostatnich dwóch stuleci” (LS 53).

Warto pamiętać: ostatnie dwa stulecia wyróżniają się spośród innych stuleci niespotykanym wcześniej rozwojem naukowo-technicznym. Odbywa się on w dużej mierze kosztem eksploatacji zasobów przyrody.

2. Moc i władza wywodzące się z techniki

Powyższe rozważania rodzą pytanie o to, na czym polega istota tej radykalnej zmiany w odniesieniu człowieka do przyrody, która nastąpiła u progu nowożytności. Odpowiadając, papież często odwołuje się do refleksji zmarłego w 1968 roku niemieckiego myśliciela katolickiego Romano Guardiniego⁵. Franciszek stwierdza,

⁵ Nie był on filozofem techniki, choć uprawiał filozofię, a przede wszystkim teologię. Jego głównym celem było przemyślenie filozoficznych idei nowożytności i oświecenia w świetle filozofii i teologii chrześcijańskiej. Odniesienia do kluczowego dla tej problematyki eseju, zatytułowanego *Koniec czasów nowożytnych*, pojawiają się w encyklice aż 8 razy, zob. w *Laudato si'* przypisy nr 83-85; 87-88; 92; 144, 154. Zob. R. Guardini, *Koniec czasów nowożytnych*, w: tenże, *Koniec czasów nowożytnych. Świat i osoba. Wolność, łaska, los*, tł. Zofia Włodkowska, Kraków 1969, s. 19-86.

że wielorakie napięcia w naszej cywilizacji i kulturze są spowodowane przez fakt, że nowożytna technologia jest źródłem swoistej mocy⁶:

„Nie możemy jednak ignorować faktu, że energia jądrowa, biotechnologia, informatyka, znajomość naszego DNA i inne możliwości, które zyskaliśmy, oferują nam straszliwą moc” (LS 104).

Człowiek czasów nowożytnych wierzył, że jest w stanie ukierunkować tę moc na rozwój społeczeństwa i wzrost dobrobytu ludzkości. Takie intencje i ukierunkowanie pojawiały się już u F. Bacona⁷. Obecnie staje się jasne, że moc oparta na nauce i technice ma niezwykle ambiwalentną naturę⁸, mianowicie konstytuuje ona w społeczeństwie nowe formy władzy (por. LS 16)⁹, te z kolei prowadzą do nowych form niesprawiedliwości¹⁰. Papież cytuje wprost słowa Guardiniego:

„człowiek współczesny dobrze wie, że w technice nie chodzi ostatecznie ani o pożytek, ani o dobrobyt, chodzi tylko o władzę, o skrajnie pojęte panowanie w nowej strukturze świata” (LS 108).

Najwyraźniej podkreślenie, że moc i władza są zakorzenione w technice, dochodzi do głosu w słowach Franciszka, w których wskazuje on, że zdobycze techniki i technologii:

⁶ U progu nowożytności pisał o tym F. Bacon, formułując sławne stwierdzenie: „Scientia et potentia humana in idem coincidunt” (wiedza i potęga ludzka to jedno i to samo), tenże, *Novum Organum*, przekł. J. Wikarjak, przekład przejrzał K. Ajdukiewicz, Warszawa 1955, Księga I, 3, s. 57. Poznanie ma w tej wizji praktyczny wymiar. Akcentując ten wymiar, Bacon wskazuje kierunek rodzącym się wtedy naukom przyrodniczym: ich rozwój winien być mierzony stopniem opanowania przyrody.

⁷ Bacon pisze: „Prawdziwy zaś i właściwy cel nauki – to nic innego, jak wyposażenie życia ludzkiego w nowe wynalazki i środki”, tenże, *Novum Organum*, dz. cyt., Księga I, LXXXI, s. 105. K. Ajdukiewicz komentuje ten passus: „Celem nauki jest więc wedle Bacona dostarczyć człowiekowi takiej wiedzy o przyrodzie, która by mu pozwoliła nad nią zapanować i wykorzystać jej siły dla własnych celów”, tenże, *Wstęp*, w: F. Bacon, *Novum Organum*, przekł. J. Wikarjak, przekład przejrzał K. Ajdukiewicz, Warszawa 1955, s. XIII. I dalej: „Opanowanie przyrody ma bowiem cel dalszy, ma służyć poprawie ludzkiej doli, ma przywrócić ludzkości stan szczęśliwości, jaki wedle Biblii, posiadała w raju”, tamże, s. XIV.

⁸ O dwuznaczności techniki, lecz w innym sensie, pisał Benedykt XVI w *Caritas in veritate* nr 14: „Ideologiczne absolutyzowanie rozwoju technicznego albo krzewienie z upodobaniem utopii ludzkości powracającej do pierwotnego stanu natury [...]”.

⁹ Problematyka mocy i władzy, których źródłem jest nauka i technika, wiąże się w refleksji Franciszka zarówno z zagadnieniem postępu, rozumianym wąsko jako materialny postęp ludzkości, jak i z zagadnieniem paradygmatu technokratycznego. O obydwu powiem szerzej w dalszej części artykułu.

¹⁰ Zob. rozdział *Laudato si'* zatytułowany *Globalna niesprawiedliwość*, nr 48-52.

„umożliwiają tym, którzy posiadają wiedzę – a nade wszystko władzę ekonomiczną, aby ją wyzyskiwać – niezwykle panowanie nad całym rodzajem ludzkim i nad całym światem. Ludzkość nigdy nie miała tyle władzy nad sobą samą [...]” (LS 104).

Kwestia władzy nieuchronnie prowadzi do problematyki moralnej i etycznej. W kontekście kryzysu ekologicznego szczególnie ostry staje się problem relacji pomiędzy techniką a etyką. Narastająca nowożytna presja człowieka na przyrodę, jej zasoby naturalne, niszczenie życia roślinnego i zwierzęcego oraz krajobrazu i warunków klimatycznych, czynią coraz bardziej oczywistym fakt, że stosunek człowieka do przyrody wymaga regulacji. W szczególności, technika musi być w jakiś sposób monitorowana przez moralność i etykę, a także uregulowania prawne oraz umowy międzynarodowe. Podkreśla to Franciszek, gdy pisze, że „Niezbędne się staje stworzenie systemu normatywnego, zawierającego nienaruszalne ograniczenia i zapewniającego ochronę ekosystemów” (LS 53).

Papież jest świadomy, iż technika ma własną dynamikę, własne kryteria, które do pewnego stopnia usprawiedliwiają działania zgodnie z tą dynamiką podjęte, co więcej:

„nie można także ograniczać tych, którzy posiadają szczególne dary, by rozwijać naukę i technikę, których umiejętności zostały dane przez Boga, by służyły innym” (LS 131).

W nowożytnym myśleniu etyka i technika to dwa autonomiczne obszary ludzkiej aktywności i refleksji. Technika ma swoje własne, sobie właściwe standardy funkcjonowania. Wyznaczają je efektywność, wydajność, jednak sytuacja absolutnej niezależności techniki od innych sfer ludzkiej aktywności jest destrukcyjna. Zwracało na to uwagę wielu badaczy (np. E. Agazzi)¹¹.

