

Critical approach to technocratic paradigm in the encyclical *Laudato, si'* by Pope Francis

Krytyka paradygmatu technokratycznego w encyklice *Laudato, si'* papieża Franciszka¹

Andrzej Sztylka

Uniwersytet Przyrodniczo-Humanistyczny w Siedlcach
andrzej.sztylka@gmail.com

1 W artykule niniejszym opieram się na wydaniu polskiego tłumaczenia opublikowanego on line przez Drukarnię Watykańską pt. „Encyklika LAUDATO, SI' Ojca Świętego FRANCISZKA poświęcona TROSCE O WSPÓLNY DOM”. (w2.vatican.va/content/dam/francesco/pdf/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si_pl.pdf)

Abstract

Employing the humanistic methodology due to philosophical anthropology (human anthropology) J. M. Bergoglio (Pope Francis) carries on the profound critical analysis of technocratic paradigm and suggests ways of overcoming it by means of integral ecology. The author of the paper shows the methodological and social background of the papal argument and presents it in shape of an intellectual pastiche making an occasional use of some outstanding representatives of the XX century human anthropology which, additionally, intensifies suggestiveness of the text *Laudato, si'* itself.

Streszczenie

Stosując metodologię humanistyczną właściwą dla antropologii filozoficznej (antropologii człowieka) J. M. Bergoglio (papież Franciszek) przeprowadza głęboką krytykę paradygmatu technokratycznego i proponuje sposoby jego przewyciężenia na drodze ekologii integralnej. Autor artykułu ukazuje tło metodologiczne i społeczne papieskiego wywodu i prezentuje go w formie intelektualnego pastiszu, posiłkując się okazjonalnie myślami niektórych wybitnych XX-wiecznych przedstawicieli antropologii człowieka, co dodatkowo wzmacnia wymowę samego tekstu *Laudato, si'*.

Keywords: *human anthropology, technocratic paradigm, integral ecology, humanism*

Słowa kluczowe: *antropologia człowieka, paradygmat technokratyczny, ekologia integralna, humanizm*

Wprowadzenie

„Laudato, si’”, romano guardini i antropologia człowieka

Ogłoszona w Rzymie w dniu 24 maja 2015 roku, w uroczystość Zesłania Ducha Świętego, encyklika *Laudato, si’* jest tekstem o niezwyklej subtelności. Refleksje i wnioski wyprowadzane z realizowanych w *Encyklice* rozważań uderzają prosto we wrażliwość i serce czytelnika, skądinąd zadziwionego i pobudzonego integralnością i radykalnością, a zarazem trafnością narracji. Połączenie w jednym tekście takich cech jak integralność i trafność, radykalność i subtelność wywodu świadczy o osobie łączącej wysoki poziom rozumowania moralnego z siłą woli i prostotą charakteru. Pogląd, jakoby encyklika Franciszka *Laudato, si’* dała się zaklasyfikować jako tekst – rozważanie – apel – manifest zaadresowany do popularnie rozumianej ekologii wydaje się w znacznej mierze niezgodny z prawdą. *Laudato, si’* jest niewątpliwie rozważaniem głęboko religijnym, ale równocześnie operującym pojęciowo–etyczną tkanką z dziedziny jakże ważnej, a tak obecnie odsuwanej od społecznego dyskursu, a mianowicie z antropologii filozoficznej, zwanej też – w odróżnieniu od antropologii kulturowej, tak obecnie „modnej” – antropologią człowieka. Gdy spojrzymy na bibliografię, do której Franciszek się odnosi, również często ją cytując, zauważamy – poza tekstami *stricte* kościelnymi, pośród których dominują tacy autorzy, jak papież Jan Paweł II i Benedykt XVI (nie mówiąc już o licznych odwołaniach do Św. Franciszka) – bardzo ważny tekst Romano Guardiniego pt. *Koniec czasów nowożytnych*². Romano Guardini, duchowny katolicki, teolog, filozof religii, laureat m.in. Nagrody Erazma z Rotterdamu, był w latach 1948–1953 jednym z nauczycieli i mistrzów młodego Josepha Ratzingera podczas jego studiów na Uniwersytecie Ludwiga Maximiliana w Monachium. Romano Guardini nie miał wykształcenia wyłącznie teologicznego. W młodości studiował nauki przyrodnicze, chemię, medycynę i ekonomię polityczną. Czerpał inspiracje i kształtował stanowisko filozoficzne m.in. z myśli Kierkegarda i Maxa Schelera. Podejmował szeroki

2 R. Guardini, *Das Ende der Neuzeit. Welt und Person. Freiheit, Gnade, Schicksal* (1965); wydanie polskie „Koniec czasów nowożytnych. Świat i osoba. Wolność, łaska, los”, z języka niemieckiego przełożyli Z. Włodkowska, M. Turowicz, J. Bronowicz. Kraków 1969, Znak

dialog ze światem współczesnym. Uprawiał metodologię humanistyczną podobnie jak twórcy nowoczesnej antropologii filozoficznej, do których oprócz Maxa Schelera (1874–1928) zaliczyć trzeba jeszcze Helmutha Plessnera (1892–1985), Arnolda Gehlena (1904–1976) oraz Konrada Lorenza (1903–1989). Charakterystyczną cechą tej metodologii jest postrzeganie i interpretacja rzeczywistości poprzez równoczesne istnienie związku i przeciwieństwa w procesach i zależnościach. Występujące ich przejawy nigdy nie stanowią jednoznacznego obrazu. Ukazują w dialogu i przeciwieństwach rzeczywistość dynamiczną, będącą całością, na którą składają się fakty przyrodnicze, społeczne i kulturalne monitorowane przez ludzkie myśli, przeżycia i wytwarzane związki ze światem natury i kultury. Sens biegunowości istnienia antropologia filozoficzna odnajduje odwołując się do najgłębszej struktury istnienia człowieka – do rzeczywistości wartości i duchowości ludzkiej. Dorobek tych wybitnych myślicieli ukazuje tym samym alternatywną wizję współczesnego świata.

Na podstawie mądrości ukazanej w encyklice *Laudato, si'* można bezspornie stwierdzić, że zalicza się do ich grupy również Jorge Mario Bergoglio, czyli papież Franciszek.

