

**ks. Andrzej Zwoliński**

*Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie*

## **KOŚCIÓŁ O MOŻLIWOŚCIACH TECHNIKI**

**Abstract** **Church about the possibilities of technology.** In the context of the development of new technologies, the Church points to the need to discover the truth about man and his role in the world of technology. In modern technology analyzes, the so-called service technique and promethean technique. In this approach of technology there is a certain duality of its understanding. In new technical solutions, there may be an attempt on the place of a man in the world, a rebellion against God's laws, or a servile use of God's gifts, in accordance with God's plan. Criticism of transhumanism amounts to objections regarding the possibility of achieving set goals and ethical reservations. These are the objections of the general nature, which has been long sought for the spontaneous development of technology and new technologies.

**Kościół o możliwościach techniki.** W kontekście rozwoju nowych technologii Kościół wskazuje na potrzebę odkrywania prawdy o człowieku i jego roli w świecie technologii. W analizach techniki współczesnej już dawno rozróżniano tzw. technikę służebną i technikę prometejską. W tym ujęciu techniki zawiera się pewna dwoistość jej rozumienia. W nowych rozwiązaniach technicznych może bowiem kryć się zamach na miejsce człowieka w świecie, bunt przeciw prawom Bożym albo też służebne korzystanie z darów Bożych, zgodnie z zamysłem i planem Boga. Krytyka transhumanizmu sprowadza się do zastrzeżeń co do możliwości osiągnięcia wyznaczonych celów oraz zastrzeżeń natury etycznej. Są to zarzuty natury ogólnej, wysuwane od dawna wobec spontanicznego rozwoju techniki i nowych technologii.

**Keywords** Church, technique, development, transhumanism, man  
Kościół, technika, rozwój, transhumanizm, człowiek

Kiedy Akademia w Dijon ogłosiła konkursowe pytanie: czy postęp nauk i sztuk przyczyni się do zepsucia, czy do poprawy obyczajów, Jean Jacques Rousseau postanowił zabrać głos w tej frapującej ludzkość od dawna dyskusji. Akademicki konkurs był rozreklamowany przez czasopismo „*Mercure de France*”. Myśliciel oskarżył swym głosem postęp cywilizacyjny o naruszenie, a nawet hamowanie wzrostu człowieczeństwa. W roku 1750 Rousseau rozpoczął karierę głośną wówczas rozprawą *Discours sur les sciences et les arts*. Odpowiedział w niej negatywnie na zadane w konkursie pytanie, stwierdzając przy tym szkodliwość postępu dla rozwoju ludzkości<sup>1</sup>.

Bardzo wielu myślicieli wcześniej i później dostrzegło ścisły związek między postępek ludzkości a coraz głębszym rozumieniem jej odwiecznych celów, w tym odkryciem celu, jakim jest Najwyższy Bóg. Rosnąca świadomość dotyczy objawienia, a droga, którą przebywa ludzkość, ma być drogą „ku górze”. Bez tego każdy postęp to złudzenie, a zarazem zwodzenie ludzi, wyprowadzanie ich na drogę błędzenia i chaosu<sup>2</sup>. Kościół w swej refleksji na temat techniki i nowych technologii przypomina ciągle tę prostą prawdę.

Człowiek od momentu stworzenia, zgodnie z zamiarem samego Boga, związany jest z materią, stał się współtwórcą świata, zaproszony przez Boga do stworzenia sobie własnego otoczenia i wpływania na własną historię. *Homo technicus* od początku jest związany z rozwojem. Cywilizacja techniczna jest etapem losu człowieczego. Człowiek odkrywa przy tym samego siebie, rozpoznaje własne możliwości, niekiedy poddaje się różnego rodzaju błędom i złudzeniom wynikającym z mitu postępu. I tak od początku nadużywano techniki, np. wykorzystując narzędzia pracy jako broń (historia Kaina i Abla). Już praczłowiek wielokrotnie obracał przewrotnie narzędzie w broń: posiadacz prymitywnego młota, kamiennej siekiery czy maczugi nadał im zabójcze zastosowanie i wykorzystał dla zła. Zaraz po wynalezieniu koła pojawiły się wozy bojowe, a blachy, którymi objano ich przód, zastąpiły pancerze, konie zastąpiono silnikami spalinowymi itd. Technika bowiem może być obrócona na szkodę człowieka, zamiast mu służyć, pomagać w podtrzymywaniu egzystencji i czynieniu ją łatwiejszą i bardziej ludzką<sup>3</sup>.

Społeczne i geograficzne rozprzestrzenianie się postępu technicznego wiąże się z licznymi konsekwencjami natury obyczajowej czy etycznej, zwłaszcza gdy odczytywane jest w perspektywie religijnej. Technika bowiem szybko niweluje granicę między tym, co stanowi *sacrum*, a tym, co jest świeckie, żąda jej rewizji. W wyniku tych przesunięć to, co było święte, łatwo zostaje sprofanowane, a świeckie może nabrać nowego, sakralnego wymiaru, zajmując istotne miejsce w życiu społeczeństw. Granica ta bowiem jest otwarta, nie ma żadnej obiektywnej zasady, według której można by na zawsze oddzielić te dwie rzeczywistości. Przez technikę człowiek doświadcza kolejnych faz wyzwolenia od dawnych uzależnień i powiązań. Determinizm techniki często podważa rangę i znaczenie

<sup>1</sup> Por. W. Real, *Rousseau*, w: *Staatslexikon*, t. 6, Freiburg 1961, s. 977–978., cyt. za: J. Krucina, *Cywilizacja techniczna a integralny rozwój człowieka*, w: *Jakość życia. Człowiek wobec cywilizacji technicznej*, pod red. J. Kruciny, Wrocław 1977, s. 27.

<sup>2</sup> Por. W. Sajdek, *Postęp bez rozboju. Podstawy teorii dynamizmu społecznego w filozofii Augusta Cieszkowskiego*, Lublin 2008, s. 98–102.

<sup>3</sup> A. Przygócki, *Rozwój techniki a etyka*, „Zeszyty Studium Społecznej Nauki Kościoła” (1985) 7, s. 69–71.

tego, co duchowe, skrajnie racjonalizuje struktury organizacyjne społeczeństwa, eliminując wolność osoby do zachowania swego twórczego bogactwa wewnętrznego<sup>4</sup>.

Znaczenie techniki dla kształtowania życia ludzi wymaga od Kościoła zabrania głosu na jej temat, ukazywania jej sensu i oceniania kierunków rozwoju. Pierwszą syntezę nauki Kościoła na temat perspektywy eschatologicznej sensu postępu ludzkiego, wypełnionego techniką, dał II Sobór Watykański, zwłaszcza w konstytucji *Gaudium et spes*. Postęp techniczny został w niej określony jako „ogromny wysiłek, przez który ludzie na przestrzeni wieków starają się zmienić na lepsze warunki swego życia” (GS 34). Pozytywnie ocenia się sam postęp techniczny, co wynika z samych biblijnych zapisów, zwłaszcza Księgi Rodzaju (1 i 2). Wiąże się to z pierwszeństwem człowieka jako „obrazu Bożego”, wśród wszelkich stworzeń. Sobór przypomina jednak, że zasadą postępu jest autentyczne *humani generis bonum* – dobro rodzaju ludzkiego (zob. GS 35). Poddano także realistycznej ocenie sam postęp, który cechuje ambiwalencja, zmaganie się z niepewnością i licznymi obawami o właściwy kierunek rozwoju (por. GS 37 – historia ludzkości pod znakiem grzechu; GS 38 – konieczność zachowania horyzontu paschalnego w patrzeniu na przyszłość postępu; GS 39 – celem są bowiem nowa ziemia i nowe niebo). Między postępow technicznym, budowanym przez człowieka, a wzrostem królestwa Chrystusowego zachodzi pewna korelacja: „Jakkolwiek postęp ziemski należy starannie odróżnić od wzrostu królestwa Chrystusa, o ile jednak może się przyczynić do lepszego urzędowania społeczeństwa ludzkiego, ma on wielkie znaczenie dla królestwa Bożego” (GS 39). Z tego też powodu należy poszukiwać równowagi między rozwojem naukowo-technicznym a wartościami ludzkimi, co należy do najpilniejszych zadań we współczesnych kulturach (por. GS 56). Konstytucja przypomina, że wolność ludzka nie jest wynikiem pozornego wyzwolenia przez technikę czy emancypacji przez nią. Problem wolności człowieka należy bowiem do innej sfery egzystencji człowieka niż penetrowana przez technikę. Jest jednak taka możliwość ukierunkowania rozwoju techniki, że może ona służyć człowiekowi i pozostawać odbiciem tego dobra, które jest pierwotną normą działania człowieka<sup>5</sup>.