Jak można usprawiedliwić uprawnione odwołanie się do etyki w monitorowaniu działań technicznych? W encyklice pojawiają się pewne wskazówki, choć brak jest rozwiniętej argumentacji.

Po pierwsze technikę oddziela się od etyki przede wszystkim wtedy, gdy rozumie się ją intelektualistycznie albo instrumentalistycznie. Dlatego przy szerszym rozumieniu techniki wymiar etyczny znajduje dla siebie miejsce. Jak już wskazałem, technika posiada nie tylko wymiar narzędziowy, lecz także wymiar mocy i władzy, których zasoby wytwarza i pomnaża:

„Tak samo, gdy technika nie uznaje wielkich zasad etycznych, wszelkie działania uważa się za usprawiedliwione.

¹¹ Zob. E. Agazzi, *Dobro, zło i nauka. Etyczny wymiar działalności naukowo-technicznej*, tł. E. Kałuszyńska, Warszawa 1997, s. 79-100.

[...] technice oddzielonej od etyki trudno będzie ograniczyć swoją władzę” (LS 136).

W powyższej wypowiedzi papież używa terminu „technika” i ma na myśli technikę rozumianą systemowo, czyli razem z tymi, którzy projektują, budują, implementują, używają jej wytworów. Tylko taka technika może uznawać wielkie zasady etyczne i według nich funkcjonować.

Po drugie rozwój nauki oraz techniki niesie ze sobą ryzyko. We współczesnej literaturze z zakresu etyki nauki szacowanie ryzyka badań i ich zastosowań jest jednym z najważniejszych tematów badawczych. Jednak – jak zauważa Agazzi – „zawężanie problematyki moralnej do kontrolowania ryzyka jest [...] ważnym symptomem łagodnego, ale postępującego wypierania racjonalności praktycznej przez racjonalność techniczną”¹². Papieżowi nie chodzi o to wąskie rozumienie ryzyka, które stając się techniczną kwestią minimalizacji „niebezpieczeństw”, tak naprawdę eliminuje moralność. Dla papieża problematyka ryzyka wiąże się z czymś innym. Mianowicie: nauka i technika, jako ludzka aktywność, „jest formą władzy, niosącą poważne ryzyko” i właśnie dlatego „nie można pomijać ponownego przemyślenia celów, skutków, kontekstu oraz ograniczeń etycznych” tej aktywności (LS 131). To egzystencjalne ryzyko jest istotne. Gdy pamiętamy o mocy, jaką daje do dyspozycji człowiekowi nauka i technologia,

„nie ma gwarancji, że [ludzkość] dobrze ją wykorzysta, zwłaszcza biorąc pod uwagę sposób, w jaki się nią posługuje. [...] W jakich rękach spoczywa i w jakie ręce może wpaść tak wielka władza? Straszliwie groźne jest to, że leży ona w rękach małej części ludzkości” (LS 104).

W tych słowach papież wskazuje również na doniosłą niesprawiedliwość, u której źródła znajdują się nauka i technika: tylko niewiele osób ma możliwość dysponowania uwalnianą przez nie mocą, a więc możliwość decydowania o ich zastosowaniu i wykorzystaniu. W związku z tym, jak również z powodu jednowymiarowego, technokratycznego myślenia o stosunkach społecznych i relacji do przyrody,

„nieustannie wzrasta możliwość, iż człowiek będzie źle używał swej mocy», kiedy nie jest ona »podporządkowana obowiązującym normom regulującym wolność, a jedynie pozornie koniecznym normom, mianowicie pożytku i zabezpieczenia jutra»” (LS 105).

Papież zauważa, że technika, chcąc nie chcąc, kieruje się normami, które jednak są tylko wartościami i normami użytecznościowymi. Pozostałe wartości, w tym

¹² Agazzi, *Dobro, zło i nauka*, dz. cyt., s. 179. Zob. cały rozdział dotyczący problemu ryzyka w nauce i technice, tamże, s. 179-207.

etyczne i estetyczne, oraz oparte na nich normy tracą na znaczeniu, a nawet zostają zinstrumentalizowane, gdyż

„w istocie technika dąży do tego, aby nic nie pozostawało poza jej żelazną logiką, [...] dlatego »chce zawładnąć elementami natury i ludzkiego istnienia« (LS 108).

Najistotniejszym elementem ludzkiej natury i egzystencji jest wolność. To ona jest u podstaw koncepcji człowieka jako osoby moralnej, zdolnej do etycznej refleksji, odpowiedzialnych wyborów. W istocie w obliczu mocy płynącej z techniki wolność wydaje się zagrożona, ponieważ wpływ technicznego sposobu myślenia sprawia, że

„pomniejszają się możliwości podejmowania decyzji, najbardziej autentycznej wolności i przestrzeni dla kreatywności alternatywnej jednostek” (LS 108).

Technika nie jest neutralna, lecz wprost niesie poważne zagrożenia dla tego, co stanowi najbardziej ludzki sposób funkcjonowania, oparty na wolności, a wyrażający się również w trosce o dobro wspólne i o sprawiedliwość:

„nowe formy władzy pochodzące z paradygmatu techniczno-ekonomicznego doprowadzą do zniszczenia nie tylko polityki, ale także wolności i sprawiedliwości” (LS 53).

Z tego powodu należy stwierdzić, że nowożytna koncepcja autonomicznego podmiotu – o której powiem w trzeciej części artykułu – winna być odrzucona, gdyż ludzka

„wolność ulega wypaczeniu, kiedy powierza się ją ślepych siłom podświadomości, doraźnym potrzebom, egoizmowi i brutalnej przemocy. W tym sensie jest zagrożona i bezbronna wobec swojej własnej mocy, która nieustannie rośnie, nie mając właściwych narzędzi jej kontroli” (LS 105).

Pojęcia rozwiniętej mocy i władzy, a zarazem nierozwiniętej wolności podmiotu ludzkiego stanowią ważną rację uzasadniającą wprowadzenie ograniczeń etycznych ludzkiej aktywności technonaukowej. Nakładanie takich ograniczeń nie może oczywiście być arbitralne. Raczej wynika ono z wysiłku przemyślenia tego, jakie cele oraz skutki ma aktywność naukowa i techniczna i w jakim kontekście się wydarza. Chodzi więc o wartości i normy, które pomogłyby w kształtowaniu wolności ludzkiej. Co więcej, „ponieważ brak jej dziś odpowiednio solidnej etyki, kultury i duchowości, które rzeczywiście by ją ograniczały i utrzymywały w ryzach” (LS 105), konieczne jest rozwinięcie szerszych ram, mianowicie nowej kultury i głębokiej duchowości, które będą zdolne formować ludzką wolność, odpowiedzialność, sumienie.

„Faktem jest, że »człowiek nowoczesny nie został wychowany tak, by umiał się posługiwać swą mocą właściwie«, ponieważ ogromnemu wzrostowi technologicznemu nie towarzyszył rozwój istoty ludzkiej w odniesieniu do odpowiedzialności, wartości i sumienia” (LS 105).

W tej wypowiedzi papież krótko ukonkretnia ideę postępu moralnego: polega on na rozwoju poczucia odpowiedzialności i wrażliwości na wartości oraz na kształtowaniu sumienia. Są to istotne elementy w dla formowania postawy sprzyjającej trosce o środowisko naturalne¹³. Do papieskiej wizji „kultury ekologicznej” wróć pod koniec trzeciej części niniejszego artykułu.