Natura ludzka i obiektywne dziedziny cywilizacji

Antropologowie filozoficzni już w okresie międzywojennym dostrzegali zasadniczą różnicę między „naturą” a „naturą ludzką”. Pisał w Polsce w latach trzydziestych XX wieku Bogdan Suchodolski: „Człowiek nie może być pojmowany jako niesamoistny fragment natury. Istnieje coś specyficznie ludzkiego. Inne jest prawo natury i inne jest prawo ludzkie”³. Według tego prawa człowiek tworzy obiektywne dziedziny kultury i cywilizacji: Naukę, Technikę, Sztukę i Życie Społeczne. Człowiek jest „istotą chcącą”, jak mówi Martin Heidegger i „istotą ekscentryczną”, jak znajdujemy u Helmutha Plessnera. „Jesteśmy tymi, którzy chcą, przez rozmyślną samorealizację ustawiamy świat jako przedmiot”⁴. „Człowiek sam przez się

3 B. Suchodolski, „Nowy humanizm”, w: *Miesięcznik Literatury i Sztuki* 8/1935, s. 237

4 M. Heidegger, „Budować, mieszkac, myśleć”, Warszawa 1977, *Czytelnik*, s. 205

... jest niczym ... Jest tylko tym, do czego dochodzi i na co przystaje. Jako możliwość samego siebie, nadaje sobie byt dopiero dzięki podwojeniu się w jakiejś roli, z którą stara się utożsamić. Ta możliwa identyfikacja z czymś, czym nie jest się samemu przez się, jest jedynym stałym elementem w zasadniczej relacji społecznej roli i ludzkiej natury”⁵.

Technika a technokracja. Paradygmat technokratyczny i jego alternatywa

Nauka, Technika, Sztuka, Życie Społeczne – to cztery obiektywne dziedziny kultury ludzkiej tworzące cywilizację. Są one – w procesach wzrostu i upadku – ściśle ze sobą powiązane. Na przestrzeni historii nie rozwijają się one jednak równomiernie. Gdy w ich rozwoju panuje pewna współmierność, ma to pozytywne znaczenie dla przyrodniczo-kulturalnego rozwoju Planety i oczywiście bytujących tam ludzi; także dla dobrostanu społecznego. Gdy jednak – w różnych okresach i epokach – któraś z tych dziedzin ulegała nadmiernemu postępowi, zaburzało to wspomnianą współmierność i pozostałe dziedziny stopniowo wypaczały się, a wraz z tym zmieniało się bytowanie przyrodnicze i kulturalne, niejednokrotnie w niepokojący sposób. Tak stało się z rozwojem Nauki począwszy od połowy XVIII wieku. Wzrastający kult Nauki zaczął prowadzić do przeświadczenia, iż nauka powinna kierować nas raczej do potęgi, niż do prawdy metafizycznej. Powinna ułatwiać ludzkości jej wewnętrzną organizację oraz podbój przyrody. Nie powinno prowadzić się dociekań spekulatywnych, a zająć się przede wszystkim „empirią”. Nie należy rozważać tego, co być „powinno”, ale jedynie to, co „jest”. Oczywiście także to, co być „może”. Nie zauważono jednak, że rezygnacja z powinności osłabia możliwość. W ten sposób Nauka zawęziła pole swej penetracji i w pewnym sensie – jako obiektywna dziedzina kultury i cywilizacji – stała się obszarem zamkniętym. Nastawienie na opanowanie rzeczywistości istniejącej i w jakimś stopniu – rzeczywistości możliwej – prowadziło

5 H. Plessner, „Pytanie o *conditio humana*”, Warszawa 1988, PIW, s. 94

do silnego wzrostu kolejnej obiektywnej dziedziny: Techniki. Potrzebna była technika w najszerszym znaczeniu, a więc jako zdolność do działania skutecznego we wszystkich zakresach życia. Dlatego nauka rozwijała się w kierunku owocności badań i rezultatów, w kierunku przysparzania konkretnych dóbr dzięki wynalazkom, nie zaś w kierunku mądrości. Prowadziło to do zaniku metodologii rozumienia będącej podstawą rozwoju nauk humanistycznych, a przez to i humanistyki w ogóle – na rzecz metodologii wyjaśniania będącej motorem nauk empirycznych i technicznych. I obecnie obiektywną dziedziną kultury i cywilizacji, która zdominowała dziedziny pozostałe jest Technika. To ona stała się niemalże uniwersalnym probierzem osiągnięć i jakości życia, to myślenie techniczne, a nie humanistyczne jest podstawą postrzegania i szacowania rzeczywistości w trojakim wymiarze: rzeczywistości wewnętrznej człowieka, rzeczywistości faktów i zdarzeń oraz rzeczywistości znaczeń i kryteriów, a zatem wartości. Tradycyjny europejski schemat hierarchii wartości, oparty na chrześcijaństwie, uległ głębokiemu wstrząsowi i problematyzacji. Jednak wiek XX ukazał równocześnie wzrastający bezład ludzkiego świata. Procesy te zdecydowanie pogłębiły wydarzenia zaistniałe w wieku XXI. Ale pogłębiający się chaos nie dotyczył tylko zjawisk w zakresie gospodarczym, politycznym, społecznym i kulturalnym. Dotyczy całości jako **niepewność i zmienność hierarchii dóbr**. Pogłębiający się pragmatyzm w zakresie Nauki i Techniki prowadzi do zatury warstw ideowych tych dziedzin kultury i cywilizacji. Bowiern czynić coś dobrze nie oznacza „czynić dobro”. Można – i takie bywa działanie – dobrze czynić zło. Dominacja Techniki nad Nauką, Sztuką i Życiem Społecznym oznacza zwalczanie nadrzędnego znaczenia wartości duchowych, zwłaszcza moralnych, w stosunku do czynników ekonomicznych, społecznych i politycznych. To właśnie czynniki gospodarcze, społeczne i polityczne stanowią – z punktu widzenia dominującej Techniki jako obiektywnej dziedziny kultury i cywilizacji – istotne, bo faktyczne wskaźniki postępowania. Tak jawi się współczesna technokracja. Paradygmat technokratyczny, ogarnąwszy wszystkie dziedziny życia, zepchnął wartości moralne prawie wyłącznie w sferę religii, doprowadzając do jej emancypacji. Kuriozalnym dowodem na ten stan było wzajemne przeciwstawianie treści etyki i treści religii. To religia miała być tą właściwą sferą moralną. To, co pozareligijne mogło być co najwyżej