Papież Paweł VI w postępie technicznym podkreślał – za *Gaudium et spes* – rolę kierowania się dobrem człowieka. Pisał: „Nie wystarczy postęp techniczny, aby ziemia – stawszy się jakby bardziej ludzką – nadawała się lepiej do zamieszkania [...]. Ekonomia i technika tracą bowiem wszelki sens, jeśli przestają się kierować dobrem człowieka, któremu powinny służyć”<sup>6</sup>. Technika powinna służyć człowiekowi. Rozważania na ten temat podjął również Jan Paweł II, który podkreślał, że postęp naukowo-techniczny, w wyniku którego powstają coraz to doskonalsze wynalazki, ma czynić ludzkie życie bardziej ludzkim. Człowiek w kontekście tego postępu ma się ubogacać, stawać się bardziej świadomym swej godności. Osiągnięcia techniki muszą zatem uwzględniać dobro tego, który je przyjmuje<sup>7</sup>. Technika pełniła i nadal pełni ważne zadanie w rozwoju gatunku

<sup>4</sup> Por. M. D. Chenu, *Ku teologii techniki*, w: *Nauka i technika a wiara*, red. A. Podsiad, Z. Więckowski, Warszawa 1969, s. 166–174.

<sup>5</sup> G. Manzone, *Stosunek techniki do dobra wspólnego w świetle „Gaudium et spes”*, „Społeczeństwo” (2007) 2, s. 267–278.

<sup>6</sup> Paweł VI, enc. *Populorum progressio*, 34.

<sup>7</sup> Por. Jan Paweł II, enc. *Redemptor hominis*, 15.

ludzkiego. Nie można jej odrzucać czy negować dobra, które może z sobą nieść. Jan Paweł II pisał: „Kto by chciał odstąpić od trudnego, ale wzniosłego zadania polepszania losu całego człowieka i wszystkich ludzi pod pretekstem ciężaru walki i stałego wysiłku przewycięzania przeszkód czy też z powodu porażek i powrotu do punktu wyjścia, sprzeciwiałby się woli Boga Stwórcy”<sup>8</sup>.

Wiele miejsca omówieniu pochopnej i naiwnej wiary w postęp techniczny poświęcił papież Benedykt XVI w encyklice *Spe salvi*. Zauważa, że pojęcie postępu w ostatnich wiekach szybko ewoluowało od synonimu ziemsko-materialnego „odkupienia” czy odzyskania „utraconego raju”, przez swoiście rozumiane panowanie rozumu i wolności, rewolucję naukowo-techniczną, po rewolucję proletariacką. Wszystkie te koncepcje zawierały w sobie elementy autosoteriologii, idei samozbawienia się człowieka własnym wysiłkiem, co prowadziło do tragicznych pomyłek, których znakiem były ofiary i klęski totalitaryzmów XX wieku. Postęp bowiem w niewłaściwych, ideologicznych koncepcjach był rozumiany w sensie zredukowanym i zrelatywizowanym. Stawał się „straszliwym postępem na drodze zła”. Papież Benedykt XVI zaznacza: „Jeśli wraz z postępem technicznym nie dokonuje się postępek w formacji etycznej człowieka, we wzrastaniu człowieka wewnętrznego (por. Rz 7, 22; 2 Kor 4, 16), wówczas nie jest on postępem, ale zagrożeniem dla człowieka i świata”<sup>9</sup>. Troska o zachowanie właściwego rozumienia postępu, a także przestrzeganie przed próbami jego przededefiniowań, stało się istotną troską Kościoła we współczesnej nauce o technice i jej znaczeniu.

Spotkanie się dwóch rzeczywistości: osób i rzeczy, co ma miejsce w konfrontacji techniki i wiary, w konsekwencji należy do istotnych problemów współczesności. Wygrana techniki może doprowadzić do podporządkowania człowieka wymogom materii i techniki, uczynić osobę ich niewolnikiem. Szczęście człowieka może bowiem być rozumiane jako wytwór sprzężenia życia z techniką, co niesie degradację człowieka do wymiarów dostępnych materii. Zachowanie prymatu osoby ludzkiej daje nadzieję na rozumne wykorzystanie wszelkich nowości technicznych i technologicznych dla dobra całego świata<sup>10</sup>.

Rozwój techniczny niesie z sobą wielorakie zagrożenia, które – paradoksalnie – mogą stać się niebezpieczne dla jego twórcy – człowieka. Jak zauważył papież Jan Paweł II, „człowiek dzisiejszy zdaje się być stale zagrożony przez to, co jest jego własnym wytworem, co jest wynikiem pracy jego rąk, a zarazem – i bardziej jeszcze – pracy jego umysłu, dążeń jego woli [...]”. Owoce ludzkiej działalności mogą okazać się nieprzewidywalne w skutkach, a w konsekwencji mogą być skierowane przeciwko tym, którzy je wydali. „Człowiek żyje w jakimś lęku, że pewne wytwory, które wyszły z jego rąk, zawierające w sobie szczególną miarę ludzkiej pomysłowości i przedsiębiorczości [...] mogą stać się środkami i narzędziami jakiegoś wręcz niewyobrażalnego samozniszczenia, wobec którego wszystkie znane nam z dziejów kataklizmy i katastrofy zdają się blednąć”<sup>11</sup>. Podczas pielgrzymki do Japonii w 1981 roku Jan Paweł II odwiedził Hiroszimę – miasto,

<sup>8</sup> Jan Paweł II, enc. *Sollicitudo rei socialis*, 30.

<sup>9</sup> Benedykt XVI, enc. *Spe salvi*, 22.

<sup>10</sup> A. Scola, *Pytanie o człowieczeństwo w obliczu nauki i techniki*, „Społeczeństwo” (2007) 4–5, s. 549–559.

<sup>11</sup> Jan Paweł II, enc. *Redemptor hominis*, 15.

na które w 1945 roku zrzucono bombę atomową, uśmiercając ponad 70 tys. ludzi. Na spotkaniu ze studentami i pracownikami Uniwersytetu Narodów Zjednoczonych papież mówił o potędze techniki, która jest produktem ludzkiej twórczości, danej przez Boga. Otwiera ona szereg nowych możliwości i budzi nadzieję. Potencjał ten jednak nie jest neutralną siłą, gdyż może być użyty nie tylko dla postępu, lecz też do zniszczenia i destrukcji świata. Przyszłość ludzkości zależy od właściwych wyborów moralnych. Papież przestrzegał przed trzema pokusami, które wynikają z postępu technicznego: 1. traktowaniem techniki jako celu samego w sobie, który należy realizować za wszelką cenę, bez względu na inne racje; 2. stosowaniem wobec techniki wyłącznie kryterium ekonomicznego; 3. posługiwaniem się techniką dla zdobycia władzy lub jej utrzymania<sup>12</sup>.

Najbardziej niebezpiecznym atakiem techniki, a jednocześnie ciągle możliwym i stale zagrażającym, jest wykorzystanie jej konstrukcji i wynalazków do pogwałcenia godności człowieka. Perspektywy, jakie stwarza dokonujący się postęp naukowo-techniczny, zawierają w sobie także nowe możliwe formy ataków na godność ludzkiej istoty<sup>13</sup>. Wszecchobecny monitoring, mikrochipy, nanotechnologie, zaawansowane systemy biometryczne oraz inne technologie – na razie nazywane „opiekuńczymi” – mają ogromny potencjał poprawy warunków ludzkiego bytowania, ale jednocześnie mogą być wykorzystane do ograniczenia ludzkiej wolności, a tym samym do degradacji człowieka<sup>14</sup>. W niektórych przypadkach technika może stać się przeciwnikiem człowieka, wypierać to, co ludzkie, na rzecz tego, co maszynowe. Odbiera człowiekowi wszelkie zadowolenie osobiste, podniętę do twórczego działania i odpowiedzialność. Może się to dokonywać nie tylko na drodze militarnej, zajęcia ludzkiej wolności lub jej unicestwienia, ale także pokojowo<sup>15</sup>.

Kościół w swoich wskazaniach na temat techniki nie neguje wartości postępu technicznego, lecz wysuwa zastrzeżenia przed uznaniem jej moralnej neutralności. Wykorzystywanie możliwości nowoczesnych technologii powinno się odbywać w sposób przynoszący wszystkim obiektywne dobro. Dobro powinno być skierowane nade wszystko na człowieka. Racje techniki nie mogą dominować nad racjami etycznymi. Technika osiąga pozytywny cel, prowadzi do czegoś, co ma być uznane za dobro, kiedy człowiek posługujący się nią potrafi kontrolować nie tylko ją, ale też samego siebie. Ponieważ całe stworzenie jest antropocentrycznie zharmonizowane, techniczne usprawnienia świata powinny być podporządkowane logice etycznej z poszanowaniem wartości i godności człowieka i godności osoby ludzkiej<sup>16</sup>.

Papież Benedykt XVI dopowiada, że technika, która panuje nad człowiekiem, pozbawia go człowieczeństwa. Takie bowiem podejście urzeczowia człowieka. Traktowanie techniki jako jedynego czynnika szczęścia lub postępu marginalizuje człowieka w obrębie całego świata. Oddanie prymatu technice i osłabienie roli czynnika ludzkiego prowadzi

<sup>12</sup> Jan Paweł II, *Nauka i sumienie. Spotkanie z przedstawicielami Uniwersytetu Narodów Zjednoczonych w Hiroszynie*, w: Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, t. 4, 1 (styczeń–czerwiec 1981), red. E. Weron, A. Jarocho, Poznań 1989, s. 265–266.

<sup>13</sup> Por. Jan Paweł II, enc. *Evangelium vitae*, 4.

<sup>14</sup> Por. T. Oszubski, *Wszyscy pod nadzorem?*, „Temi. Galicyjski Tygodnik Informacyjny” (2007) 10, s. 12.