Powyższa analiza wskazuje, że Franciszek, domagając się wyznaczenia etycznych ograniczeń, unika zwykłego kwestionowania autonomii nauki i autonomii techniki. W swojej argumentacji podkreśla wymiar antropologiczny techniki i nauki. Obie sfery są kreowane i rozwijane przez człowieka i zarazem oddziałują zwrotnie na niego, a jest to oddziaływanie ambiwalentne, wzmacnia bowiem nie tylko dobry i twórczy potencjał człowieka, ale także jego potencjał destrukcyjny¹⁴. Stąd człowiek jeszcze bardziej potrzebuje dobrze ugruntowanej i mocnej motywacji moralnej i etycznej, która by kształtowała jego wolność i działanie.

3. Problematiczna nowożytna idea postępu

Głębokim filozoficznym tłem współczesnego kryzysu ekologicznego jest dotychczasowy, zawężony, sposób rozumienia nowożytnej idei postępu. Utopijne przekonanie, że człowiek jest w stanie zdobyć szczęście poprzez rozwój czy postęp

¹³ Dla papieża zarówno sytuacja społeczna (por. np. LS 25), jak i katastrofa ekologiczna jest spowodowana ludzką nieodpowiedzialnością (por. LS 2, 59, 83, 90). Za Benedyktem XVI Franciszek stwierdza: „środowisko naturalne jest pełne ran spowodowanych przez nasze nieodpowiedzialne zachowania” (LS 6). W innym miejscu natomiast przestrzega, że „ludzkość okresu postindustrialnego zostanie zapamiętana być może jako jedna z najbardziej nieodpowiedzialnych w dziejach [...]” (LS 165). W tradycji chrześcijańskiej „prawidłową interpretacją pojęcia człowieka jako »pana« wszechświata jest rozumienie go w sensie »odpowiedzialnego zarządcy«” (LS 116). Istotna jest też kwestia wartości przyrody: „Mogąc odpowiedzialnie korzystać z rzeczy, jesteśmy też wezwani do uznania, że inne istoty żywe mają właściwą sobie wartość wobec Boga” (LS 69). Trzeba też zabiegać o uchronienie człowieka od „wyizolowania sumienia” (LS 237).

¹⁴ Inną propozycję uzasadnienia konieczności regulacji techniki i nauki przedstawia Agazzi w swojej książce *Dobro, zło i nauka*. Jego ujęcie odwołuje się do teorisystemowego ujęcia różnych, w nowożytności autonomicznie traktowanych, sfer ludzkiej aktywności. Wskazuje na wymogi, które narzuca systemowy charakter tych sfer.

nauki i techniki, zrodziło się u progu nowożytności¹⁵. Jak wspomniałem wyżej, po raz pierwszy wizja ta została w pełni wyrażona przez Bacona, a następnie znalazła swoje rozwinięcie u Kartezjusza¹⁶. Promowano rozwój wiedzy naukowej i techniki, gdyż dominowało przekonanie, że przyniosą one człowiekowi poprawę warunków życia człowieka, pozwolą na zlikwidowanie chorób, stworzenie idealnego systemu społecznego – ogólnie: przyniosą dobrostan i zadowolenie z życia. Te optymistyczne idee podjęli myśliciele oświecenia, Comte i pozytywizm, ortodoksyjny marksizm i technokracja. Widzieli oni naukę i opartą na niej technikę jako siłę, która czyni człowieka niezależnym od przyrody, powiększa wartość życia oraz dostarcza środków do realizacji jego możliwości. Idee bardziej pesymistyczne zaczęły pojawiać się pod koniec XVIII wieku wraz z romantyzmem. Rousseau, filozofowie romantyczni, np. F. W. J. Schelling, przedstawiciele luddystów czy różnych ruchów ekologicznych drugiej połowy XX wieku krytykowali naukę i byli nieraz przekonani o jej szkodliwości dla ludzkiego życia. Na gruncie filozofii techniki w XX wieku O. Spengler uważał technikę za źródło upadku cywilizacji. Szkoła frankfurcka (M. Horkheimer, Th. Adorno, H. Marcuse) krytykowała tzw. rozum techniczny. M. Heidegger wskazywał, że człowiek utracił kontrolę nad techniką, a sam jest traktowany w jej ramach instrumentalnie¹⁷.

Jest więc jasne, że od XVI wieku po dzień dzisiejszy to właśnie idea postępu zasadniczo określała takie systemy, jak technika, nauka, a nawet cała cywilizacja Zachodnia. Wydaje się, że idei tej nie sposób obecnie odrzucić¹⁸. Raczej należy szukać alternatywy, która byłaby w stanie przezwyciężyć negatywne zjawiska towarzyszące postępowi. Jakie wartości mogą skutecznie wpłynąć na przeformułowanie idei postępu i jej poszczególnych realizacji? Jest to jedno z zagadnień, jakie podejmuje Franciszek w *Laudato si'*¹⁹.

Zdaniem papieża technika, ekonomia, moc, panowanie, władza są ze sobą sprzęgnięte. Prowadzą łącznie do niebezpiecznych iluzji, które w szczególny sposób naznaczyły nowożytną ideę postępu:

„Jesteśmy skłonni uwierzyć, »że wzrost mocy to po prostu *postęp*, że wzrost ten daje większe bezpieczeństwo, pożytek, dobrobyt, więcej sił żywotnych, pełnię wartości«” (LS 105).

¹⁵ Jej świadectwem są dzieła Thomasa Morusa *Utopia* (1516), Tommaso Campanelli *Państwo Słońca* (1623), Francisca Bacona *Nowa Atlantyda* (1624).

¹⁶ Zob. E. Zilsel *The genesis of the concept of scientific progress*, „Journal of the History of Ideas” 6(1945), s. 346-347.

¹⁷ Zob. V. Dusek, Wprowadzenie do filozofii techniki, dz. cyt., s. 41-62, 81-88, 193-208.

¹⁸ Zwraca na to uwagę Benedykt XVI w *Caritas in veritate* nr 14.

¹⁹ Zagadnienia postępu i rozwoju podjął Paweł VI w encyklice *Populorum progressio*. Papież Benedykt XVI, w nawiązaniu do tego nauczania, poddaje te zagadnienia pogłębionej analizie w swojej encyklice *Caritas in veritate* nr 10-33.

Stwierdzone w tym fragmencie uproszczenia są jednym z istotnym powodów współczesnego ekologicznego kryzysu, gdyż

„stąd łatwo przechodzi się do idei nieskończonego czy też nieograniczonego wzrostu, która tak bardzo zachwycała ekonomistów, teoretyków finansistów i teoretyków technologii” (LS 106).

Nowożytna idea postępu zakłada w sposób nieuzasadniony i przyjmuje za fakt istnienie nieskończonej dostępności dóbr i energii w przyrodzie, możliwości szybkiego ich odtwarzania, łatwego usuwaniu negatywnych skutków ingerowania w porządek naturalny. Z tego m.in. powodu człowiek nie potrafił zauważyć granic przyrody i ciągle je przekraczał (por. LS 106). Do pewnego momentu przyroda była w stanie zrównoważyć ten nacisk. Obecnie wskazuje się, że procesy naturalne tracą równowagę, a niektóre zasoby naturalne są już na wyczerpaniu, inne zaś są już niemożliwe do odtworzenia.