„etyczne”⁶. W paradygmacie technokratycznym równorzędna emancypacja ogarnęła władzę polityczną. Obejmuje ona wszystkie procesy i sfery Życia Społecznego, łącznie z państwem, i prowadzi do imperializmu oraz wyłącznej demokracji elit. Nowe instytucje polityczne powstające w wyniku zbrojnego rozwiązywania konfliktów potrzebują siły militarnej, aby się utrzymać, potrzebują władzy nad przemysłem, aby móc „pilnować postępu”. To nowoczesne pojęcie władzy zakłada, iż jest ona czynnikiem tworzącym normy, sama jednak tym normom nie podlega⁷. Przy nieprawdopodobnym nagromadzeniu technicznych środków oddziaływania pojawia się łatwość, z jaką człowiek współczesny gotów jest przyjąć najrozmaitsze formy swego życia – aż do biologicznego przekształcenia własnego organizmu włącznie. Dominujący paradygmat technokratyczny osłabia równocześnie naszą wrażliwość na zbrodnie ludobójstwa i inne okropieństwa, które coraz bardziej są postrzegane z perspektywy technicznej⁸. Wraz z tym zwiększa się anonimowość władzy i takąż anonimowość władzy samych jednostek, które w tych procesach stają się istotami coraz mniej określonymi, brakuje im bowiem prawomocnego wsparcia, jakim wciąż dysponuje Kościół katolicki. „Tę nieokreśloność jednostki – pisze Helmuth Plessner – jej duchową istotę, można by nazwać produktem wyobcowania człowieka od samego siebie, jest ona ceną, którą świat zachodni płacić musi za swoją otwartość i wolność”⁹.

Przed taką właśnie rzeczywistością – w pełni jej świadom – stanął u progu swego pontyfikatu papież Franciszek. Stąd jego *Laudato, si'*. Stąd odpowiedź – koncepcja i postulat „ekologii integralnej”.

6 Por. B. Suchodolski, „Skąd i dokąd idziemy”(1943), wydanie nowe : Warszawa 1999, Warszawskie Wydawnictwo Literackie MUZA SA, s. 38–39

7 Por. tamże, s. 276–277

8 Por. tamże, s. 284–285

9 Patrz: H. Plessner, dz. cyt., s. 276–277, 284–285

Paradygmat technokratyczny i jego krytyka w encyklice *Laudato, si'* Paradygmat technokratyczny

Encyklika Franciszka skierowana jest nie tylko do całego świata katolickiego, ale do „wszystkich ludzi dobrej woli, do każdej osoby mieszkającej na tej planecie”¹⁰. Zło podstawowe zdaniem Franciszka to **brak połączenia** niezwyklej postępów naukowych, niesamowitych osiągnięć technicznych, najcudowniejszego rozwoju gospodarczego z rozwojem społecznym i moralnym¹¹. „Proponuję zatem – pisze Franciszek – skupić się na panującym paradygmacie technokratycznym i miejscu, jakie zajmuje w nim człowiek i jego działania w świecie”¹².

Artykuł niniejszy stanowi próbę relacji stanowiska Franciszka w omawianym względzie. Wszelka troska i dążenie do polepszenia świata wymaga dogłębnych zmian stylu życia, modeli produkcji i konsumpcji, na których opierają się dziś społeczeństwa¹³. Bowiem degradacja natury jest ściśle związana z kulturą kształtującą współzycie ludzkie¹⁴. Następnie Franciszek wskazuje na problematykę najistotniejszą dla współczesności globalnej w tym względzie. Zawiera się ona w dziewięciu zagadnieniach:

1. ścisła więź między ubogimi a kruchością naszej planety;
2. przekonanie, że wszystko na świecie jest ściśle ze sobą powiązane;
- 3. krytyka nowego paradygmatu i form władzy, które wywodzą się z technologii;**
4. zachęta do poszukiwania innych sposobów rozumienia ekonomii i postępu;
5. wartość właściwa każdemu stworzeniu;
6. ludzki sens ekologii;
7. poważna odpowiedzialność polityki międzynarodowej i lokalnej;
8. kultura odrzucenia;
9. propozycja nowego stylu życia¹⁵.

10 *Laudato, si'*, dz. cyt., akapit 3

11 Tamże, akapit 4

12 Tamże, akapit 101

13 Tamże, akapit 5

14 Tamże, akapit 6

15 Tamże, akapit 16

Do świata dominującej technologii dołącza się dynamika mediów i świata cyfrowego, gdy staje się wszechobecna, nie sprzyjając rozwojowi zdolności do mądrego życia, głębokiego myślenia i otwartości serca. Istnieje tendencja do zastępowania realnych relacji z drugim człowiekiem, realnych postaw w podejmowaniu, rozumieniu i rozwiązywaniu realnych problemów życiowych przez pewien typ komunikacji za pośrednictwem Internetu, co stopniowo coraz bardziej zapośrednicza stosunki międzyludzkie. Powstaje nowy rodzaj sztucznych emocji mających więcej wspólnego z urządzeniami i ekranami niż z osobami i przyrodą. Te somato-psycho-technologiczne dysfunkcje prowadzą w efekcie do degeneracji poznawczej i gnoseologicznej. Oznacza to selekcjonowanie lub eliminowanie relacji ze sobą samym, innymi, przyrodą i kulturą według uznania danej jednostki przy takim jej stanie rozwojowym, w którym ona takim osobowym uznaniem nie dysponuje, bo go w sobie nie była zdolna wytworzyć. Nie powinno więc dziwić, że wraz z narastającą podażą tych produktów i usług narasta głęboka melancholia, niezdolność do głębszego porozumienia, niezadowolenie, dezorientacja oraz tym bardziej niebezpieczna izolacja¹⁶. Rozszerzając swą moc i obszar dominacji, paradygmat techniczno-ekonomiczny doprowadza do zniszczenia nie tylko polityki, ale także wolności i sprawiedliwości¹⁷. W sposób niezwykle przenikliwy i niemalże profetyczny obnaża Jorge Mario Bergoglio słabości współczesnej cywilizacji światowej, które zagrażają nie tylko jej aktualnemu funkcjonowaniu, ale wręcz samemu jej istnieniu w przyszłości. Słabości te, omówione w akapitach 54–61, są logicznym, egzystencjalnym i moralnym następstwem właściwości paradygmatu technokratycznego, czyli dominacji Techniki jako obiektywnej dziedziny cywilizacji – także mentalnie – nad dziedzinami pozostałymi, czyli nad Nauką, Sztuką i Życiem Społecznym. Dominacji realizującej się przez własność i władzę. Franciszek wskazuje na cztery słabości.