<sup>15</sup> A. Przygocki, *Rozwój techniki a etyka...*, dz. cyt., s. 71–73.

<sup>16</sup> Por. K. Kotowicz, *Etyka życia*, Kraków 1998, s. 116–118.

do utraty sensu życia i egzystencjalnego zagubienia. Zagrożeniem współczesności jest technokracja, czyli system społeczny, w którym wszystko, co techniczne, przeważa nad tym, co humanistyczne. Technokracja podporządkowuje sobie zarówno pojedynczych ludzi, jak i całe społeczeństwa, w których czynnik ludzki jest redukowany jako zakłócający porządek. Technokracja wyraża przekonanie, że nowoczesne technologie staną się antidotum na wszystkie problemy współczesnego świata, włącznie z chorobą, cierpieniem i śmiercią<sup>17</sup>.

Technika fascynuje człowieka, gdyż pozbawia go niektórych ograniczeń fizycznych i jednocześnie poszerza jego horyzonty. Zachwyt nad techniką wymaga jednak podjęcia decyzji, które wynikają z odpowiedzialności moralnej. Jan Paweł II pisał w adhortacji *Christifideles laici*: „Człowiek, odurzony wspaniałością cudownych zdobyczy nieustannego rozwoju naukowo-technicznego, a przede wszystkim zafascynowany najdawniejszą, ale wciąż nową pokusą zrównania się z Bogiem (por. Rdz 3, 5) poprzez używanie wolności bez granic, podcina istniejące w jego sercu korzenie religijności: zapomina o Bogu, utrzymuje, że nie ma On dla jego życia żadnego znaczenia, odrzuca Go, czyniąc przedmiotem swego uwielbienia najróżniejsze «bożki»”<sup>18</sup>. Ekscytacja rozwojem techniki nabiera w dzisiejszych czasach szczególnego charakteru. Wielu dostrzega w niej nieograniczone możliwości pokonywania tego, co dotąd krępowało moc człowieka i decydowało o jego słabej kondycji. Dzieł techniki nie powinno się jednak traktować jako czegoś, co jest najwyższą wartością, i to z perspektywą stworzenia nadczłowieka, pozbawionego odniesienia do Boga<sup>19</sup>. W projektach, propozycjach i wizjach popularnego dzisiaj transhumanizmu, który przewiduje i określa radykalne zmiany w człowieku z użyciem najnowszych technik i technologii, nie ma miejsca dla Boga. Milczy się o Nim w imię przyjętego z góry materializmu, darwinizmu i racjonalizmu. Transhumanizm przedstawia siebie jako jedną z odmian współczesnej laickiej religii, wiary w moc techniki, ale bez Boga<sup>20</sup>.

Aldous Huxley, autor słynnej książki *Nowy wspaniały świat* (1957), już dawno wyraził swój niepokój wobec współczesnej cywilizacji. Świat wysoko rozwiniętych technologii, przedstawiony przez Huxleya, jest światem klasycznej tyranii, napędzanym przez technikę, nieróżniącym się zbytnio od tego, czego doświadczył człowiek na przestrzeni wieków, żyjąc pod rządami różnego rodzaju dyktatur i totalitaryzmów<sup>21</sup>. W *Nowym wspaniałym świecie* społeczeństwo wydaje się szczęśliwe i zdrowe, ale ludzie nie są już istotami ludzkimi. Już o nic nie walczą, nie mają żadnych aspiracji, nie kochają, nie czują bólu, nie dokonują trudnych wyborów moralnych, nie zakładają rodzin – nie czynią niczego, co tradycyjnie kojarzy się z życiem ludzkim. Brakuje im cech, które stanowią o ludzkiej godności. Tak naprawdę ludzkość już nie istnieje, ponieważ ludzie są hodowani

<sup>17</sup> Benedykt XVI, enc. *Caritas in veritate*, 70. Papież powołuje się m.in. na nauczanie Pawła VI, który ostrzegł przed ideologią technokratyczną – zob. Paweł VI, enc. *Populorum progressio*, 34.

<sup>18</sup> Jan Paweł II, adhort. apost. *Christifideles laici*, 4.

<sup>19</sup> Por. R. Amerio, *Iota Unum. Analiza zmian w Kościele katolickim w XX wieku*, tłum. M. Dybowski, Kęty 2009, s. 566–569.

<sup>20</sup> T. Kraj, *Granice genetycznego ulepszania człowieka*, Kraków 2010, s. 82–85.

<sup>21</sup> Por. F. Fukuyama, *Koniec człowieka: konsekwencje rewolucji biotechnologicznej*, przekł. B. Pietrzyk, Kraków 2004, s. 13.

przez Kontrolerów jako oddzielne kasty alf, bet, gamm oraz epsilonów, które różnią się od siebie tak, jak ludzie różnią się od zwierząt. Ich świat został całkowicie zdeformowany, gdyż dokonano technicznej zmiany natury ludzkiej. Wytwory cywilizacji technicznej zostały całkowicie zdehumanizowane. W związku z takim obrazem zagrożeń techniką Huxley wysuwa postulat, że inżynierowie powinni, podobnie jak lekarze, składać przysięgę zobowiązującą ich do działań na rzecz dobra ludzkości, wykorzystując swą wiedzę oraz angażując się we współpracę z innymi krajami, by przeciwstawić się niszczyielskim zamiarom i złowrogim siłom tkwiącym w myśli technicznej. Wzięcie przez inżynierów odpowiedzialności za dzieła własnej pracy i konstrukcji oznacza zdawanie sobie sprawy z własnego postępowania, wymusza namysł i refleksję etyczną. Do tego trzeba dołączyć odpowiedzialność za skutki swych decyzji inżynierskich przed własnym sumieniem, społeczeństwem i jego odpowiednimi instytucjami oraz przed Bogiem jako Najwyższym Sędzią i Prawodawcą. Podobna odpowiedzialność wiąże się z zaniechaniem aktywności, która była wymagana w odpowiedniej sytuacji świata i społeczeństwa<sup>22</sup>.

Włoskie słowo „responsabilita” (odpowiedzialność) pochodzi od łacińskiego słowa „respondeo” (odpowiadam, przyrzekam) i od „sponsio” (uroczyste przyrzeczenie, poręczenie). Podobnie niemieckie słowo „Verantwortung” zawiera rzeczownik „Antwort” (odpowiedź), który z kolei odsyła do „Wort” (słowo), oznaczającego coś, co zostaje wypowiedziane na wezwanie, na które się odpowiada<sup>23</sup>. Podobnie polskie słowo „odpowiedzialność” zawiera w sobie odesłanie do „odpowiedzi” jako reakcji człowieka na „pytanie”, które pojawia się jako sytuacja etyczna, a którą powinien przeanalizować i poddać refleksji. Odpowiedzialność zawsze jest „przed kimś”, „wobec kogoś”, „za kogoś” lub „za coś”. Te powiązania odpowiedzialności wskazują na szeroki kontekst społeczny, który ona stwarza, czyniąc działanie każdego elementem społecznego życia.

Postulatem nieustannie powtarzającym przez Kościół – zwłaszcza w spotkaniu z nowoczesnymi technikami – jest wołanie o powrót człowieka do prawdy o sobie. Zapomnienie tej prawdy, a raczej zniekształcenie, wiąże się między innymi z rozszerzającą się cywilizacją techniczną i próbą dominacji tego, co człowiek wymyślił i skonstruował, nad samym człowieczeństwem.

Kościół w nauce o człowieku głosi personalizm jako kierunek w filozofii człowieka, który przyjmuje osobowość za najwyższą wartość. Choć termin ten jest stosunkowo nowy, to cały kierunek ma za sobą długą historię. Pewne kategorie osoby były zauważone już w starożytności. Zręby personalizmu wiążą się z filozofią św. Tomasza. Chrześcijaństwo łączy się ściśle z tym kierunkiem myśli o człowieku. Wszystkie rozważania chrześcijańskiej filozofii społecznej za punkt wyjścia przyjmują koncepcję osoby ludzkiej jako podstawową rzeczywistość i podmiot życia społecznego<sup>24</sup>. Najważniejszą konsekwencją personalistycznej wizji człowieka jest przypomnienie o jego godności. Dążenie, by „stworzyć” człowieka technicznego, jest totalnym atakiem na istotę ludzką<sup>25</sup>.

<sup>22</sup> W. Bołoz, *Technika i odpowiedzialność*, w: *Śladami Boga i człowieka*, red. J. Orzeszyna, Kraków 2000, s. 224–225.

<sup>23</sup> Por. S. Guidi, *Filozofia odpowiedzialności*, „Społeczeństwo” (2003) nr 3–4, s. 363–364.

<sup>24</sup> Por. W. Granat, *Personalizm chrześcijański*, Poznań 1985.

<sup>25</sup> T. Jaklewicz, *Koniec człowieka?*, „Gość Niedzielny” (2017) 19 s. 7; por. V. Possenti, *Biopolityka, biologizacja i nihilizm technologiczny*, „Społeczeństwo” (2013) 4, s. 29–45.