We współczesnej mentalności postęp stał się celem samym w sobie. Jak stwierdza Franciszek, dzisiaj już często bezproblemowo przychodzi nam wierzyć w postęp i jego dobrodziejstwa (por. LS 105). Nieraz już bezwiednie myślimy, podejmujemy decyzje (indywidualne i zbiorowe) oraz działamy „jak gdyby rzeczywistość, dobro i prawda spontanicznie wypływały z samej mocy technologii i ekonomii” (LS 105). Z tej racji, wbrew popularnym ideologiom, Urząd Nauczycielski Kościoła – przynajmniej od czasu encykliki Pawła VI *Populorum progressio* z 1967 roku – powtarza tezę o tym, że postęp naukowo-techniczny nie prowadzi sam z siebie do postępu kulturowego, moralnego ani społecznego. Franciszek przywołuje to nauczanie zaraz na początku *Laudato si'*. Odwołuje się zwłaszcza do przemówienia Pawła VI w FAO (Food and Agriculture Organization) z okazji 10-lecia jej istnienia (16.11.1970). Ówczesny papież wskazywał na

„możliwości »doprowadzenia do katastrofy ekologicznej pod wpływem eksplozji cywilizacji przemysłowej«, podkreślając »pilną potrzebę radykalnej zmiany w zachowaniu człowieka«, ponieważ »najbardziej niezwykle postępy naukowe, najbardziej niesamowite osiągnięcia techniczne, najcudowniejszy rozwój gospodarczy, jeśli nie łączą się z autentycznym postępem społecznym i moralnym, w ostatecznym rachunku zwracają się przeciw człowiekowi«” (LS 4).

Po 45 latach od tej wypowiedzi Franciszek potwierdza zawartą w niej wypowiednię i ponownie wskazuje na potrzebę budowania nie tylko etyki, ale – jak wspomniałem pod koniec części pierwszej niniejszego artykułu – również szerszego tła kulturowego wraz z jego korzeniami duchowymi i moralnymi (por. np. LS 105).

Ambiwalentny charakter idei postępu wyraża się także w tym, że pomimo jej lansowania współczesny świat przenika wyraźny pesymizm. Franciszek zauważa go, gdy pisze:

„ludzie zdają się już nie wierzyć w szczęśliwą przyszłość, nie ufają ślepo w lepsze jutro, widząc obecny stan świata i aktualne możliwości techniki. Zdają sobie sprawę z tego, że postęp nauki i techniki nie jest równoznaczny z postępowaniem ludzkości i historii, a można dostrzec, że istnieją inne podstawowe drogi ku szczęśliwej przyszłości” (LS 113)²⁰.

Można stwierdzić, że dla Franciszka idea postępu spetryfikowała się, skostniała i sama już nie ulega rozwojowi. I to jest jej zasadniczy problem. Papież wskazuje przy tym, gdzie leżą kluczowe kwestie:

„Nie zdajemy sobie do końca sprawy z tego, jakie są najgłębsze korzenie obecnych zaburzeń, związanych z kierunkiem, celami, sensem i kontekstem społecznym rozwoju technologicznego i gospodarczego” (LS 109).

Niejako podsumowując swoje rozważania, pod koniec encykliki papież nalega na „po prostu przededefiniowanie postępu”. Jest to konieczne, gdyż „rozwój technologiczny i gospodarczy, który nie pozostawia świata lepszym, a jakości życia integralnie wyższej, nie może być uznany za postęp” (LS 194). Wszystkie analizy wskazują, że właśnie jesteśmy w takiej sytuacji. Musimy odważyć się na tak radykalny krok, bo wszelkie pośrednie próby, w rodzaju kompromisu „troski o naturę z przychodami finansowymi lub ochrony środowiska z postępowaniem” rozumianym w dotychczasowy sposób, są jedynie „opóźnieniem katastrofy” (por. LS 194). Można powiedzieć, że Franciszek postuluje progresywny rozwój samej idei postępu. W encyklice wskazuje nawet, jak powinno być sformułowane nowe jej rozumienie. Mianowicie: winno chodzić o ideę „postępu zdrowszego, bardziej ludzkiego, bardziej społecznego i bardziej integralnego” (LS 112), na którego służbę winny być ukierunkowane nauka i technika.

²⁰ Wybitny filozof amerykański, Nicholas Rescher, pisał w kontekście USA, najbardziej rozwiniętego państwa, na temat paradoksu postępu. Zauważa on, że za sprawą rozwoju naukowo-technologicznego rozczarowanie staje się coraz większe właśnie z powodu wzrostu rozziwienia pomiędzy osiągnięciami a rozbudzonymi oczekiwaniami, zob. tenże, *Unpopular essays on technological progress*, Pittsburgh 1980, s. 12-14 i 19. Swoje rozważania konkluduje stwierdzeniem: „Empiryczne fakty nie wzmacniają optymistycznego poglądu, że naukowy i technologiczny postęp jest w stanie zapoczątkować kiedykolwiek erę szczęśliwości i dobrobytu [...]”, tamże, s. 16-17).

4. Paradygmat technokratyczny

W *Laudato si'* papieska refleksja nad techniką i ekologią skupia się zasadniczo na kwestii antropologicznej. Franciszek dąży do bliższego określenia „ludzkiego pierwiastka kryzysu ekologicznego” (por. LS 101-105). W następstwie popularności idei postępu naukowo-technicznego, zachwyty jego osiągnięciami i przewidywanymi możliwościami, zrodziły się idee technokratyczne. Dla opisanie ich funkcjonowania i konsekwencji papież używa terminu „paradygmat technokratyczny”²¹. Franciszek oznacza nim te zjawiska we współczesnym świecie, które zostały ukształtowane lub kształtują się pod wpływem systemów techniki i nauki: sposoby myślenia, rozumienia, kryteria działania i odniesienia do świata, a więc pewien rodzaj światopoglądu czy nawet ideologii. Jednym z istotnych elementów tego pojęcia jest pewien określony „sposób rozumienia życia i ludzkiego działania”, który ze swej niejako natury sprzyja deformacji, a nawet zniszczeniu rzeczywistości (por. LS 101). Z tego powodu dla papieża podstawowym problemem jest „sposób, w jaki faktycznie ludzkość przyjęła technologię i jej rozwój wraz z jednolitym i jednowymiarowym paradygmatem” (LS 106). Franciszek wydaje się sugerować, że w centrum uwagi winna pozostawać nie tyle sama technika jako technika, co człowiek ją tworzący i przez nią kształtowany.