Pierwszą jest wysoce niezadowolający stan reagowania polityki międzynarodowej na regres i upadek wartości ludzkich. To, jak bardzo polityka jest podporządkowana technologii i finansom, widać choćby w niepowodzeniu światowych szczytów na temat środowiska – pisze Franciszek¹⁸.

16 Tamże, akapit 47

17 Tamże, akapit 53

18 Tamże, akapit 54

Drugą słabością jest – w ramach wyżej wymienionego paradygmatu – dominujący globalnie utylitaryzm. W systemie światowym przeważają spekulacja i dążenie do zysku finansowego, skłonne ignorować wszelki kontekst oraz skutki dla ludzkiej godności i dla środowiska. Degradacja środowiska przyrodniczego i ludzkiego oraz degradacja etyczna są ze sobą ściśle powiązane. **Stale niszczenie odbiera nam odwagę**, by zdać sobie sprawę z rzeczywistości dóbr, które są ograniczone i nieodnawialne¹⁹. Technokratyzm ekonomiczno-polityczny zmienia więc narrację na temat bezpieczeństwa. W rezultacie tworzymy korzystne scenariusze dla nowych wojen maskowanych szlachetnymi dążeniami²⁰. Generalnie więc czekamy na wojnę.

Trzecią słabością jest niewystarczająca wrażliwość ekologiczna ludności, by zmienić szkodliwe nawyki konsumizmu. Rynki, starając się o do-
 rżne zyski, pobudzają popyt na urządzenia zbyt ułatwiające życie, a więc stopniowo niwelujące dążenia do uzyskania własnych niepowtarzalnych umiejętności oraz wiedzy niezbędnej, aby być wolnym i autentycznym, niezależnym duchowo człowiekiem. Narastający konsumizm przy zaniku poznawczo-moralnej wrażliwości jest dla cywilizacji tendencją samobójczą²¹.

Czwarta słabość jest skutkiem powierzchownego poznawania: to ekologia powierzchowna czy pozorna, która umacnia pewną ospałość i be-
 myślną nieodpowiedzialność. Powierzchność poznawcza prowadzi do głupoty, a głupota rodzi pokrętność. Wymiar poznawczo-społeczny ukazuje sposoby, poprzez które człowiek radzi sobie, aby – jak pisze Bergoglio – móc pielęgnować wszystkie wady autodestrukcyjne²².

Ten technologizm idzie w parze z antyhumanizmem – oba procesy są „po tej samej stronie barykady”²³. Uczciwe spojrzenie na rzeczywistość – optymistycznie twierdzi Franciszek – wymusza niejako reorientację, dochodzenie do punktu zwrotnego, by zapobiec ostatecznej globalno-technologicznej stracie sensu życia. Musimy ponownie zacząć myśleć o celu

19 Tamże, akapit 56

20 Tamże, akapit 57

21 Tamże, akapit 55

22 Tamże, akapit 59

23 Tamże, akapit 60

działania człowieka, gdyż obecny system światowy jest z różnych punktów widzenia nie do utrzymania²⁴.

Tak więc musimy zdać sobie sprawę z tego, że siła technologii stawia nas na rozdrożu. Jest to **rozdroże między dobrem techniki a złem technokracji**²⁵.

Dobro a zło w cywilizacji współczesnej

Właściwie ukierunkowana technonauka jest ważnym czynnikiem poprawy jakości ludzkiego życia, więcej – jest zdolna do tworzenia piękna, dzięki któremu człowiek może osiągać pełnię²⁶. Ale równocześnie technokracja oferuje nam straszliwą moc, pozwalającą panować nad całym rodzajem ludzkim i nad całym światem. I nie ma gwarancji, że ta moc zostanie wykorzystana ku dobru, o czym świadczy sposób, w jaki obecnie jest wykorzystywana. A jeszcze gorsze jest to, iż leży ona w rękach jedynie małej części ludzkości²⁷.

Tutaj następuje znaczące, humanistyczne rozróżnienie „postępu” rozumianego jako „wzrost mocy” i „rozwoju” ujmowanego jako osiąganie przez ludzi pełni człowieczej. Mylnie wierzymy, że postęp jako wzrost mocy przyniesie nam większe bezpieczeństwo, pożytek, dobrobyt, więcej sił żywotnych, pełnię wartości – przytacza Franciszek Romano Guardiniego. I komentuje: to tak, jak gdyby rzeczywistość, dobro i prawda spontanicznie wypływały z samej mocy technologii i ekonomii²⁸. Usterki poznawcze i płytkość poznania wynikające z przyjmowania tych procesów jako oczywistych, w czym właśnie zawsze ukazuje się „duch epoki”, powodują, że ludzkość jest w tym sensie zagrożona i bezbronna wobec swojej własnej mocy²⁹. Duch epoki okazuje pogardę dla myśli, mówił Albert Schweitzer.