Przeciw nauce o osobie ludzkiej występuje współcześnie wiele apersonalnych działań i dążeń, które na różne sposoby podejmują próby reifikacji człowieka, utworzenia go, uczynienia z niego przedmiotu manipulacji. Wśród nich jest wiele zabiegów ekonomicznych, politycznych czy kulturowych. Postępy nauk socjologicznych czy technicznych w coraz większym stopniu umożliwiają regulacje i opanowanie wydarzeń społecznych, dając złudzenie władzy nad człowiekiem. Manipulacja grupami ludzi nie oznacza jeszcze panowania nad nimi, chociaż niesie z sobą destrukcję struktur i mechanizmów społecznych. Technika kryje w sobie paradoks: wyzwala ona człowieka z różnych jego ograniczeń, a jednocześnie go krępuje, jest nadzieją, ale i niebezpieczeństwem dla ludzi. Reifikacja człowieka wiedzie go do umieszczenia siebie samego pośród rzeczy i wartości materialnych, z wykluczeniem tego, co w nim duchowe, wewnętrzne i niewidoczne dla oczu, a istotne dla całości egzystencji<sup>26</sup>.

Pismo Święte wyraża wyjątkowość natury człowieka słowami zachwyty: „Czym jest człowiek, że pamiętasz o nim, albo syn człowieczy, że się troszczysz o niego; mało co mniejszym uczyniłeś go od aniołów, chwałą i czcią go uwieńczyłeś. Wszystko poddałeś pod jego stopy” (Hbr 2, 6–8). Teologia chrześcijańska zwracała uwagę, że znaczenie człowieka należy oceniać z punktu widzenia tego, czym jest, a nie w jaki sposób zaczął istnieć. Jednak już sam opis stworzenia wskazuje, że nie jest on tylko elementem materii różniącym się od innych tworów materialnych jedynie stopniem rozwoju, głównie umiejętnością myślenia i wykonywania pracy. Człowiek jest inny, niepowtarzalny wśród innych stworzeń żyjących. Został bowiem stworzony „na obraz i podobieństwo” Boga. Jest to człowiek – jak wielokrotnie wyrażał to Jan Paweł II – „w integralnym całokształcie swojej duchowo-materialnej podmiotowości”. Ciało pozostaje w integralnej jedności z duchem<sup>27</sup>.

Sobór Watykański II pisał o naturze człowieka w swych dokumentach: „Człowiek stanowiący jedność ciała i duszy skupia w sobie dzięki swej cielesnej naturze elementy świata materialnego, tak że przez niego dosięgają one swego szczytu i wnoszą głos w dobrowolnym chwaleniu Stwórcy. [...] Nie myli się człowiek, gdy uważa się za wyższego od rzeczy cielesnych, a nie tylko za cząstkę przyrody lub za anonimowy składnik społeczności państwowej”<sup>28</sup>. „Natura ludzka – jak to określił Roman Ingarden – polega na nieustannym wysiłku przekraczania granic zwierzęcości tkwiącej w człowieku i wyrastania ponad nią człowieczeństwem i rolą człowieka jako twórcy wartości”<sup>29</sup>.

Wyrazem tego wysiłku człowieka jest jego kultura, którą stanowi zespół faktów, w których człowiek wciąż na nowo siebie wyraża. Dzieła kultury trwają dłużej niż człowiek, dają o nim świadectwo. Jest to także świadectwo życia duchowego, nie tylko zmaganie się z materią. Duch ludzki żyje nie tylko przez to, że panuje nad materią, ale żyje sam w sobie treściami, które tylko dla niego są dostępne i dla niego mają znaczenie. Żyje więc prawdą, dobrem i pięknem, potrafi życie wewnętrzne wyrazić na zewnątrz

<sup>26</sup> A. Dondeyne, *Technika a religia*, w: *Nauka i technika a wiara...*, dz. cyt., s. 157–165; por. T. Terlecki, *Krytyka personalistyczna*, Warszawa 1987.

<sup>27</sup> Z. J. Zdybicka, *Człowiek – zbawcą człowieka?*, w: *W kręgu filozofii i religii*, Warszawa 1987, s. 23nn.

<sup>28</sup> Sobór Watykański II, konst. *Gaudium et spes*, 14.

<sup>29</sup> R. Ingarden R., *Książeczka o człowieku*, Kraków 1987, s. 47. Por. T. Rożek, *Człowiek zwierzęciu*, „Gość Niedzielny” 2017, nr 36, s. 60–61.

i obiektywizować w swych dziełach. Dlatego też człowiek jako twórca kultury daje szczególne świadectwo pełnemu człowieczeństwu. Personalizm uznaje osobę ludzką, pojedynczy ośrodek świadomości za najwyższą postać istnienia. Mounier określił osobę ludzką jako jedyną rzeczywistością, którą znamy i którą jednocześnie od wewnątrz tworzymy. Ze swej definicji osoba jest tym, co nie może być dwa razy powtórzone. Człowiek jest czymś jedynym, niepowtarzalnym, czego nie można zastąpić nikim innym ani niczym innym. Każda osoba stanowi świat dla siebie. Każda jest miarą wszechrzeczy.

Wszystkie religie traktują człowieka jako byt, który sam z siebie nie jest ani mądry, ani też nie wie, jak osiągnąć szczęście i zbawienie, jest słaby i niedobry. Jednocześnie wszystkie religie wskazują na możliwości tkwiące w samym człowieku. Znajomość człowieka, która płynie z religii, polega na przypomnieniu sobie, co jest najważniejsze. Człowiek będący sam w sobie przepaścią może otchłań w sobie wypełnić jedynie Nieskończonym i Wiecznym. Wizja człowieka jest kluczowa także dla całości katolickiej nauki społecznej. Jest jej fundamentem<sup>30</sup>.

Katolicka nauka społeczna zawsze w centrum świata widzi człowieka z jego osobowymi prawami i godnością i z tej perspektywy nigdy nie może się dyspensować. Jan Paweł II nauczał: „Człowiek w całej prawdzie swego istnienia i bycia osobowego, wspólnotowego i zarazem społecznego – w obrębie swego narodu czy ludu, w obrębie ludzkości – ten człowiek jest pierwszą drogą, po której winien kroczyć Kościół w wypełnianiu swego posłannictwa, jest [...] drogą, która nieodmiennie prowadzi przez tajemnicę Wcielenia i odkupienia”<sup>31</sup>.

Z nauki o człowieku wynika także – jako jej bezpośrednia konsekwencja – twierdzenie o godności osoby ludzkiej. Pojęcie godności należy do obiegowych i trudno ustalić w sposób ścisły jego zakres. W encyklice *Pacem in terris* Jan XXIII mówi o dwóch poziomach godności człowieka: poziomie, na którym decydującą rolę odgrywają rozum i wola powiązana z człowiekiem jako osobą, i poziomie godności wypływającym z faktu nadprzyrodzonej przyjaźni z Bogiem. Godność osoby nie jest tylko dwupoziomową wartością człowieka, czyli wartością łaski i natury, lecz jest także postulatem. Świadomość godności wiąże się z wymogiem uznania jej, szanowania, pozwolenia na jej rozwój, a także pomagania innym w jej rozwoju. Człowiek zawdzięcza swe istnienie i swoją godność miłości Bożej, która uczyniła go swoim obrazem i podobieństwem (Rdz 1, 27). „W samej tajemnicy stworzenia” (DM 4) mieszczą się prądródła ludzkiej godności. Godność człowieka przejawia się w tym, że człowiek jest celem sam w sobie (autoteologia). Człowiek jest przybrany dzieckiem Boga, a skoro On jest celem sam w sobie, to i człowiek ma swą ludzką autoteologię. Ludzka godność wynika z faktu posiadania rozumnej natury, która polega na panowaniu rozumem nad światem, panowaniu nad czasem (człowiek jest istotą historyczną), tworzeniu kultury technicznej, posiadaniu sumienia i tworzeniu całokształtu kultury w jej wszelkich przejawach<sup>32</sup>. Mając wolną wolę, człowiek z natury swej dąży do dobra ogólnego. Jak uczy Katechizm Kościoła

<sup>30</sup> J. Brusilo, *Kryzys techniki – zagrożeniem natury człowieka*, w: *Oblicza natury ludzkiej. Studia i rozprawy seria: Universitas Philosophiae*, red. P. Muchliński, G. Hołub, Kraków 2010, s. 485–498.

<sup>31</sup> Jan Paweł II, enc. *Redemptor hominis*, 14.

<sup>32</sup> G. Hołub, *Godność człowieka a biotechnologia*, w: *Ku rozumieniu godności człowieka*, Kraków 2008, s. 299–321 (Studia Bioetyki, 4).

katolickiego: „godność osoby ludzkiej zakłada poszukiwanie dobra wspólnego [...] odnosi się do życia wszystkich. Od każdego domaga się roztropności, a szczególnie od tych, którym zostało powierzone sprawowanie władzy” (KKK nr 1926). Troska o dobro wspólne jest podstawową formą szacunku dla każdej osoby. Z ideą dobra łączy się idea obowiązku i odpowiedzialności. Dotyczy to obowiązku szanowania podstawowych i niezbywalnych praw osoby ludzkiej, ale także troski o dobrobyt społeczny, zachowanie pokoju i bezpieczeństwo, które pozwalają na osiągnięcie właściwych doskonałości. Całe życie społeczne, jego zasady, normy i instytucje, są skierowane ku dobru osoby, jej rozwojowi i osiągnięciu ostatecznego celu, który jest realizowany osobowo. Niekiedy jednak wartość osoby ludzkiej jest zakwestionowana przez samego człowieka, w tym także przez wytwory jego umysłu i rąk<sup>33</sup>.