Paradygmat technokratyczny wyznacza miejsce w świecie dla człowieka i jego działania, a więc posiada pewną ukrytą antropologię (por. LS 101). Papież stara się uchwycić koncepcję podmiotu ukrytą w tym paradygmacie. Jest to koncepcja zakorzeniona w filozofii oświecenia, a szczególnie w ideach Kartezjusza i Kanta. Według tych idei – zdaniem papieża – podmiot realizuje się wyłącznie w procesie racjonalnego myślenia kierowanego ścisłymi prawami logiki. Z czasem ów podmiot zaczyna pojmować siebie jako posiadacza zewnętrznych wobec siebie rzeczy, ponieważ

„taki podmiot wyraża się poprzez ustanowienie metody naukowej wraz z powiązaniem z nią eksperymentowaniem, które jest już wyraźnie techniką posiadania, dominacji i przekształcania. To tak, jakby podmiot miał do czynienia z rzeczywistością zupełnie bezkształtną, całkowicie dostępną jego manipulacji” (LS 106).

²¹ Papież Franciszek często używa sformułowania „paradygmat technokratyczny” (raz „paradygmat techniczno-ekonomiczny”, LS 53). Przed ideologią technokratyczną, rozumianą jako powierzenie technice całego procesu rozwoju, ostrzegali już Paweł VI w *Populorum progressio* nr 34. Franciszek czasami używa terminu technokracja w sensie nadanym mu przez ruch społeczno-polityczny, ukształtowany na początku XX wieku, zwłaszcza w Stanach Zjednoczonych: „skutecznościowy paradygmat technokracji” (LS 189) oraz „technokracja” (LS 194) we właściwym znaczeniu koncepcji polityczno-ekonomicznej.

Papież wywodzi całą współczesną sferę „posiadania, dominacji i przekształcania” z tego, jak nowożytny podmiot nauczył odnosić się do przyrody za pośrednictwem metody naukowej. To odniesienie kształtuje idea eksperymentu, który wymaga manipulacji przyrodą, m.in. wymuszania na niej takiego działania, którego w niej człowiek nie zastaje, i dlatego sam musi je wymyślać i konstruować. Zmienia się więc natura ludzkiego działania, które ingeruje w przyrodę, aby ją konfrontować, wykorzystywać, ale na pewno jej nie towarzyszyć w rozwoju (por. LS 106). Co więcej papież wskazuje, że koncepcja podmiotu jest też związana z koncepcją otaczającej go rzeczywistości. W kontekście metody naukowej traci ona status towarzysza ludzkiego życia, staje się anonimowa, pasywna, staje się wyzwaniem dla jego twórczości²².

Koncepcja podmiotu jest jednym elementem paradygmatu technokratycznego. Innym jest koncepcja racjonalności. Ma ona swoje źródło w tendencji do „ustanawiania metodologii i celów nauki oraz technologii epistemologicznym paradygmatem, który kształtuje życie ludzi i funkcjonowanie społeczeństwa” (LS 107)²³. Omawiany paradygmat opiera się ostatecznie na racjonalności instrumentalnej bądź technicznej, dla której najistotniejszym wymiarem jest wydajność i skuteczność działania²⁴. Przenosi się to na całościowe pojmowanie życia i orientację człowieka w rzeczywistości. Papież zauważa:

„Dzieje się to, co już sygnalizował Romano Guardini: człowiek »przyjmuje wszelkie rzeczy i formy życia, jakie mu zostają narzucone, więc racjonalne planowanie

²² Benedykt XVI przestrzegał przed technicyzacją natury: „środowisko naturalne to nie tylko materia, którą możemy dysponować według własnych zachcianek, ale wspaniałe dzieło Stwórcy, zawierające w sobie »gramatykę« wskazującą na celowość i kryteria dla mądrego, a nie instrumentalnego czy samowolnego korzystania z niej. Całkowite sprowadzenie natury do zespołu zwykłych, faktycznych danych staje się ostatecznie źródłem przemocy wobec środowiska, a nawet wprost uzasadnieniem dla działań, które nie szanują samej natury człowieka. Ona to, składając się nie tylko z materii, lecz również z ducha, i jako taka będąc bogata w znaczenia i w transcendentne cele do osiągnięcia, posiada również charakter normatywny dla kultury. Człowiek interpretuje i kształtuje środowisko naturalne dzięki kulturze, która ze swej strony jest ukierunkowana przez odpowiedzialną wolność, uważną na wskazania prawa moralnego”, tenże, *Caritas in veritate* nr 48.

²³ Ponieważ przekład tego numeru na język polski jest bardzo niejasny, oparłem cytaty na wersji encykliki w języku angielskim. Czytamy tam w numerze 107: „It can be said that many problems of today’s world stem from the tendency, at times unconscious, to make the method and aims of science and technology an epistemological paradigm which shapes the lives of individuals and the workings of society”, Francis, encyclical letter *Laudato si'. On care for our common house*, http://w2.vatican.va/content/francesco/en/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_encyclica-laudato-si.html (dostęp: 31.03.2016).

²⁴ Racjonalność techniczna, czasem zwana też racjonalnością instrumentalną, wymaga takiego działania, które prowadzi do wydajnego, oszczędnego osiągnięcia celu działania. Winna się opierać na wiedzy, dobrze opracowanej metodzie i być jak najbardziej zalgorytmizowana, zob. M. Walczak, *Racjonalność nauki*, Lublin 2006, s. 41-42.

i znormalizowane produkty maszynowe; wydaje mu się, że taka postawa jest rozumna i słuszna» (LS 203).

Co więcej, taka perspektywa przyjmowana jest również na wyższych poziomach organizacji społeczeństwa – tam, gdzie chodzi o dobro wspólne, polityka i ekonomia szczególnie bowiem łatwo poddają się uzależnieniu „od opinii i od skutecznościowego paradygmatu technokracji” (LS 189):

„Paradygmat technokratyczny dąży do objęcia swoim panowaniem także gospodarki i polityki. Gospodarka postrzega wszelki rozwój technologiczny w zależności od zysku, nie zwracając uwagi na jakiegokolwiek ewentualne negatywne skutki dla człowieka” (LS 109).

Współcześnie bezkrytycznie stosuje się tak ukształtowany poznawczy punkt wyjścia do wartościowania i myślenia o całej rzeczywistości, tak przyrodniczej, jak i ludzkiej. Popełnia się w ten sposób błąd redukcjonizmu. Redukcjonistyczna wizja rzeczywistości naznacza paradygmat technokratyczny niebezpieczną wadą jednowymiarowości, powierzchowności. Utrwała się w ten sposób fałszywe pojmowanie i odniesienie do świata, czego skutkami są degradacja środowiska przyrodniczego oraz rozpad życia ludzkiego i więzi społecznych (por. LS 107).

Paradygmat technokratyczny posiada kilka niebezpiecznych cech. Przede wszystkim wydaje się wszechobecny, przejawia tendencję do globalizowania się w sensie geograficznym. Jest też ekspansywny i agresywny. Obejmuje różne dziedziny ludzkiej aktywności i narzuca im swoje kryteria funkcjonowania i wartościowania:

„Antykulturowe stało się obieranie takiego stylu życia, którego cele choć w części mogłyby być niezależne od techniki, jej kosztów oraz jej globalizującej i umasawiającej władzy. W istocie technika dąży do tego, aby nic nie pozostawało poza jej żelazną logiką” (LS 108).

W końcu sam sens ludzkiego istnienia zaczyna ulegać presji technokratycznego ujęcia. Franciszek zauważa, że obecnie coraz bardziej „życie zaczyna się sprowadzać do ulegania okolicznościom uwarunkowanym przez technikę, pojmowaną jako główne źródło interpretacji istnienia” (LS 110). To, co techniczne, staje się dla człowieka punktem wyjścia i punktem odniesienia w jego poszukiwaniu sensu, celu i wartości ludzkiej egzystencji.