Takie jednolite i jednowymiarowe przyjęcie technologii jest złem. Stosowane metody naukowe pogłębiające tak określane „postęp” wraz

24 Tamże, akapit 61

25 Tamże, akapit 102

26 Tamże, akapit 103

27 Tamże, akapit 104

28 Tamże, akapit 105

29 Tamże

ze związaną z tym postawą eksperymentowania tworzą technikę posiadania, są ewidentnym wyrazem strategii „mieć”, a nie strategii „być”. Pragmatyczne dążenie, aby „czynić dobrze”, a niekoniecznie, by „zrobić dobro”, nastawione jest na wydobycie z rzeczy wszystkiego, co możliwe przez zawłaszczenie nieliczące się z harmonijną naturą stworzenia. Sztuka niszczy naturę, jak by to określił Friedrich Schiller. I człowiek myśli, że może czynić to nieskończenie. I jest przekonany o nieskończonej dostępności dóbr na naszej planecie – wtóruje Franciszek³⁰. Możemy więc twierdzić – konstatuje – że źródłem wielu problemów dzisiejszego świata jest przede wszystkim nie zawsze uświadomiona skłonność do stanowienia metodologii i celów nauk przyrodniczo-technicznych według redukcjonistycznego paradygmatu rozumowania, który wytworzył nauki i techniki ograniczające wyłącznie do sfer tych właśnie dziedzin ludzkiej działalności. Jest to groźne zjawisko, gdyż – wbrew przyjmowanemu tu stanowisku metodologicznemu – przedmioty wytwarzane przez technikę wcale nie są neutralne, w szczególności sposób warunkując życie ludzi i funkcjonowanie społeczeństwa przez wytwarzanie stanu ograniczającego ludzkie pojmowanie rzeczywistości, co z kolei wpływa na sposób życia niezawierający koniecznych czynników poznania. Technologicznie planowana „dalekosiężność” wytwarza swoje przeciwieństwo – schematyczność poprzez powtarzalność świata rzeczy i mnożenie się ich w wieloseryjnej produkcji. Dominuje przez to instrumentalne nastawienie do życia, które w rezultacie więcej niszczy niż buduje³¹.

Antykulturowe stało się obieranie takiego stylu życia, którego cele choć w części mogłyby być niezależne od techniki, jej kosztów oraz jej globalizującej i umasowiającej władzy. Technokratyzm – głoszony jako przewaga dzięki technice – w istocie dąży do tego, aby nic nie pozostało poza jego żelazną logiką. Technokratyzm głosi, że w ten sposób powiększają się ludzkie możliwości podejmowania decyzji. Jest wprost przeciwnie – głosi papież Franciszek. Oto pomniejszają się możliwości podejmowania decyzji, najbardziej autentycznej wolności i przestrzeni dla alternatywnej kreatyw-

30 Tamże, akapit 106

31 Tamże, akapit 107

ności jednostek³². Niewielu jest ludzi, którzy dzięki transgresji i transcencji mogą wyrażać „nieprzystosowanie pozytywne”, jak pisał Kazimierz Dąbrowski. W paradygmacie technokratycznym finanse tłumią ekonomię, która przecież w swej rdzennej postaci jest „dbałością o dom”, jest sztuką i nauką stosownego dobierania środków do realizowanych celów i zadań życia. Arogancja zaś technologiczna wyraża pogląd, że obecnie gospodarka sama rozwiąże wszystkie problemy związane ze środowiskiem. Jakie jest podłoże takiej arogancji, zastanawia się Franciszek³³.

Po pierwsze – specjalizacja właściwa technologii prowadząca do fragmentaryzacji wiedzy. Skutek, to pozbawienie możliwości uchwycenia ogólnego sensu danych zjawisk i procesów. A w wiedzy fragmentarycznej pojęcie ogólnego sensu, potrzeba takiego pojęcia, zostają zupełnie wyeliminowane, pozbawione znaczenia. Niekompetencja filozoficzna, a co już mówić – metafizyczna – jest czymś zupełnie oczywistym na wyspecjalizowanych polach scjentyzmu.

I właśnie – związany współcześnie z technologią i technokracją scjentyzm jest drugą przyczyną omawianej arogancji. Humanistyczny sposób myślenia i działania jest dziś trudny do rozwijania. Z tego względu – pisze Franciszek – nie można nawet rozpoznać prawdziwych, stanowiących punkt odniesienia horyzontów etycznych. I najważniejsze:

Życie zaczyna się sprowadzać do ulegania okolicznościom uwarunkowanym przez technikę pojmowaną jako główne źródło interpretacji istnienia³⁴

Jakże współcześnie w tym kontekście brzmią słowa z proroczej książki Bogdana Suchodolskiego *Skąd i dokąd idziemy* z 1943 roku.

„To samo stanowisko w życiu społecznym zajmowali ci wszyscy, dla których siła znaczyła więcej niż prawo, a sukces więcej niż słuszność. Wyrzeczony tej postawy stał się nieograniczony kult techniki i organizacji, jako cudownych narzędzi, które wszystko mogą, a również kult powodzenia we wszelkich jego postaciach, jednostkowych i zbiorowych, gospodarczych i politycznych”³⁵.

32 Tamże, akapit 108

33 Tamże, akapit 109

34 Tamże, akapit 110

35 B. Suchodolski, „Skąd i dokąd idziemy”, dz. cyt., s. 37

I tak jak czym innym jest „technika”, czym innym „technokracja”, to czym innym jest „ekologia”, a czym innym „ekologia integralna”.

Potrzeba i wymóg ekologii integralnej

Kultura wytwarzana przez ekologię integralną powinna być innym spojrzeniem, stylem życia i duchowości, które nadawałyby kształt sprzeciwowi wobec ekspansji paradygmatu technokratycznego. W przeciwnym razie nawet najlepsze inicjatywy ekologiczne mogą w ostateczności znaleźć się w obrębie tej samej zglobalizowanej logiki. Poszukiwanie jedynie technicznych środków zaradczych tylko ukrywa, przesłania prawdziwe i głębsze problemy systemu światowego³⁶. Franciszek wyraża nadzieję, że ludzka wolność jest zdolna – między innymi poprzez humanizację techniki – do wyzwolenia z faktycznie panującego paradygmatu technokratycznego. Ważne jest tu wspieranie niekonsumpcyjnego modelu życia³⁷. Pytajmy o cel i sens w świecie, w którym duch zglobalizowanej techniki oferuje nam „ciężką nudę pod postacią nieustannej nowości produktów”³⁸. Śmiała rewolucja kulturalna, rewolucja nowego typu nie ma polegać na niszczeniu. Nikt nie chce wrócić do epoki jaskiniowej, powiada Jorge Bergoglio. 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 niepoohamowania**³⁹.