Z godnością człowieka łączy się problem godności ciała ludzkiego. Ciało łączy człowieka z materią. Stworzone przez Boga będzie wskrzeszone w dniu powszechnego zmartwychwstania ciał. Może być także wspaniałym narzędziem chwały Bożej. Godność osoby ludzkiej znajduje swój wyraz w jej szczególnej pozycji w różnych dziedzinach życia, a głównie w porządku moralnym, prawnym, kulturalnym, społecznym i gospodarczym. Zarówno „fizyczność”, jak i „psychiczność” człowieka należy rozumieć dynamicznie, jako wielkości zobowiązujące do rozwoju<sup>34</sup>.

Pełen rozwój człowieka wspierany jest przez Boga, który nazaczył ten proces pewnymi przymiotami. Biblia prezentuje „technologię” Boga w procesie tworzenia się człowieka, którą można sprowadzić do kilku zasad: Bóg pozostawia człowiekowi dobrowolność wyboru; pozostawia też złudzenie, że człowiek wszystko zawdzięcza sobie, lecz przyjdzie taki moment, że sam zrozumie, jak niewiele znaczy w procesie wzrostu; największy mędrzec jest zaledwie dzieckiem zdążającym ku dobru, wymagającym opieki Boga Ojca; Bóg dyskretnie wspiera ustawiczną łaskę wysiłku ucłowieczania się; droga ku doskonałości wymaga cierpliwości człowieka i Boga; wobec upadającego Bóg ma wiele wyrozumiałości – pomaga mu powstać i zdążyć dalej; wszelkie wsparcie człowieka ze strony Boga wypływa z Jego miłości. Ta technologia Ewangelii nie ma cech produkcji przemysłowej. Wszystko w niej wynika z potrzeb ucłowieczania się na co dzień, instynktownego poszukiwania dobra i współpracy z miłością Boga<sup>35</sup>.

Wewnętrzny proces duchowego wzrastania ludzkości jest w swej istocie zespolony z doświadczeniem religijnym, wynika ze spotkania z Bogiem. Porzucenie Go oznacza dla człowieka stagnację lub nawet cofanie się w rozwoju. Także dlatego technika czy nauka nie mogą zastąpić religii, a w pełni muszą uwzględniać potrzeby i czynniki wzrostu pełnego, integralnie rozumianego człowieka<sup>36</sup>. W coraz bardziej stechnicyzowanym świecie głos Kościoła brzmi wyraźnie i jednoznacznie. Dotyczy obrony człowieka i pełnej prawdy o nim, z jednoznacznie oznaczoną koncepcją człowieczeństwa i kierunku rozwoju ludzkości ku większej doskonałości rozumianej integralnie. Tylko wówczas bowiem nie zagraża światu jednowymiarowe spojrzenie na to wszystko, co ludzkie.

<sup>33</sup> Por. A. Andryszczak, *Chrześcijanin wobec zagadnień społecznych*, Kraków 2002, s. 30–31.

<sup>34</sup> B. J. Gawęcki, *Filozofia rozwoju*, Warszawa 1967, s. 115–126.

<sup>35</sup> W. Sedlak, *Technologia Ewangelii*, Poznań 1989, s. 293–295.

<sup>36</sup> F. König, *Kryzys współczesnego rozwoju cywilizacyjnego*, w: *Jakość życia...*, dz. cyt., s. 17–26; Ch. Dawson, *Postęp i religia*, przekł. H. Bednarek, Warszawa 1958, s. 241–250.

Postulatem nieustannie powtarzającym przez Kościół – zwłaszcza w spotkaniu z nowoczesnymi technikami – jest wołanie o powrót człowieka do prawdy o sobie. Zapomnienie tej prawdy, a raczej jej zniekształcenie, wiąże się między innymi z rozszerzającą się cywilizacją techniczną i próbą dominacji tego, co człowiek wymyślił i skonstruował, nad samym człowieczeństwem. Już dawno rozróżniano w analizach techniki współczesnej tzw. technikę służebną i technikę prometejską. W tym ujęciu techniki zawiera się pewna dwoistość jej rozumienia. W nowych rozwiązaniach technicznych może bowiem kryć się zamach na miejsce człowieka w świecie, bunt przeciw prawom Bożym, albo też służebne korzystanie z darów Bożych, zgodnie z zamysłem i planem Boga<sup>37</sup>.

Wszystkie religie traktują człowieka jako byt, który sam z siebie ani nie jest mądry, ani też nie wie, jak osiągnąć szczęście i zbawienie, jest słaby i niedobry. Jednocześnie wszystkie religie wskazują na możliwości tkwiące w samym człowieku. Znajomość człowieka, która płynie z religii, polega na przypomnieniu sobie, co jest najważniejsze. Człowiek będący sam w sobie przepaścią może otchłań w sobie wypełnić jedynie Nieskończonym i Wiecznym. Wizja człowieka jest kluczową także dla całości katolickiej nauki społecznej. Jest jej fundamentem.

W zderzeniu z nowoczesnością człowiek zawsze staje między marzeniem a planem, przezornością a odwagą, spontanicznym podaniem się biegowi rzeczy a kontrolą przemian. Paul Valery zauważył słusznie: „Człowiek współczesny, w świecie, który go otacza i którego sam stanowi część nieodłączną i przemijającą wytwór, podejmuje od stulecia ogromną pracę, zmierzającą do wprowadzenia sztucznych przekształceń, których granic ani skutków nie można przewidzieć”<sup>38</sup>.

Alvin Toffler, znany amerykański publicysta, który zasłynął jako autor książki *Szok przyszłości*, stwierdził, że słowo „zmiana” jest kluczem do zrozumienia współczesnego czasu. Zmiana i innowacyjność są stale poszukiwane, mają swoją wartość na rynku, gdyż efektem jest ciągle nowa oferta. Zmiany te jednak mogą okazać się zbyt szybkie, powodują zamieszanie w psychice, która nie zdąży przywyknąć do wielu otaczających zjawisk, zanim znikną w fali nowych ofert i propozycji. Czynnikiem największych zmian jest technika i nowe technologie, które stwarzają zjawisko nazywane inwazją nowości. Pierwszym znakiem zmian jest radykalne zerwanie z przeszłością. Skraca się także znacznie kontakt ludzi z konkretnymi rzeczami: każda jest „na chwilę”, wymiatają ją świadomości przez kolejne mody i trendy. Nowoczesna technika zniszczyła odległość, preferując kontakty szybkie, częstsze i błyskawiczne, ale tym samym najczęściej płytkie i bez znaczenia dla rozwoju osobowości. Wszystko to wymaga nowych przystosowań, staje się kolejnym wyzwaniem dla ludzi. Z trudnością przychodzi odpowiedź na pytanie, czy te zmiany oznaczają postęp ludzkości, czy też jego zagrożenie<sup>39</sup>.

<sup>37</sup> Por. B. Suchodolski, *Kim jest człowiek?*, Warszawa 1985, s. 127–130 (Biblioteka Wiedzy Współczesnej Omega, 273); por. R. Matola, *Etyczna alternatywa dla in vitro. Rozmowa z dr. inż. Antonim Ziębą*, „Polonia Christiana” (2009) 6, s. 5–8; E. Stryjek, *GMO to żadne remedium!*, „Polonia Christiana” (2016) 50, s. 39–40.

<sup>38</sup> Za: H. Gregoire, *Pochwała antycypacji*, w: *Człowiek przyszłości*, red. J. Rostand, A. Delaunay, L. Binet, Warszawa 1969, s. 99.

<sup>39</sup> J. Bańka, *Przeciw szokowi przyszłości...*, dz. cyt., s. 11–16; E. Bendyk, *Koniec postępu*, „Polityka” (2012) nr 44, s. 62–63.

Coraz częstszym przekonaniem współczesnych ludzi jest świadomość egzystencji w sytuacji niepewności (*insecuritas humana*). Społeczeństwo ryzyka żyje w obawie przez zagrożeniami w postaci awarii, katastrof i wypadków spowodowanych wadliwością wielu urządzeń i systemów. Ryzyko jest rozumiane jako przeciwieństwo szansy, miara niepowodzenia, prawdopodobieństwo porażki, jak i samo podejmowanie działania o niewiadomym rezultacie. Jego częstą odmianą jest ryzyko technogenne, które występuje w sferze kreowanej za pomocą racjonalnych projektów, które jednak ze względu na dużą złożoność systemów technicznych i nieprzewidywalne konsekwencje wymuszają na projektantach dopuszczenie dużego stopnia nieokreśloności. Losowość zdarzeń, która wiąże się z uszkodzeniem systemów, ewentualnym błędem operatorów czy wpływem środowiska, nie pozwala na pełną kontrolę i wyeliminowanie niepewności końcowego efektu. Inną formą zagrożenia jest ryzyko antropogenne, które określa czynniki natury psychologicznej, społecznej czy kulturowej. Wiążą się one z porzuceniem tradycyjnych wzorców kulturowych, zanegowaniem poznanych wcześniej i uznanych wartości czy dylematem woli co do sensowności podejmowanej decyzji<sup>40</sup>. Technika i nowe technologie stając się szansą dla ludzi, wymagają od nich zadumy i przemyślenia przyszłości, które kreują<sup>41</sup>.