Po drugie paradygmat technokratyczny wiąże się również z pogonią za nieograniczoną ludzką władzą (o tym pisałem wyżej). Dążenie do władzy z kolei sprawia, że głównym punktem odniesienia dla ludzi są ich własne interesy, i to przede wszystkim te o bezpośrednim charakterze (por. LS 122). Zjawisko to – po trzecie – ustanawia też ścisły związek technokratycznego paradygmatu z konsumpcjonizmem:

„Obsesyjny konsumpcjonizm jest subiektywnym odzwierciedleniem paradygmatu technokratycznego. [...] Paradygmat ten sprawia, że wszyscy uważają się za wolnych, dopóki zachowują rzekomą wolność konsumowania” (LS 203).

Rozważany paradygmat prowadzi do przedefiniowania wolności, która w jego ramach zostaje zredukowana do kwestii zakresu możliwości używania dóbr konsumpcyjnych. Co więcej, według papieża technokracja, władza, interesy, egoizm, konsumpcjonizm, relatywizm wzajemnie się przenikają i wzmacniają. Wszystkie te postawy jednocześnie prowadzą do niszczenia środowiska naturalnego i społecznego (por. LS 122).

W końcu paradygmat technokratyczny zdaje się łączyć w sobie sprzeczności. Z jednej strony jest on wyrazem radykalnego antropocentryzmu, gdyż koncentruje się na kulcie ludzkiego rozumu i ludzkiej działalności naukowo-technicznej, z drugiej jednak prowadzi wprost do podważenia wartości i unikalności bytu ludzkiego, dąży do pomijania człowieczeństwa. Fakt ten podkreśla następujący fragment *Laudato si'*:

„Sytuacja ta prowadzi nas do nieustannej schizofrenii, wypływającej z egzaltacji technokratycznej, która nie przyznaje innym istotom właściwej im wartości, aż po odmowę jakiegokolwiek szczególnej wartości istocie ludzkiej” (LS 118)²⁵.

Taka dynamika paradygmatu technokratycznego musi niepokoić i musi prowadzić do pytań o jego poprawność i podstawy, a nawet wprost sugeruje jego odrzucenie. Tym bardziej, że samozniszczenie, do którego zdaje się prowadzić człowieka ów paradygmat, ujawnia się także w innych zjawiskach, takich jak „degradacja środowiska, niepokój, utrata sensu życia i współżycia społecznego” (LS 110). Symptomy te wskazują, że jest to zasadniczo błędne podejście.

Pomimo ogromnej presji paradygmatu technokratycznego na człowieka i społeczeństwo Franciszek widzi pozytywne inicjatywy i sam proponuje też konstruktywne rozwiązania. Papież dostrzega i docenia sytuacje, w których ludzie byli w stanie przewyciężyć logikę technokratyczną, ponieważ „wyzwolenie z faktycznie panującego paradygmatu technokratycznego ma niekiedy miejsce w pewnych sytuacjach” (LS 112). Podaje też kilka przykładów:

²⁵ Warto też pamiętać, iż podobne tendencje do pomijania szczególnej wartości istoty ludzkiej można znaleźć w niektórych nurtach ekologii, zwłaszcza w ekologii głębokiej. Tymczasem według Franciszka: „Nie można jednak pomijać człowieczeństwa. Nie da się utworzyć nowej relacji z naturą bez odnowionego człowieka. Nie ma ekologii bez właściwej antropologii” (LS 118). Można również dodać, nie ma nauki i techniki oraz niesionego przez nie postępu bez właściwej antropologii.

„gdy wspólnota małych producentów opowiada się za mniej zanieczyszczającymi systemami produkcji, wspierając niekonsumpcyjny model życia, zadowolenia oraz współlistnienia; lub gdy technika nastawiona jest przede wszystkim na rozwiązywanie konkretnych problemów ludzkich, z obowiązkiem niesienia pomocy innym, by żyli z większą godnością, a mniejszym cierpieniem; albo kiedy twórcze poszukiwania piękna i jego kontemplacja potrafią przemienić władzę urzeczawiania w jakiś rodzaj ocalenia, jakie dokonuje się w pięknie i w osobie, która je podziwia” (LS 112).

Tego rodzaju sytuacje są dla Franciszka podstawą dla wyrażenia optymistycznego przekonania, że

„autentyczne człowieczeństwo, które zachęca do nowej syntezy, zdaje się istnieć pośród cywilizacji technologicznej, niemal niezauważalnie, jak mgła, która przenika pod zamkniętymi drzwiami” (LS 112).

Papież wierzy, że to, co autentyczne, w człowieku, jego najgłębsza, dana przez Boga istota, niezmienna prawda o nim, będzie podnosiło opór wobec wszelkich typów zawężenia, redukcji, deformacji (por. LS 112), a technika i oparty na niej sposób życia nie determinują człowieka w sposób zasadniczy, gdyż pomimo wszystko

„możliwe jest jednak ponowne poszerzenie spojrzenia, a ludzka wolność jest zdolna do ograniczenia techniki, ukierunkowania jej oraz wprzęgnięcia w służbę innego rodzaju postępu” (LS 112).

Jest tu zawarte chrześcijańskie przesłanie nadziei i przekonanie o zasadniczej wolności człowieka nawet w obliczu najbardziej drastycznych uwarunkowań.

Omawiany paradygmat ma dzisiaj również cechę oczywistości do tego stopnia, że już „nie możemy sobie wyobrazić rezygnacji z możliwości, jakie oferuje technologia” (LS 113). Jest tak dlatego, że cały współczesny system techno-naukowy tworzy bardzo wpływową kulturę. W jej ramach

„trudno sobie wyobrazić, aby możliwe było obstawanie przy innym paradygmacie kulturowym oraz posługiwanie się techniką jedynie jako zwykłym narzędziem, bo dziś paradygmat technokratyczny stał się tak dominujący, że bardzo trudno nie wykorzystać jego potencjału, a jeszcze trudniej nie zostać zdominowanym przez jego logikę” (LS 108).

Franciszek postrzega kwestię ekologiczną rozważaną w kontekście cywilizacji naukowo-technicznej jako pewne zmaganie kultur²⁶. W jego ujęciu w zmaganiu tym biorą udział kultura ekologiczna i kultura oparta na techno-nauce. Ta druga wprowadza bardzo niepokojące zmiany w ludzkie życie, które są wynikiem jednomyślności i redukcjonizmu, o czym wspominałem wyżej w tej części artykułu:

„nieustanny pęd za nowością uświęca pewną ulotność, która nas pociąga w jednym kierunku, ku powierzchowności. Trudno nam się zatrzymać, aby odzyskać głębię życia. Jeśli architektura odzwierciedla ducha epoki, to megastruktury i seryjne domy wyrażają ducha zglobalizowanej techniki, w której nieustanna nowość produktów łączy się z ciężącą nudą” (LS 113).