Jakie to cele? To człowieczeństwo i pozostawanie w miłości do świata. To pochwała życia i dążenie do szczerego i głębokiego spotkania z Bogiem. Droga do tych celów prowadzi przez rozwój samowiedzy. Ale ten humanizm, który znajduje jakiegokolwiek porozumienie z „odczuciem włączającej całości”, że użyję tutaj pięknego i trafnego określenia Johna Dewey’a⁴⁰

36 „Laudato, si' ”, dz. cyt., akapit 111

37 Tamże, akapit 112

38 Tamże, akapit 113

39 Tamże, akapit 114

40 J. Dewey, „Sztuka jako doświadczenie”, tłum. A. Potocki, wstęp I. Wojnar, Wrocław 1975, Ossolineum, s. 235

– ten humanizm nie ma nic wspólnego, albo bardzo niewiele wspólnego z obecnym antropocentryzmem. Bowiem – pisze Franciszek – nowoczesny antropocentryzm paradoksalnie doprowadził do postawienia czynników technicznych ponad rzeczywistością. Przywołuje znów Guardiniego i zgodnie z nim tłumaczy, jaki jest skutek widzenia człowieka z perspektywy paradygmatu technokratycznego. Oto technokratyczny człowiek spogląda na rzeczywistość żywą rzeczowo, bez żadnych gotowych założeń, jako na miejsce i materiał swego działania, nie dbając o to, co z tego działania generalnie wyniknie. W ten sposób osłabia się wartość, jaką świat ma sam w sobie. Równoczesnym czynnikiem tego procesu jest brak samowiedzy, co prowadzi do automarginalizacji⁴¹. Sytuacja ta – przenikliwie stwierdza Franciszek – prowadzi nas do nieustannej schizofrenii, wypływającej z „egzaltacji technokratycznej”, która nie przyznaje innym istotom właściwej im wartości, a upodmiotowiając przedmioty i urządzenia techniczne, nie odróżniając działań rzeczowych od aktów podmiotowych, odmawia jakiegokolwiek szczególnej wartości istocie ludzkiej, równając ją z całą resztą⁴². Dodać by można, iż próbując – nieraz żałośnie – przyznawać wartość ludzkiemu istnieniu (humanitaryzm) zatracą wartość ludzkiej istoty (humanizm).

I nie da się utworzyć nowej relacji z naturą bez odnowionego człowieka, pisze Franciszek. **Nie ma ekologii bez właściwej antropologii.**

Tak więc Jorge Maria Bergoglio czyni tu krok zarówno dalszy, bardziej człowieczy, jak i równocześnie bardziej istotowo tradycyjny niż jego wielcy poprzednicy, poczynawszy od Piusa XI do Jana Pawła II, któremu zawdzięcza swą godność kardynalską. Przeciwstawia się mianowicie biologiczno-scjentyzycznemu naturalizmowi, którego wyrazem jest współczesny pospolity antropocentryzm na rzecz ekologii integralnej ukazującej świat człowieka w jego jedności materialnej, psychicznej i duchowej. Tak jak pisał w cytowanej już, fundamentalnej pracy John Dewey: „natura nie jest niczym innym jak złożoną całością, która powstaje ze współdziałania człowieka – wraz z jego wspomnieniami, nadziejami, rozumieniem i pragnieniami – oraz tego świata, jaki jednostronna filozofia ogranicza do tzw. przyrody”⁴³.

41 „Laudato, si’ ”, dz. cyt., akapit 115

42 Tamże, akapit 118

43 J. Dewey, dz. cyt., str. 184

Wypaczony antropocentryzm – pisze Franciszek – nie musi koniecznie ustępować miejsca jakiemuś „biocentryzmowi”, bo oznaczałoby to dokładanie nowego nieładu, który nie tylko nie rozwiąże problemów, ale przysporzy nowych. Nie można wymagać od człowieka zaangażowania w świat, jeśli nie uznaje się i nie podkreśla równocześnie **jego szczególnych zdolności poznawania, woli, wolności i odpowiedzialności**⁴⁴. Nie wolno również stawić na drugim planie wartości stosunków między ludźmi. Bez uzdrowienia wszystkich podstawowych relacji międzyludzkich nasze relacje z przyrodą i tzw. środowiskiem naturalnym nie zostaną uzdrowione. Konieczne jest otwarcie na drugiego, na otaczającą rzeczywistość, zdolne do poznania, umiłowania i dialogu⁴⁵. Dopiero przyjęcie dialogu jako normy współżycia otwiera perspektywę lepszego zrozumienia *natura naturata*. Konieczne staje się więc wychowanie dla przyszłości człowieka i światowej, aby mogły urzeczywistnić się wartości znajdujące się u podstaw Ewangelii, będące obietnicą i przekazaniem Nowego Przymierza. Oczekujemy na opracowanie nowej syntezy, która przewycięży fałszywe dialektyki minionych wieków – głosi Franciszek⁴⁶. Niestety, przyjęcie rzeczywistości takiej jaka ona jest z punktu widzenia realizmu praktycznego, to postawa wysoce niezadowolająca, a w swych następstwach nam zagrażająca. Bowiem najlepiej nawet pojmowany realizm praktyczny nie kiedykolwiek, ale w epoce paradygmatu technokratycznego prowadzi do relatywizmu praktycznego, **a to w ostateczności daje absolutny priorytet temu , co jest doraźnie wygodne, równocześnie zaś cała reszta staje się względna**. Wszystko dla ludzi staje się bez znaczenia, jeśli nie służy ich własnym bezpośrednim interesom⁴⁷.