Każdy kontakt i relacja z inną osobą są wielorako uwarunkowane, przez czynniki niekiedy niezależne od osób, które je tworzą. Należą do nich np. odległość przestrzenna, odrębności kulturowe czy istniejące stereotypy w myśleniu każdej z nich. Sam człowiek, konstruując system komunikacji z innymi, jest współtwórcą nowych uwarunkowań. Najlepiej to widać na przykładzie internetu, w którym pojawiło szereg nowych składników w technologicznej przestrzeni spotkania<sup>42</sup>.

W internecie człowiek jest nie tylko oderwany od codzienności, ale ponadto zanurzony w elektronicznej imitacji świata. Rzeczywistość wirtualna może zastąpić prawdziwą, angażując odbiorcę i kreatora bez reszty i dostarczając wszelkich możliwych doznań. Osoba ludzka spotyka się z nieosobą, wytworzoną przez samą siebie, która w doskonały sposób imituje spotkanie. Współczesna globalna wioska jest zanurzona w multimedialnym smogu, w którym wszyscy mówią do swojego ekranu. Są świadomi zwolnienia z odpowiedzialności za to, o czym mówią, do kogo i co. Nie muszą też rozumieć dokonującego się procesu, który istnieje bez względu na tę świadomość. Człowiek tkwi wewnątrz stworzonego przez siebie świata. Chociaż jest w stanie go opuścić, to jednak woli spokój i poczucie bezpieczeństwa, jakie daje mu ta hermetyczna bańka. Poszukując pełnej wolności dla siebie i z hasłem pełnego nieskrępowania zamyka się w kolejnej klatce, która go izoluje od pełnego świata. Oddziela się apersonalną rzeczywistością internetową od świata osób, który staje się dla niego coraz bardziej obcy. Zaczyna dominować układ człowiek–maszyna, komputer staje się „przyjacielem”. Początkowa intencja, by maszyna wspierała wysiłki człowieka, zwłaszcza fizyczne i umysłowe, została wyparta

<sup>40</sup> Por. A. Kiepas, *Dylematy etyki inżynierskiej*, w: *Technika w świecie wartości*, red. S. Jedynak, Kielce 1996, s. 11–21; P. Wust, *Niepewność i ryzyko*, Warszawa 1995, s. 10n.

<sup>41</sup> Por. K. Kulmann, *Nie ma życia bez ryzyka. Rozmowa z lekarką Elke Holinska-Fedee popierającą badania na embrionach (Der Spiegel)*, „Forum” (2017) 12, s. 68–70.

<sup>42</sup> R. E. Innis, *Technika a sposób widzenia świata*, przekł. S. Nowotny, w: *Świat przeżywany. Fenomenologia i nauki społeczne*, Warszawa 1993, s. 78–89.

ideą całkowitego zastąpienia drugiego człowieka. Komputer ma stać się minimalnym „alter ego”, nie doznaje co prawda psychicznych aktów, nie jest osobą, ale podejmuje decyzje i współdziała na zasadzie partnera, jak sam człowiek. Dąży się do możliwie pełnej symbiozy człowieka z maszyną. Osoba z nieosobą mają stworzyć apersonalny świat spotkań i wspólnych działań w możliwie najszerszym zakresie<sup>43</sup>.

Okazuje się, że w tym spotkaniu istotnym problemem będzie zachowanie w człowieku ludzkich reakcji i jego osobowych przymiotów. Zachodzi bowiem ogromna i uzasadniona obawa, że to co nieludzkie i typowo ludzkie próbuje się utożsamiać albo przynajmniej ujmować w jednej perspektywie. Stosowane przy tym określenia nie są ściśle ani konsekwentne, lecz nauka interesuje się nimi i próbuje je analizować. Wśród definicji techniki pojawiło się także – poza charakteryzowaniem jej jako sprzęt (maszyny i narzędzia) czy system (organizowanie społeczeństwa wokół sprzętu) – określenie techniki jako zbioru zasad, które określają relacje między stosowanymi środkami a wytyczonymi celami. Ta definicja, ujmująca technikę jako zbiór zasad, podkreśla rolę świadomych i celowych działań człowieka, które dominują nad chaotycznym rozwojem techniki i zastosowaniem nowych technologii. W filozofii już Immanuel Kant twierdził, że człowiek sam tworzy swoją wiedzę i doświadczenie, utrzymywał jednak, że istnieje niezależna rzeczywistość – rzeczy same w sobie. Nie można jej do końca opisać ani tym bardziej poznać, gdyż wszystko, co poznamy lub opisujemy, jest kształtowane w formach ludzkiej percepcyjnej intuicji i w kategoriach ludzkiego umysłu. Wiemy więc, że rzeczy istnieją jako źródło oporu przedmiotów wobec ludzkich pragnień oraz jako źródło wejściowych danych percepcyjnych, które człowiek odbiera w sposób bierny. Nie można jednak niczego dowodzić o właściwościach i cechach rzeczy samych w sobie, które są człowiekowi niedostępne. Bardziej logiczne wydaje się trzymanie twierdzenia, że umysł tworzy nie tylko doświadczenie, ale także rzeczywistość samą w sobie. Przeniesienie tych twierdzeń na obszar spotkania człowieka z internetem nakazuje postrzegać wirtualną rzeczywistość jako niepoznawalną i obcą, wymykającą się percepcji człowieka<sup>44</sup>.

Już Arystoteles zdecydowanie przeciwstawiał wytwory myśli ludzkiej i twory natury, wskazując, że człowiek może jedynie naśladować przyrodę lub uzupełniać pewne jej braki, poszukując sposobów dopełniania jej doskonałości. Natura stanowi jednak – jak wyjaśniał Hipokrates, z którego myśli w tym względzie prawdopodobnie czerpał Arystoteles – ideał, który myśl ludzka w swej twórczości powinna urzeczywistnić lub przywrócić; normę, której prawideł człowiek musi przestrzegać, aby osiągnąć swe cele. Przez długi czas sztuki mechaniczne były nazywane *adulterinae* (nieprawe, cudzołożne) – jak twierdził Hugo od św. Wiktora, gdyż zapożyczają swe prawidła od natury. Bacon wyjaśniał, że wytwory natury są obdarzone formą pierwotną, gdy wytworom techniki przysługuje jedynie forma wtórna. Z czasem myślenie o relacji między techniką a naturą doprowadziło do rozszerzenia mechanicznego modelu na całość ludzkich zachowań. Medycyna, a potem myśl Kartezjusza, zrzuciły autorytet natury na rzecz mechanicznej

<sup>43</sup> S. Juszczak, *Człowiek w świecie elektronicznych mediów – szanse i zagrożenia*, Katowice 2000.

<sup>44</sup> A. Jabłoński, *Technokratyzm jako zagrożenie dla integralnego rozwoju ludzkiego*, w: *Społeczeństwo – gospodarka – ekologia. Perspektywa encykliki społecznej „Caritas un veritati”*, red. M. Fel, M. Hulos, S. G. Raabe, Lublin 2010, s. 153–172.

koncepcji świata. Ciało zwierzęce, a potem też ciało ludzkie, zaczęto traktować jako rodzaj maszyny, poddanej różnego rodzaju ruchom i możliwej do opisanego metodami matematyki i geometrii. Przyjęcie modelu maszyny, wytlumaczenie całej fizycznej rzeczywistości, także biologicznej, kategoriami materii i ruchu, pociągnęło za sobą głębokie zmiany w myśleniu o naturze. W naturze nie istnieją hierarchiczne poziomy, różnicujące świat, który nie jest zbudowany dla człowieka i na jego miarę. Wszystkie zjawiska, także związane z człowiekiem, mają jednakową miarę. Wszystkie elementy maszyny – świata mają taką samą wartość. Bóg jest przede wszystkim Mechanikiem, Wielkim Architektem (jak twierdzi masoneria) czy Zegarmistrzem (jak mówił Leibniz). Jako Inżynier wprawia swe maszyny w ruch. A w konsekwencji jedyny świat poznawalny to świat zjawisk możliwych do odtworzenia drogą badań oraz sztucznych wytworów, stworzonych przez Boga lub skonstruowanych przez umysł ludzki. To, co naprawdę można poznać, musi być możliwe do skonstruowania, odtworzenia, a więc może być także sztuczne<sup>45</sup>. Takie myślenie o technice otwarło drogi do każdej możliwej manipulacji tym, co człowiek poznaje i czego może doświadczać. Możliwości te zostały w sposób rewolucyjny pomnożone przez pojawienie się komputerowych mikroprocesorów.