Według papieża następuje niebezpieczne spłytenie życia, gdyż w takim kontekście łatwo „rezygnujemy ze stawiania sobie pytań o sens i cel wszystkich rzeczy” (LS 113). W rezultacie ciągle się usprawiedliwiamy. Głębokie pragnienia (właśnie to, co autentyczne, w człowieku) jednak ciągle w nas pulsują, ich niespełnienie sprawia, że poczucie pustki wciąż będzie nas obejmować, a my w kulturze technicznej możemy tylko odpowiedzieć na nie namiastkami: kolejną konsumpcją i produkcją artefaktów (por. LS 113).

Zdaniem Franciszka odpowiedzią na paradygmat technokratyczny jest budowanie kultury ekologicznej: „To, co się dzieje, stawia nas w obliczu naglącej konieczności przystąpienia do śmiałej rewolucji kulturowej” (LS 114). Jest on świadomy, że pojęcie „kultury ekologicznej” wymaga dobrego dookreślenia, gdyż tak w historii, jak i obecnie istnieje wiele różnych koncepcji ekologii i ujęć jej miejsca i roli w życiu społeczeństwa²⁷. Poza tym istnieje wiele pozornych sposobów rozwijania kultury ekologicznej. Dlatego papież określa proponowaną koncepcję najpierw negatywnie:

„Kultury ekologicznej nie można sprowadzać do serii nagłych i jednostronnych odpowiedzi na problemy, które powstają w związku z degradacją środowiska, wyczerpywaniem się zasobów naturalnych i zanieczyszczeniem” (LS 111).

Nie można ograniczyć się do akcji, jednorazowych działań, nawet o dużych rozmiarach. Potrzeba myślenia i działań długoterminowych. Dlatego pozytywnie pojęta kultura ekologiczna powinna być

„innym spojrzeniem, myślą, polityką, programem edukacyjnym, stylem życia i duchowości, które nadawałyby kształt sprzeciwowi wobec ekspansji paradygmatu technokratycznego” (LS 111).

²⁶ Można prawdopodobnie poszukiwać analogii z tym, co Jan Paweł II ujmował jako zmaganie kultury życia i kultury śmierci.

²⁷ Przykładowo Franciszek pisze: „niepokoi fakt, że gdy niektóre ruchy ekologiczne bronią integralności środowiska i słusznie domagają się ograniczenia badań naukowych, to niekiedy nie stosują tych samych zasad do życia ludzkiego” (LS 136).

Chodzi o wielowymiarowy i długookresowy program i wizję, która wprowadziłaby wyraźne zmiany na różnych poziomach ludzkiego życia. O pewnych ważnych punktach takiego programu i wizji pisałem pod koniec części pierwszej niniejszego artykułu. Inną konkretną propozycją na tej drodze jest zwolnienie dotychczasowego tempa zmian:

„konieczne jest spowolnienie marszu, aby obserwować rzeczywistość w inny sposób, gromadzić osiągnięcia pozytywne i zrównoważone, a jednocześnie przywrócić wartości i wielkie cele unicestwione z powodu megalomańskiego niepohamowania” (LS 114).

Zwolnienie winno pomóc w odzyskaniu w kulturze i społeczeństwie świadomości ważnych, lecz zagubionych wartości i celów (np. godność osoby ludzkiej, dobro wspólne), po to, aby zintegrować technikę i naukę w szerszy kontekst:

„Nauka, która pretenduje do rozwiązania ważnych kwestii, powinna koniecznie uwzględniać to wszystko, co zrodziło ludzkie poznanie w innych dziedzinach wiedzy, łącznie z filozofią i etyką społeczną” (LS 100).

Ale trzeba być bardzo ostrożnym. Brak dobrze przemyślanych i ugruntowanych podstaw kultury ekologicznej może sprawić, że „nawet najlepsze inicjatywy ekologiczne mogą w ostateczności znaleźć się w obrębie tej samej zglobalizowanej logiki” (LS 111), logiki technokratycznej. To niebezpieczeństwo jest szczególnie widoczne dzisiaj, gdy – jak zauważa np. Dusek – wiele ujęć ekologii zostaje zasymilowanych w ramach myślenia technokratycznego²⁸. Papież zauważa bardzo subtelne mechanizmy przenikania się dyskursów ekologicznego i technokratycznego, a nawet przejmowania dyskursu ekologicznego i etycznego przez dyskurs technokratyczny, co szczególnie widać w przypadku zagadnienia tzw. zrównoważonego rozwoju:

„mowa o zrównoważonym rozwoju służy często nie tylko odwracaniu uwagi i usprawiedliwianiu, ale też zawłaszcza wartości dyskursu ekologicznego w obrębie logiki finansów i technokracji. Wówczas odpowiedzialność społeczna i ekologiczna przedsiębiorstw sprowadza się często do serii działań marketingowych mających tworzyć korzystny obraz” (LS 194).

Jest jasne, że same idee ekologiczne nie wystarczą dla budowania nowej kultury, równie mocnej i atrakcyjnej jak kultura technokratyczna. Potrzeba mocnych i wpływowych punktów odniesienia, których może dostarczyć kulturze moralność, religia, duchowość, etyka, a także wrażliwość estetyczna.

²⁸ Zob. V. Dusek, *Wprowadzenie do filozofii techniki*, dz. cyt., s. 208.

5. Zakończenie i wnioski

W artykule wyszczególniłem i poddałem analizie filozoficzne wątki, które papież Franciszek uwzględnił w swojej diagnozie problematyki kryzysu ekologicznego z punktu widzenia wpływu, jaki na cywilizację Zachodnią i stosunek człowieka do przyrody miało powstanie i rozwój nauki oraz techniki. Papież wyraźnie zdaje sobie sprawę, że relacje nauki, techniki i technologii z otoczeniem społecznym, a jeszcze bardziej przyrodniczym, są wielowymiarowe i wieloaspektowe, a przy tym są mieszaniną skutków pozytywnych i negatywnych. Te drugie dają obecnie o sobie coraz mocniej znać. Papież wyraźnie poszukuje adekwatnej reakcji na te zjawiska.

Na zakończenie chcę odpowiedzieć na pytanie, jak papież rozumie technikę w encyklice *Laudato si'*, rozumienie tego terminu i pojęcia wpływa bowiem na zakres i sposób oddziaływania przedstawionych propozycji oraz ocenę możliwości ich realizacji.

Najpierw zauważmy, że papież często stosuje zamiennie terminy „technika” i „technologia”, a więc dla potrzeb swoich analiz uważa je za bliskoznaczne²⁹, jednak w niektórych miejscach używa też terminu „technologia” w ścisłym sensie, jako naukowo podbudowane wytwarzanie nowych użytecznych przedmiotów oraz konstruowanie coraz bardziej efektywnych narzędzi. Przedmioty te oraz instrukcje ich wytwarzania są rezultatami naukowo rozwijanej techniki³⁰.

Najczęściej przez technikę rozumie się narzędzia i maszyny. Franciszek mówi o technice jako narzędziach w kilku miejscach (np. LS 103, 108), istnieją jednak techniki bez narzędzi, np. techniki psychologiczne, dlatego czasami technika ujmowana jest jako określony zbiór zasad określających relacje pomiędzy środkami a celami (w encyklice np. nr 60, 108, 110). Najszersze, konsensualne ujęcie określa technikę jako system techniczny, który zawiera w sobie sprzęt, wiedzę, wynalazców, operatorów, konserwatorów, konsumentów, mechanizmy rynkowe, społeczeństwo i jego organizację itd³¹. Takie rozumienie również można znaleźć w encyklice (np. LS 136).