Wystąpienie Franciszka przeciw technokratyzmowi, jednostronnej antycywilizacyjnej ekonomii wiąże się z równoczesnym poparciem przedsiębiorczości ludzkiej tak, aby wyzwolić ideę wolności gospodarczej z własności i władzy przez technikę. Samo ogłoszenie wolności gospodarczej – przekonuje Bergoglio – kiedy jednak warunki realne uniemożliwiają, aby wielu miało do niej dostęp, i kiedy ograniczony jest dostęp do pracy, staje

44 „Laudato, si'”, dz. cyt., tamże

45 Tamże, akapit 119

46 Tamże, akapit 121

47 Tamże, akapit 122

się dyskursem pełnym sprzeczności, kompromitującym politykę⁴⁸. Przypominając – tu za Janem Pawłem II – prawo równoważności obiektywnych dziedzin cywilizacji⁴⁹, sprzeciwia się manipulacji technokratycznej w traktowaniu i wykorzystywaniu ludzkiej wolności i kreatywności. Nie można powstrzymać ludzkiej kreatywności – mówi Franciszek. Bowiem jeśli nie można zabronić artyście wyrażania swych zdolności twórczych, to nie można także ograniczać tych, którzy posiadają szczególne dary, by rozwijać naukę i technikę. Równocześnie jednak nie można pomijać **ponownego przemyślenia** celów, skutków, kontekstu oraz ograniczeń etycznych tej ludzkiej aktywności, która jest **formą władzy**, niosącej poważne ryzyko. Jest to zbieżne z myślą Bogdana Suchodolskiego, który odróżnił „technikę dla rozwoju” od „techniki dla panowania”. Każda bowiem dziedzina cywilizacji: Nauka, Technika, Sztuka, Życie Społeczne mają niezwykle istotną funkcję służebności. A Franciszek zapyta: czemu i komu mają przede wszystkim służyć?⁵⁰. Jeżeli współczesne ruchy ekologiczne bronią integralności środowiska i słusznie domagają się ograniczenia określonych badań naukowych, a nie stosują tych samych zasad do życia ludzkiego, to pytanie zadane przez Franciszka zyskuje mocno na zasadności. Technice oddzielonej od etyki trudno będzie ograniczyć swoją władzę – wnioskuje⁵¹. Bowiem narzucenie pewnego hegemonicznego stylu życia związanego z określonym sposobem produkcji może być równie szkodliwe jak zniszczenie ekosystemu⁵². Jeśli człowiek jest „rzeczą świętą, której krzywdzić nikomu nie wolno, choćby się nie umiało powiedzieć, dlaczego jej krzywdzić nie wolno. Czcij człowieka – oto nauka” – uważał Stefan Żeromski⁵³ – to i Ziemia – ponoć człowiekowi oddana we władanie – jest również święta. Jest miejscem świętym jego życia. Stąd *chthonios*, zrodzony z ziemi tuziemiec,

48 Tamże, akapit 129

49 Jan Paweł II, „Orędzie na Światowy Dzień Pokoju” 1990 – cyt. za Franciszkiem, Laudato, si’, akapit 131; patrz też: WPROWADZENIE do nin. artykułu: TECHNIKA A TECHNOKRACJA..., s. 3–5

50 „Laudato, si’”, dz. cyt., akapity 131, 132

51 Tamże, akapit 136

52 Tamże, akapit 145

53 Cyt. za: B. Suchodolski, „O demokratyczny typ człowieka przyszłości”, w: Ruch Pedagogiczny 1/1946, s. 20

autochton, musi zostać ponownie odnaleziony i uznany. Nowocześni ludzie muszą na nowo stać się mieszkańcami Ziemi, środowiska ich życia i życia ich przodków, muszą na nowo nauczyć się współpracować z ziemią jako miejscem świętym, aby ponownie w teraźniejszości odnaleźć swoją tożsamość i wartości, oraz nauczyć się czynić to dla przyszłości⁵⁴.

Proces odnajdywania „świętej tożsamości” subtelnie przeobrażając technokratyczną logikę dominacji nad własnym ciałem, i także logikę panowania nad wszelkim stworzeniem, może przekształcać się w logikę akceptacji własnego ciała oraz stworzenia jako szczególnego i swoistego daru. Zacieranie odrębności własnego ciała oraz czynników przyrodniczych w imię ideologii technicznej tożsamości upodabniającej je do jakiegoś mechanizmu i kukły, jest zacieraniem i niweczeniem wartości zarówno człowieczeństwa, jak i naturalności⁵⁵.

Kiedy Życie Społeczne jako obiektywna dziedzina cywilizacji zdominowane jest przez paradygmat technokratyczny, subiektywne jego odzwierciedlenie jawi się pod postacią obsesyjnego konsumpcjonizmu. Paradygmat ten sprawia, że wszyscy uważają się za ludzi wolnych, dopóki zachowują swobodę konsumowania. Dlatego – pisze Papież – postmodernistyczna ludzkość nie odnajduje nowego rozumienia samej siebie. Dysponuje zbyt wieloma środkami w odniesieniu do niewielkich i rachitycznych aspiracji⁵⁶.

Ponieważ – według odwiecznego prawa – nastawienie życiowe na „mieć” zawsze uzależnia „bycie” od posiadania, to zarówno ci, którzy posiadają wiele, jak i ci, którym nie udało się wiele zdobyć, izolują się w swojej świadomości i zwiększają swoją zachłanność. Pojawia się indywidualizm konsumpcjonistyczny i przez to zupełna obojętność na coś, co można by nazwać dobrem wspólnym. W związku z tym zmienia się pojmowanie dobra w ogóle. Dobrem staje się to, co zgodne z indywidualistycznym lub frakcyjnym apetytem konsumpcyjnym. Obsesja na tle konsumpcyjnego stylu życia, niezależnie od poziomu zamożności, rodzi podejrliwość, niechęć, nieufność, prowokuje przemoc i wzajemne niszczenie⁵⁷.

54 „Laudato, si'”, dz. cyt., akapit 146

55 Tamże, akapit 155

56 Tamże, akapit 203

57 Tamże, akapit 204

Stąd właśnie potrzeba innego spojrzenia na życie, innego jego stylu, wymóg uczestnictwa oraz kreacji duchowości nie opartej na filozofii post-modernistycznego konsumpcjonizmu.

