

Dialog dwudziestowiecznej myśli chrześcijańskiej ze światem techniki

Wprowadzenie – spotkanie religii z techniką współczesną

Artykuł niniejszy ma na celu prześledzenie niektórych aspektów spotkania dwudziestowiecznej myśli chrześcijańskiej ze współczesną techniką, która od drugiej połowy XIX w. stała się jedną z najpotężniejszych, jeśli nie najpotężniejszą siłą rozwoju cywilizacyjnego. Słowo „spotkanie” może zabrzmieć dość nienaturalnie, gdyż technika współczesna wyrosła w znacznej mierze w kręgu kulturowym kształtowanym w ciągu wieków przez naukę Chrystusa. Jednak w okresie ostatnich stu pięćdziesięciu lat technika stosunkowo nieczęsto była przedmiotem systematycznej refleksji teologów chrześcijańskich. Dlatego m.in. z tego powodu w tym artykule nie ograniczono się jedynie do refleksji nad akademicko pojętą myślą teologiczną, lecz szerzej rozumianą myślą chrześcijańską, która dostrzegła wagę „kwestii techniki”.

Podobnie szeroki zakres przedmiotowy będzie miało wyrażenie „świat techniki”, który celowo przyfomina inne podobne, *nota bene* dzisiaj często używane, sformułowania, jak „świat mody” czy „świat dziecka”. Będzie to oznaczać, że pojęcie techniki odnosi się nie tylko do rzeczywistości rozmaitych maszyn, urządzeń, automatów, ale także do pewnych procesów i działań, a nawet całych systemów. Z kolei pojęcie dialogu nie niesie ściśle określonych konotacji filozoficznych, lecz rozumiane jest jako rodzaj wrażliwości na problem techniki ze strony myśli chrześcijańskiej i zarazem gotowości rozwijania konstruktywnej refleksji, która ubogaci nie tylko wymiar religijny, ale także samą szeroko pojętą technikę.

Mówiąc o relacjach technika – religia nie sposób choćby w kilku słowach nie wspomnieć o innej płaszczyźnie dialogu chrześcijaństwa ze współczesną kulturą, jaką tworzą relacje nauki i religii¹. W ciągu ostatnich trzydziestu lat, w następstwie szeregu przeprowadzonych na szeroką skalę studiów historycznych i metodologicznych, jak również wysiłków organizacyjnych, na tej płaszczyźnie odniesiono wiele znaczących sukcesów. Ich niewątpliwym świadectwem i zarazem efektem jest powstanie osobnej dyscypliny akademickiej uprawianej dynamicznie, zwłaszcza w krajach anglosaskich, pod nazwą „science and religion”².

¹ Przez teologię autor niniejszego szkicu rozumie racjonalną, a więc m.in. krytyczną i systematyzującą refleksją nad podstawowymi oraz pochodnymi prawdami danej religii.

² Syntetyczną perspektywę historii relacji nauka – religia z uwzględnieniem debaty w XX w. przedstawia artykuł encyklopedyczny: J. H. Brooke, *Science and Religion, History of Field*, w: *Encyclopedia of Science and Religion*, J. W. V. van Huyssteen (red.), Detroit et al. 2003, s. 748-755.

Współczesny dialog świata techniki i religii chrześcijańskiej nie jest aż tak dynamiczny jak efekty spotkania nauki i religii, nie ma też na swoim koncie aż tak spektakularnych sukcesów³. Nie oznacza to jednak, że w ogóle nie ma wymiany myśli między tymi dwoma obszarami kultury. Jest, aczkolwiek odbywa się ona w mniej systematyczny i metodologicznie zorganizowany sposób. Dialog taki jest obecny bądź w rozproszonych refleksjach w ramach rozmaitych dyskusji religijnych i teologicznych, których jednak głównym tematem nie jest wprost „kwestia techniki”, bądź we wciąż nielicznych, ale w ostatnich latach coraz bardziej śmiałych opracowaniach artykułowych i książkowych podejmujących wprost to zagadnienie.