W refleksji Franciszka można też dostrzec elementy ujęcia zwanego teorią aktora-sieci, które przedstawili B. Latour, M. Callon i J. Law. Teoria ta postrzega jako aktywnych uczestników sieci relacji nie tylko ludzi, lecz także sprzęt techniczny

²⁹ Przykładowo, pisze o „technikach budownictwa i modernizacji budynków” i wskazuje na „rozwój zrównoważonych technik w rolnictwie” (LS 180) – choć lepiej byłoby użyć terminu technologie – oraz konieczności tego, że „rolnik musi posiadać środki formacji technicznej” (LS 94), chociaż zauważa, że pestycydy są tworzone przez technologię (LS 34). Pojęcia oznaczane przez te terminy są na ogół odróżniane. Por. np. E. Agazzi, *Dobro, zło i nauka*, dz. cyt., s. 51-62.

³⁰ Papież pisze o potrzebie rozwijania odpowiednich „technologii gromadzenia energii” (LS 26), „technologii opartej na spalaniu” (LS 165); o inwestycjach na rzecz „technologii produkcji i transportu, zwiększające ich energooszczędność” (LS 26), o technologiach wykorzystanych przez totalne reżimy do zagłady ludzi (LS 104), „transferze technologii” (LS 172), „technologiach przejściowych” (LS 180).

³¹ V. Dusek, *Wprowadzenie do filozofii techniki*, dz. cyt., s. 40-46.

i istoty ożywione (np. organizmy laboratoryjne). Autorzy tej teorii podkreślają, że systemu technicznego nie sposób oddzielić od społeczeństwa i przyrody³². Taka charakterystyka techniki przebija w następujących fragmentach:

„Należy uznać, że przedmioty wytwarzane przez technikę nie są neutralne, ponieważ wpływają na styl życia i ukierunkowują możliwości społeczne zgodnie z interesami określonych grup władzy. Pewne decyzje, które wydają się czysto instrumentalne, są w istocie wyborami odnoszącymi się do typu życia społecznego, jaki ma się zaimar rozwijać” (LS 107).

Bardzo podobnie Franciszek mówi w innym jeszcze miejscu:

„Nauka i technologia nie są neutralne, ale mogą za sobą pociągać od początku do końca procesu różne intencje i możliwości oraz mogą być określone na różne sposoby” (LS 114).

Tak więc papież zauważa znaczny wpływ technologii na procesy społeczne i nowe zjawiska w obszarze społecznym. „Do społecznych skutków przemian globalnych”, obok wielu innych, papież zalicza „konsekwencje niektórych innowacji technologicznych” (LS 46). Cytaty te wskazują na takie rozumienie nauki i techniki, które przyjmuje, że ich miejsce i rola w całości kultury i życia ludzkiego są tak naprawdę negocjowane w różnych dyskursach, a nie zdeterminowane z góry. Takie ujęcie jest dobrą podstawą dla nadziei na redukcję negatywnego wpływu technonauki na społeczeństwo i przyrodę.

Podsumowując, należy powiedzieć, że technonauka z pewnością nie jest dla Franciszka rzeczywistością autonomiczną. W tym sensie Franciszkowe ujęcie znacznie różni się od ujęcia Guardiniego, z którego tekstów przebijają idee autonomiczności techniki bliskie ujęciu J. Ellula, dla którego technologia znajdowała się poza ludzką kontrolą i rozwijała się według własnej, ekspansywnej i zaborczej dynamiki. Taka intelektualistyczna wizja może owocować jednym z dwóch: techno optymizmem lub technokatastrofizmem (Guardini). Franciszek unika tej dychotomii, dlatego nie musi nawoływać ani do unikania czy niszczenia techniki i jej osiągnięć, ani do przystosowania się do wymagań systemu technonaukowego i pozwoleniu, aby narzucił on swoją racjonalność. Z przedstawionych analiz można raczej wyciągnąć wniosek, że papież – co jest charakterystyczne chyba dla każdego stanowiska Magisterium w kwestiach społecznych, ekonomicznych czy kulturowych – wyraźnie szuka umiarkowanej pozycji pomiędzy różnymi skrajnościami.

³² V. Dusek, *Wprowadzenie do filozofii techniki*, dz. cyt., s. 225-227.

Franciszek zasadniczo poszukuje rozwiązań konfliktu nowożytnej postawy techno-naukowej oraz postawy proekologicznej i proprzyrodniczej na gruncie antropologicznym, we właściwym rozumieniu człowieka. Wyraźnie widać dążenie papieża do promowania włączenia techniki i nauki w szeroki kontekst innych sfer ludzkiej aktywności. Technika, która zagraża społeczeństwu i środowisku naturalnemu, to technika izolowana, żyjąca sama dla siebie, upatrująca cel w samej sobie, poddana jedynie własnej dynamice albo, co gorsza, dynamice mocy i władzy, która nieraz leży u podstaw działalności różnych wąskich grup interesu. Ważne jest przemyślenie na nowo idei postępu i jej rozwoju, co również postuluje Franciszek w swojej ekologicznej encyklice. Wskazuje przy tym, gdzie leżą kluczowe kwestie: kierunek, cele, sens oraz konteksty społeczny i ekologiczny postępu muszą być wzięte pod uwagę. Postęp współcześnie powinien być mierzony stopniem integracji różnych aspektów ludzkiej działalności, harmonizacji różnych sfer wartości, bez wykluczania żadnej z nich.

Encyklika *Laudato si'*, choć jest o ekologii, choć jest najpełniejszą wypowiedzią papieską o ekologii, to jest równocześnie rozwiniętą i pogłębianą refleksją Magisterium Kościoła nad technonauką. Moim zdaniem dzięki *Laudato si'* Magisterium Kościoła staje się po raz pierwszy partnerem w dyskusji nad jednym z głównych problemów nowożytności dotyczącym relacji przyrody i techniki; tego, co naturalne i tego, co sztuczne (wytworzone przez człowieka). Na pewno pogłębianą i szeroką refleksją nad technonauką powinna się stać częścią katolickiej nauki społecznej.

The modern technology and the ecological issues in the encyclical *Laudato si'*. Philosophical dimensions

Abstract

The article focuses on pope Francis' encyclical letter *Laudato si'* and his diagnosis of the ecological crisis from the point of view of the influence exercised on man's relation to the nature by the origin and development of modern science and technology. The article specifies and analyses three relevant philosophical issues present in the encyclical. In the first part the problem of power, which is made available to the humans by science and technology, is considered. The second part focuses on the papal reflection on the modern idea of progress and its shortcomings. The third part of the article deals with the papal concept of the technocratic paradigm, and especially its components, like the influential ideas of the subject and rationality. In the concluding part the several notions of technology are identified in *Laudato si'* and then some conclusions important for the better development of relations between

the system of technoscience and the ecological attitude were drawn. In principle, the solutions should be sought in the development of the adequate anthropology and in an attitude which makes efforts to integrate and harmonize various dimensions and aspects of human activity.