Zakończenie

Zmiana tego złego stanu tkwi oczywiście w człowieku jako istocie czującej, myślącej i działającej, w człowieku pojmującym szczęście jako pełnię dóbr życia, a nie pełnię dóbr konsumpcyjnych. Cechą dóbr, które ceni i uprawia taki człowiek jest ich niewyczerpywalność i głęboka humano-metafizyczna wartość. To ludzie kształtują rynek. Twierdzenie o niewidzialnej ręce rynku jest nieporozumieniem. Jeśli bowiem człowiek wyznaje wobec siebie i otaczającej rzeczywistości – fizycznej, psychicznej i duchowej – naczelną dyrektywę serdecznej i rozumnej wymiany dóbr, zobaczy bez trudu tę rękę. Będzie współuczestnikiem, współtwórcą i współdziałowcem jej istnienia i działania⁵⁸. Porzucając w efekcie historyczny etap autodestrukcji (XVIII–XX wiek) zawsze można rozwinąć nową zdolność wyjścia ku innym⁵⁹. Trzeba przez mądrą edukację przewycięzać nawyki naturalne dla cywilizacji i społeczeństwa produkcyjno-konsumpcyjnego, które w znacznej mierze utrudniały bądź wręcz uniemożliwiały prawidłowy rozwój.

Na tym polega nowoczesne wyzwanie, w tym wyzwanie edukacyjne, na miarę XXI wieku⁶⁰.

Papież Franciszek kończąc ten etap swych rozważań, który tutaj opatrzyliśmy mianem krytyki paradygmatu technokratycznego, pisze: „nieustanne gromadzenie możliwości konsumpcji rozprasza serce ... Natomiast stawanie **w pogodzie ducha** przed tym co istnieje, choćby tego było niewiele, otwiera szanse na zrozumienie i spełnienie osobiste”⁶¹. „Dlatego

58 Tamże, akapity 205, 206

59 Tamże, akapit 208

60 Tamże, akapit 209

61 Tamże, akapit 222

stosunki międzyludzkie muszą przybierać humanistyczny charakter⁶². I konkluzja ostatnia: „Duchowość chrześcijańska proponuje alternatywny sposób rozumienia jakości życia i zachęca do prorockiego i kontemplatywnego stylu życia, zdolnego do głębokiej radości, unikając obsesji na tle konsumpcji... Wymaga to unikania dynamiki panowania i gromadzenia samych tylko przyjemności⁶³. Bo szczęście polega na umiejętności ograniczania pewnych potrzeb, które nas ogłuszają, i pozostawania w ten sposób otwartymi na wiele możliwości, jakie daje nam życie⁶⁴.

Te syntetyczne refleksje o personalnym charakterze uzupełnimy na koniec dwiema kardynalnymi konkluzjami pochodzącymi od wybitnych przedstawicieli filozofii człowieka: „Ze świadomością, że całkowicie i ze wszystkim z tego świata jesteśmy, w parze idzie przekonanie, że zostaliśmy obarczeni pełną odpowiedzialnością za ten świat. Nie widzimy człowieka ... w roli samotnego obcego na krawędzi wszechświata, a także nie widzimy go ... jako skrajnego oponenta świata z samej zasady niepoznawalnego.” Sądzi- my, że współczesny człowiek „jest szczeblem rozwoju ku prawdziwie czło- wieczej istocie. Wolno nam jeszcze żywić nadzieję, że tak jest⁶⁵. „Pragniemy pojąć szczęście jednostki jako wyraz urzeczywistnienia tego, co jest istotnym ludzkim powołaniem. Znaczy to, iż szczęście zostaje powiązane z ideą do- bra, rozumianego obiektywistycznie i metafizycznie, że przestaje być celem ludzkich dążeń, stając się jedynie określonym stanem, stanem właściwym życiu jednostki wówczas, gdy ogarnia ona sobą to, co jest dobrem⁶⁶.

„Rozprawa z jednostronnością historyczno–kolektywistycznego wartościowania staje się przeto uznaniem odpowiedzialności jednostki za siebie samą, jako podstawowej formy odpowiedzialności ludzkiej, staje się uznaniem i obroną metafizycznego sposobu myślenia, który każdemu człowiekowi – bez pośrednictwa historii i grupy społecznej – każe nawiązy- wać łączność z bytem i wiecznością w każdej chwili osobowego istnienia⁶⁷.

62 Tamże, akapit 223

63 Tamże, akapit 222

64 Tamże, akapit 223

65 K. Lorenz, „Der Abbau des Menschlichen”(1983), wyd. polskie w tłum. A. D. Tauszyń- skiej Warszawa 1986, PIW, s. 197–198

66 B. Suchodolski, „Skąd i dokąd idziemy”, dz. cyt., s. 195

67 Tamże, s. 202

Bibliografia

- Dewey, J. (1975). *Sztuka jako doświadczenie*, tłum. A. Potocki, wstęp I. Wojnar, Wrocław: Ossolineum
- Franciszek (Jorge Maria Bergoglio). (2015). *Encyklika LAUDATO, SI' Ojca Świętego FRANCISZKA poświęcona TROSCE O WSPÓLNY DOM*, Drukarnia Watykańska: (w2.vatican.va/content/dam/francesco/pdf/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si_pl.pdf)
- Guardini, R. (1965). *Das Ende der Neuzeit. Welt und Person. Freiheit, Gnade, Schicksal*; wydanie polskie (1969) *Koniec czasów nowożytnych. Świat i osoba. Wolność, łaska, los*, tłum. Z. Włodkowska, M. Turowicz, J. Bronowicz. Kraków: Znak
- Heidegger, M. (1977). *Budować, mieszkać, myśleć. Eseje wybrane*, tłum. K. Michalski i inni, wybór, opracowanie i wstęp K. Michalski. Warszawa: Czytelnik
- Lorenz, K. (1983). *Der Abbau des Menschlichen*; wydanie polskie (1986) *Regres człowieczeństwa*, tłum. A. D. Tauszyńska, Warszawa: PIW
- Plessner, H (1988), *Pytanie o conditio humana. Wybór pism*, tłum. M. Łukasiewicz, Z. Krasnodębski, A. Załuska, wstęp Z. Krasnodębski, Warszawa: PIW
- Suchodolski B. (1943). *Skąd i dokąd idziemy. Przewodnik po zagadnieniach kultury współczesnej*; wydanie nowe: (1999) *Skąd i dokąd idziemy*, posłowie A. Kołakowski, Warszawa: Warszawskie Wydawnictwo Literackie MUZA SA
- Suchodolski, B. (1946). *O demokratyczny typ człowieka przyszłości*, w: „Ruch Pedagogiczny” nr 1, s. 1–34
- Suchodolski, B. (1935). *Nowy humanizm*, w: „Miesięcznik Literatury i Sztuki” nr 8, s. 232–240