Radykalnej zmianie uległo przede wszystkim techniczne otoczenie życia ludzkiego. Człowiek zaczął na co dzień obcować z maszynami, których zasad działania nie rozumie, a one przejęły wiele z jego działań i codziennej krzątaniny. Ludzki mózg to układ prawie biliona komórek zwanych neuronami. Każdy neuron może tworzyć tysiące połączeń z innymi. Płyną przez nie niewielkie prądy, które przekazują pobudzenie między neuronami. Gdy suma pobudzeń, które docierają do któregoś z neuronów, jest odpowiednio duża, zaczyna on również rozsyłać impulsy pobudzające lub hamujące inne neurony. Tak, w ujęciu mechanicznym, pracuje ludzki mózg. Obraz ten jest celowo dopełniany przez człowieka połączenia neuronów z maszyną, które może mieć wpływ na pracę owych połączeń, szybkość ich powstawania i kierunek kształtowania się połączeń. Implanty mózgowie (ang. *brain chips*) mogą stwarzać nową sytuację wpływu maszyny na funkcjonowanie mózgu. Powstała specjalna gałąź nauki, która się tym zajmuje – neuroinformatyka jako interdyscyplinarna dziedzina wiedzy, która łączy elementy informatyki, biologii, kognitywistyki, neurokognitywistyki, sztucznej inteligencji, psychologii, medycyny, fizyki i matematyki. W 2009 roku w Warszawie ruszyły pierwsze na świecie studia licencjackie w tej dziedzinie<sup>46</sup>.

Działania człowieka traktujące ciało, a zwłaszcza mózg, jako element maszyny, który można dowolnie kształtować i modelować w jego funkcjach i działaniu, od zawsze budziły ogromne obawy natury etycznej. Wiązały się one przede wszystkim z obawą o utratę tożsamości człowieka. Wobec konstrukcji tzw. sztucznej inteligencji (AI – *artificial intelligence*) rodzi się pytanie o to, co właściwie człowiek czyni, gdy myśli, gdy rozumie pewne rzeczy albo podejmuje decyzje. Gdy ten proces jest pobudzany, to czy myśli jeszcze on, czy impulsy elektryczne kreowane przez maszynę? Wobec sprawności technicznej urządzeń, którymi człowiek się posługuje, tożsamość i poczucie własnej identyfikacji

<sup>45</sup> P. Rossi, *Filozofowie i maszyny (1400–1700)*, tłum. A. Kreisberg, Warszawa 1978, s. 160–170.

<sup>46</sup> P. Durka, *Mózg, maszyny i manipulacje*, „Niezbędnik Inteligentna. Polityka” (2011) 8, s. 18–24.

mogą być podważone<sup>47</sup>. „Sztuczna inteligencja”, czy „sztuczny człowiek” wydają się tym, co nie istnieje, jakąś „nieinteligencją”, „nieczłowiekiem”. To pewna *idée fixe* inteligencji i człowieka, przeciwstawiona człowiekowi czy inteligencji. To maszyny – przedmioty, niebiologiczne imitacje. Podobieństwo zaś sprowadza się do ich funkcjonalności. Etyka zaś nie przewiduje troski o istoty uznane za „niełudzi” lub „niełudzkie”. Maszyny bowiem nie myślą, nie czują, nie wydają się świadome swego istnienia, więc wszelkie hamulce – dotyczące ludzi – a związane z ich używaniem i wykorzystywaniem są nieobecne<sup>48</sup>.

O obcości etycznej maszyn i związanej z nimi alienacji decyzyjnej mówił już Stanisław Lem, gdy pisał:

Alienacja decyzyjna powstaje, kiedy człowiek tworzy układy pseudopersonalistyczne (roboty, androidy, automaty posiadającego jakiś odpowiednik psychicznego życia wewnętrznego, o stopniu podobieństwa do wzorów ludzkich narzucającym się nieodparcie) albo kiedy przekazuje funkcje podejmowania decyzji urządzeniom wprawdzie niepersonalistycznym, lecz takim, które zastępują go również tam, gdzie zapadają decyzje etycznie uwikłane [...]. Idea jej polega na sporządzaniu komputera o decyzyjnej charakterystyce, stanowiącej kopię preferencji, jakie są właściwe pewnemu człowiekowi, np. menadżerowi. [...] Pytanie brzmi, czy żywy oryginał odpowiada, czy też nie odpowiada moralnie za decyzje swego symulatora, o ile są one etycznie uwikłane. Problem ten, przerzucony na najwyższy z możliwych poziomów, jest pytaniem o to, czy ludzie są w dobrym prawie przekazać lwią część decyzyjnych problemów – urządzeniom niełudzkiem, tj. czy można zaakceptować jakąkolwiek formę komputokracji<sup>49</sup>.

Bez odpowiedzi na pytanie o etyczne podstawy budowania „podobnych” do człowieka urządzeń lub połączeń maszyny z ludźmi, wszelkie działania w tym temacie okazują się niejasnym eksperymentem, który może szokować i dokonywać destrukcji ludzkiego świata. Niepewność wyników jest czynnikiem hamującym pełną aprobatę dla takich działań. Tajemnicze – dla laika – sygnały radiowe, które mogą kontrolować umysł, wysyłane przez agencje wywiadowcze, ciekawskich sąsiadów czy nawet UFO stają się źródłem lęków i poczucia zagrożenia całych grup społecznych. Paranoidalne hipotezy i teorie spiskowe nie pozostają bez wpływu na kondycję psychiczną ludzi. Okazuje się, że np. rząd amerykański byłby w stanie przeprowadzić eksperymenty z kontrolowaniem umysłów swych obywateli. Już w 1974 roku dr Jose Delgado wygłosił w Kongresie przemówienie, w którym stwierdził: „Potrzebujemy programu psychochirurgii do politycznego kontrolowania naszego społeczeństwa. Jego celem powinna być fizyczna kontrola umysłu. [...] Musimy kontrolować umysły także elektronicznie. Pewnego dnia armie i generałowie będą otrzymywali rozkazy bezpośrednio za pomocą elektrycznej stymulacji mózgu”<sup>50</sup>. W historii kontroli umysłu za punkt wyjściowy przyjmuje się publikację twórcy cybernetyki, Norberta Weinera, który w 1942 roku w „New York Times” ogłosił komentarz do swej książki *Cybernetics*. Dalsze etapy tej historii to m.in.: powstanie CIA (1947);

<sup>47</sup> Por. R. Kreissl, *Dlaczego wiara w naukę nas ogłupia?*, przekł. J. Zychowicz, Kraków 2012, s. 108–113; K. Jabłońska, *Jest ja, ale mnie nie ma*, „Więź” (2000) 6, s. 37n.

<sup>48</sup> Por. G. Gajewska, *Arcy-nie-ludzkie...*, dz. cyt., s. 258–259.

<sup>49</sup> Za: J. Bańka, *Przeciw szokowi przyszłości...*, dz. cyt., s. 240. Por. K. Adamski, *Władza i technika...*, dz. cyt., s. 126–127.

<sup>50</sup> T. Soren, *Kto nam grzebie w głowach?*, „Nie z tej Ziemi” (1998) 3, s. 45.

raport o możliwościach użycia ESB (elektronicznej stymulacji mózgu), sporządzony dla prezydenta Nixona w 1970 roku; zatrudnienie przez CIA w 1976 roku ekspertów badań parapsychologicznych jako odpowiedź na radzieckie próby sprzętu do prowadzenia wojny psychicznej; oficjalne publikacje U. S. Army w „Military Review” w roku 1980 na temat mentalnych pól bitewnych i wykorzystaniu broni psychologicznej mającej wpływ na wzrok, dźwięk, węch, temperaturę, energię elektromagnetyczną, depriwację zmysłów; wykorzystanie chipów podczas wojny w Zatoce Perskiej; przewidywanie w 1996 roku „eksplozji wiedzy na polu neuronauki” przez komisję doradczo-naukową lotnictwa wojskowego Stanów Zjednoczonych. Nowe koncepcje wojny psychologicznej są owocem analizy możliwości, jakie wynikają z nałożenia ludzkiej osobowości na komputer, jak i komputerowego generowania osobowości na człowieka<sup>51</sup>.

Krytyka transhumanizmu sprowadza się do zastrzeżeń co do możliwości osiągnięcia wyznaczonych celów oraz zastrzeżeń natury etycznej i moralnej. Są to zarzuty natury ogólnej, wysuwane od dawna wobec spontanicznego rozwoju techniki i nowych technologii<sup>52</sup>. Genetyk i pisarz popularnonaukowy Steve Jones przekonuje, że ludzkość nie ma i nie będzie miała możliwości przekroczenia własnych ograniczeń. Oczekiwania transhumanistów określał jako „upojenie” i „odlot” (ang. *hype*). Inny autor, socjolog z Toronto, Max Dublin, w książce *Futurehype: The Tyranny of Prophecy (Odlot przyszłości: Tyrania przepowiedni)*, uważa przewidywania transhumanistów za chybione, a w ich fanatyzmie i nihilizmie upatruje podobieństwa do ideologii marksistowskiej. W transhumanizmie dostrzega się „starą herezję”, mającą swe źródło w pysze człowieka, który nie chce się zgodzić z kondycją wygnańca z raju. Sekret nieśmiertelności i doskonałości, a także dążenie do władania wszelkimi możliwymi siłami przyrody, posłuch dla obietnicy Szatana „będziecie jako bogowie”, przez całe wieki rodził magię, astrologię, okultyzm i różne odmiany gnozy<sup>53</sup>. Traktowanie ewolucji jako mechanizmu, którym można dowolnie sterować, wniknąć w jego prawa i je kształtować, jest elementem współczesnego bioabsurdu. Nie można bowiem – przy obecnym stanie wiedzy – dostrzec skutków prób takich ingerencji. Ponadto często ważnym elementem działania człowieka są nieświadome impulsy, których sam człowiek nie potrafi wyjaśnić. Taka sytuacja pomnaża ryzyko błędzenia i zdeformowania natury i treści człowieczeństwa<sup>54</sup>.