By nie być gołosłownym i wprowadzić wstępną perspektywę historyczną, spróbujmy podzielić relacje między techniką a religią chrześcijańską w XX w. na trzy okresy. Pierwszy z nich, obejmujący lata 1900-1960, otwiera na płaszczyźnie dyskusji akademickiej znana praca niemieckiego socjologa M. Webera, „Etyka protestancka a duch kapitalizmu” (*Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* z 1905 r.), w której autor dowodzi tezy o wpływie historycznym chrześcijaństwa protestanckiego na powstanie kapitalizmu, a zarazem na tworzenie, ściśle związanych z rozwojem gospodarczym, nowych rozwiązań technologicznych⁴.

Czas ten można nazwać okresem szoku i obaw. Szok wyrażał zarówno niebywałą zachwyty z powstania nowych, zmieniających oblicze kultury, technologii, a jednocześnie odzwierciedlał doświadczenia obu wojen światowych, w których po raz pierwszy wykorzystano szereg niszczycielskich, na niebywałą dotychczas skalę, technologii militarnych. Nie dziwią więc obawy związane z rozwojem techniki, które znalazły swój wyraz w pracach takich wpływowych w latach 40-tych i 50-tych XX w. myślicieli chrześcijańskich jak: J. Maritain, N. Bierdajew czy P. Tillich⁵.

Drugi okres obejmuje lata 1960-1980 i można go określić mianem czasu przebudzenia i debaty. Ludzkość, jak nigdy dotąd, stała się w tym okresie świadoma „granic wzrostu” ekonomicznego i technologicznego, a także zagrożeń środowiska naturalnego; jak grzyby po deszczu powstawały ruchy społeczne negujące idee i wartości, na których wyrosła współczesna cywilizacja, a wraz nią nauka i technika⁶. Pośredni wpływ na postrzeganie „kwestii techniki” miały zmiany w sposobie uprawiania teologii chrześcijańskiej, zarówno katolickiej (nowe zadania wyznaczone przez *Vaticanum Secundum*), jak i protestanckiej (np. osłabienie dominacji myśli teologicznej K. Bartha i R. Bultmanna).

³ Odróżnienie płaszczyzn dialogu nauka – religia i technika – religia zakłada tezę o zasadniczej niesprowadzalności techniki (lub technologii) do nauk przyrodniczych i traktowanie techniki wyłącznie jako tzw. nauki stosowanej (*applied science*). Różnice między nauką i techniką nie wykluczają wzajemnych powiązań i zależności. Ta ważna kwestia nie będzie jednak bardziej szczegółowo omawiana w niniejszym artykule. Zainteresowani nią mogą sięgnąć np. do pracy J. Staudenmaiera, *Technology & Storytellers. Reweaving the Human Fabric*, MIT Press 1985, s. 86-103.

⁴ Istnieje polski przekład pracy Webera: *Etyka protestancka a duch kapitalizmu*, Lublin 1994.

⁵ Krótkie omówienie sposobu ujęcia „kwestii techniki” przez tych trzech autorów znajduje się w pracy G. Pattisona; *Thinking about God in an Age of Technology*, Oxford 2005, s. 42-47.

⁶ Wyznaczenie kolejnych etapów dyskusji i dialogu techniki z religią przez prace Webera i White’a sugeruje C. Mitcham w opracowaniu hasła encyklopedycznego *Religion and Technology*, w: *Science, Technology, and Society. An Encyclopedia*, S. Restivo (red.), Oxford 2005, s. 449-456.

Nowa fala debaty akademickiej nad relacjami technika – religia została zapoczątkowana w latach 60-tych pracami historyka techniki średniowiecznej Lynna White'a. Autor ten szczegółowo argumentował, iż korzenie techniki w jej współczesnej formie tkwią w teologii chrześcijańskiej rozwiniętej w łacińskim Zachodzie. W szczególności, według White'a, niebagatelną przyczyną dwudziestowiecznego kryzysu ekologicznego ma być ten fragment nauczania chrześcijańskiego, który, odwołując się do znanego fragmentu z biblijnej Księgi Rodzaju, głosi panowanie człowieka nad światem⁷.

Trzeci okres, który trwa od lat 80-tych do dnia dzisiejszego, można nazwać czasem pogłębionej dyskusji, gdyż problemy i tematy z zakresu relacji technika – religia, nabrzmiałe w poprzednich okresach, znalazły w ostatnim czasie swoje pogłębione i poszerzone opracowania naukowe. Niewątpliwą zaletą, gwarantującą profesjonalizm przeprowadzanych analiz, jest nie tylko znajomość warsztatu metody teologicznej, ale i wykorzystywanie przez autorów tych opracowań narzędzi i rozwiązań z zakresu współczesnej filozofii techniki⁸.

Jedynie, co może budzić pewien intelektualny niedosyt, to niewspółmierne, w stosunku do bardzo już obszernej dziedziny rozmaitych technologii współczesnych, koncentrowanie się przez liczną (być może nawet zbyt liczną) rzeszę autorów wyłącznie na pewnych modnych, aczkolwiek niewątpliwie ważnych tematach, jak np. technologiach informatycznych czy problematyce inżynierii genetycznej. Natomiast wciąż jeszcze niewiele miejsca poświęca się w refleksji teologicznej np. technologiom środków transportu i komunikacji, automatyzacji i robotyki, czy też problematyce energetycznej.

Uwagi powyższe mają charakter bardzo ogólny. Ich celem jest rzucenie minimum światła na współczesną panoramę myśli i teologii chrześcijańskiej, dla której „kwestia techniki” nie jest tematem obojętnym. Będzie ona stanowić rodzaj tła dla dalszych rozważań, w których relacje technika – religia zostaną omówione przez pryzmat poglądów wybranych trzech dwudziestowiecznych myślicieli chrześcijańskich, poświęcających w swoich pracach stosunkowo dużo miejsca technice, a mianowicie P. Teilharda de Chardin, J. Ellula i E. Schuurmana. Ich wybór został dokonany tak, aby mieć wśród nich autora uznawanego za entuzjastę techniki, następnie jej krytyka i w końcu autora o poglądach umiarkowanych na jej temat⁹.

⁷ L. White, jr., *Medieval Technology and Social Change*, New York 1962; tenże, *The Historical Roots of our Ecological Crisis*, „Science” 3767 (1967), s. 1203-1207.

⁸ Z coraz liczniejszej literatury poświęconej tematowi relacji technika – religia można wymienić antologię tekstów: *Theology and Technology*, C. Mitcham, J. Grote (red.), New York 1984 oraz *Responsible Technology: a Christian Perspective*, S. Monsma (red.), Grand Rapids 1986; opracowania autorskie: R. Roy, *Experimenting with Truth: The Fusion of Religion with Technology, Needed for Humanity's Survival*, Oxford 1981; I. G. Barbour, *Ethics in an Age of Technology*, San Francisco 1993; G. Gismondi, *Cultura tecnologica e speranza cristiana*, Milano 1995; A. Borgmann, *Power Failure: Christianity in the Culture of Technology*, Grand Rapids 2003.

⁹ Dość naturalną typologię rozróżniającą postawy wobec techniki: optymistyczną, pesymistyczną i umiarkowaną (realistyczną), stosuje w swoich pracach m.in. I. G. Barbour, s. 5; por. także B. Waters, *Contemporary Assessment of Technology*, w: *Encyclopedia of Science, Technology, and Ethics*, C. Mitcham (red.), Thomson/Gale, Detroit et al. 2005, s. 332-337.