Nieznana jest przyszłość ludzkości. Jedno jest pewne: od stopnia refleksji nad człowieczeństwem i rozumienia osoby ludzkiej oraz jej godności zależy teraźniejszość oraz to, co z niej wyrośnie.

---

<sup>51</sup> Zob. Ch. Welsh, *Historia kontroli umysłu i technologii elektromagnetycznej*, w: *Kontrola umysłu*, oprac. i tłum. D. Zombie, Wrocław 2002, s. 191–206; Ch. Welsh, *Kontrola umysłu w USA* (1998), w: *Kontrola umysłu*, dz. cyt., s. 207–227.

<sup>52</sup> Por. S. Wilkanowicz, *Wpływ mentalności technicznej na kulturę moralną*, w: *Jakość życia. Człowiek wobec cywilizacji technicznej*, dz. cyt., s. 67n.

<sup>53</sup> M. Jendrzyszczak, *Transhumanizm – stara herezja w nowych szatach*, „Polonia Christiana” (2012) 29, s. 15–17.

<sup>54</sup> T. Stawiszynski, *W opalach bioabsurdu*, „Kobieta. Newsweek Polska” (2011) 23, s. 24–25.

## LITERATURA

- Amerio R., *Iota Unum. Analiza zmian w Kościele katolickim w XX wieku*, tłum. M. Dybowski, Kęty 2009.
- Andryszczak A., *Chrześcijanin wobec zagadnień społecznych*, Kraków 2002.
- Bendyk E., *Koniec postępu*, „Polityka” (2012) nr 44, s. 62–63.
- Benedykt XVI, Encyklika *Caritas in veritate*.
- Benedykt XVI, Encyklika *Spe salvi*.
- Bołoz W., *Technika i odpowiedzialność*, w: *Śladami Boga i człowieka*, red. J. Orzeszyna, Kraków 2000, s. 224–225.
- Bruśiło J., *Kryzys techniki – zagrożeniem natury człowieka*, w: *Oblicza natury ludzkiej. Studia i rozprawy*, red. P. Muchliński, G. Hołub, Kraków 2010, s. 485–498 (Uniwersum Philosophiae).
- Chenu M. D., *Ku teologii techniki*, w: *Nauka i technika a wiara*, red. A. Podsiad, Z. Więckowski, Warszawa 1969, s. 166–174.
- Dawson Ch., *Postęp i religia*, przekł. H. Bednarek, Warszawa 1958.
- Durka P., *Mózg, maszyny i manipulacje*, „Niezbędnik Inteligenta. Polityka” (2011) nr 8, s. 18–24.
- Fukuyama F., *Koniec człowieka: konsekwencje rewolucji biotechnologicznej*, przekł. B. Pietrzyk, Kraków 2004.
- Gawecki B. J., *Filozofia rozwoju*, Warszawa 1967.
- Granat W., *Personalizm chrześcijański*, Poznań 1985.
- Gregoire H., *Pochwała antycypacji*, w: *Człowiek przyszłości*, red. J. Rostand, A. Delaunay, L. Binet, Warszawa 1969, s. 62–78.
- Guidi S., *Filozofia odpowiedzialności*, „Społeczeństwo” (2003) nr 3–4, s. 363–364.
- Hołub G., *Godność człowieka a biotechnologia*, w: *Ku rozumieniu godności człowieka*, Kraków 2008, s. 299–321 (Studia Bioetyki, 4).
- Ingarden R., *Książeczka o człowieku*, Kraków 1987.
- Innis R. E., *Technika a sposób widzenia świata*, przekł. S. Nowotny, w: *Świat przeżywany. Fenomenologia i nauki społeczne*, zebra. Z. Krasnodębski, K. Nellen, Warszawa 1993, s. 37–46.
- Jabłońska K., *Jest ja, ale mnie nie ma*, „Więź” (2000) 6, s. 37nn.
- Jabłoński A., *Technokratyzm jako zagrożenie dla integralnego rozwoju ludzkiego*, w: *Społeczeństwo – gospodarka – ekologia. Perspektywa encykliki społecznej „Caritas un veritati”*, red. M. Fel, M. Hułos, S. G. Raabe, Lublin 2010, s. 153–172.
- Jaklewicz T., *Koniec człowieka?*, „Gość Niedzielny” (2017) nr 19, s. 7.
- Jakość życia. Człowiek wobec cywilizacji technicznej*, pod red. J. Kruciny, Wrocław 1977.
- Jan Paweł II, Adhortacja apostołska *Christifideles laici*.
- Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium vitae*.
- Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis*.
- Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*.
- Jan Paweł II, *Nauka i sumienie. Spotkanie z przedstawicielami Uniwersytetu Narodów Zjednoczonych w Hiroszimie*, w: Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, t. IV, 1 (styczeń – czerwiec 1981), red. E. Weron, A. Jarocho, Poznań 1989, s. 265–266.
- Jendrzejczak M., *Transhumanizm – stara herezja w nowych szatach*, „Polonia Christiana” (2012) nr 29, s. 15–17.

- Juszczak S., *Człowiek w świecie elektronicznych mediów – szanse i zagrożenia*, Katowice 2000.
- Kiepas A., *Dylematy etyki inżynierskiej*, w: *Technika w świecie wartości*, red. S. Jedynak, Kielce 1996, s. 11–21.
- Konig F., *Kryzys współczesnego rozwoju cywilizacyjnego*, w: *Człowiek wobec cywilizacji technicznej*, pod red. J. Kruciny, Wrocław 1977, s. 17–26.
- Kotowicz K., *Etyka życia*, Kraków 1998.
- Kraj T., *Granice genetycznego ulepszania człowieka*, Kraków 2010.
- Kreissl R., *Dlaczego wiara w naukę nas ogłupia?*, przekł. J. Zychowicz, Kraków 2012.
- Kulmann K., *Nie ma życia bez ryzyka. Rozmowa z lekarką Elke Holinska-Fedee popierającą badania na embrionach (Der Spiegel)*, „Forum” (2017) nr 12, s. 68–70.
- Manzone G., *Stosunek techniki do dobra wspólnego w świetle „Gaudium et spes”*, „Społeczeństwo” (2007) nr 2, s. 267–278.
- Matoła R., *Etyczna alternatywa dla in vitro. Rozmowa z dr. inż. Antonim Ziębą*, „Polonia Christiana” (2009) nr 6, s. 5–8.
- Oszubski T., *Wszyscy pod nadzorem?*, „Temi. Galicyjski Tygodnik Informacyjny” (2007) nr 10, s. 12.
- Paweł VI, Encyklika *Populorum progressio*.
- Possenti V., *Biopolityka, biologislacja i nihilizm technologiczny*, „Społeczeństwo” (2013) nr 4, s. 29–45.
- Przygocki A., *Rozwój techniki a etyka*, „Zeszyty Studium Społecznej Nauki Kościoła” (1985) nr 7, s. 69–71.
- Real W., *Rousseau*, w: *Staatslexikon*, t. 6, Freiburg 1961, s. 977–978.
- Rossi P., *Filozofowie i maszyny (1400–1700)*, tłum. A. Kreisberg, Warszawa 1978.
- Rożek T., *Człowiek zwierzęciu*, „Gość Niedzielny” (2017) nr 36, s. 60–61.
- Sajdek W., *Postęp bez rozboju. Podstawy teorii dynamizmu społecznego w filozofii Augusta Cieszkowskiego*, Lublin 2008.
- Scola A., *Pytanie o człowieczeństwo w obliczu nauki i techniki*, „Społeczeństwo” (2007) nr 4–5, s. 549–559.
- Sedlak W., *Technologia Ewangelii*, Poznań 1989.
- Soren T., *Kto nam grzebie w głowach?*, „Nie z tej Ziemi” (1998) nr 3, s. 45.
- Stawiszyński T., *W opalach bioabsurdu*, „Kobieta. Newsweek Polska” (2011) nr 23, s. 24–25.
- Stryjek E., *GMO to żadne remedium!*, „Polonia Christiana” (2016) nr 50, s. 39–40.
- Suchodolski B., *Kim jest człowiek?*, Warszawa 1985 (Biblioteka Wiedzy Współczesnej Omega, 273).
- Terlecki T., *Krytyka personalistyczna*, Warszawa 1987.
- Welsch Ch., *Historia kontroli umysłu i technologii elektromagnetycznej*, w: *Kontrola umysłu*, oprac. i tłum. D. Zombie, Wrocław 2002, s. 191–206.
- Welsch Ch., *Kontrola umysłu w USA* (1998), w: *Kontrola umysłu*, oprac. i tłum. D. Zombie, Wrocław 2002, s. 207–227.
- Wilkanowicz S., *Wpływ mentalności technicznej na kulturę moralną*, w: *Jakość życia. Człowiek wobec cywilizacji technicznej*, pod red. J. Kruciny, Wrocław 1977, s. 67–73.
- Wust P., *Niepewność i ryzyko*, przeł. K. Toeplitz, Warszawa 1995.
- Zdybicka Z. J., *Człowiek – zbawca człowieka?*, w: Z. J. Zdybicka, *W kręgu filozofii i religii*, Warszawa 1987, s. 21–29.