2. Optymizm i nadzieja pokładana w rozwoju techniki – P. Teilhard de Chardin

Francuskiego jezuitę i paleontologa nie trzeba szerzej przedstawiać. Jego kwasimistyczna wizja, jednocząca wyobrażenie o ewolucji kosmosu i organizmów na naszej planecie z chrześcijańską koncepcją odkupienia, w której Chrystus jest Alfą i Omegą historii wszechświata, przez ostatnie pół wieku zdobyła sobie bodajże tyle samo krytyków co zwolenników. W niezliczonych opracowaniach spuścizny pisarskiej i poszczególnych tematów poruszanych w niej przez Teilharda stosunkowo nieczęsto można jednak spotkać ocenę roli techniki w jego wszechogarniającej wizji¹⁰.

W Teilhardowskiej koncepcji kosmogenezy szczególne miejsce zajmuje fakt pojawienia się na co najmniej jednej planecie we Wszechświecie świadomości refleksyjnej. To od tego momentu w dziejach gatunków zamieszkujących Ziemię można mówić o ścieżce prowadzącej do powstania zarówno nauki jak i towarzyszącej jej techniki. Dla francuskiego myśliciela tak uprawianie nauki, jak i wynalazczość techniczna, nie stanowią sztuki dla niej samej, lecz poprzez ich wymiar poznawczo-praktyczny tworzą one sposobność dla ukierunkowania dalszego biegu ewolucji ludzkości w stronę odkrywania jej bosko-ludzkich mechanizmów. W duchu zbliżonym do Sokratejskiego, postęp w poznawaniu tych mechanizmów, mimo nieuniknionych pęknięć i istniejącego zła, ma gwarantować, według Teilharda, odnowę moralno-duchową obejmującą coraz ściślej jednoczący się w prawdzie i miłości rodzaj ludzki.

Ponieważ zasadnicze elementy oryginalnej wizji, unifikującej sfery nauki, techniki i wiary chrześcijańskiej, z różnym nasileniem pojawiają się niemal we wszystkich pracach filozoficzno-przyrodniczych francuskiego jezuita, spróbujmy w świetle jednego jego eseju zatytułowanego *Patrzac na cyklotron* zapoznać się z rolą wyznaczoną w tej wizji technice. Myśli zawarte w tej krótkiej pracy wyrosły na kanwie wizyty autora „Le phénomène humain” w ośrodku badań jądrowych Uniwersytetu Kalifornijskiego w 1953 r., a więc na niespełna dwa lata przed jego śmiercią.

Snując refleksję nad znaczeniem nowoczesnych instrumentów badawczych, tak potężnych jak zwiedzane akceleratory, Teilhard porównuje koncentrację energii fizycznej, niezbędną do poznawania najmniejszych cegiełek przyrody, do koncentracji duchowej energii ludzkiej zdolnej do „objęcia steru kosmogenezy”¹¹. Ale na tych, po części metaforycznych porównaniach, nie kończy on swojego wyводу. Dynamizacja rozwoju ośrodków koncentracji energii ludzkiej nie byłaby możliwa bez nabierającej przyspieszenia w ostatnich dziesięcioleciach aktywności poznawczej, w szczególności naukowej. Ta z kolei stała się w znacznym stopniu zależna od

¹⁰ Przypuszczalnie jest to spowodowane brakiem wyraźnego rozróżnienia w pismach autora *Środowiska Bożego* między przedmiotem i celem stawianym naukom przyrodniczym i różnym technologiom.

¹¹ *Patrzac na cyklotron*, w: P. Teilhard de Chardin, *Wybór pism*, Warszawa 1965, s. 299; pierwotna wersja tego tekstu: *En regardant un cyclotron. Réflexions sur le repliement sur soi de l'énergie humaine* ukazała się na łamach czasopisma „Recherches et débats” w kwietniu 1953 r.

rozwoju techniki, czego symbolem i zarazem namacalnym przykładem są właśnie akceleratory cząstek.

Francuski myśliciel zauważa, że panujący w XIX w. pogląd na temat przełomowego dla historii cywilizacji wydarzenia, jakim było pojawianie się maszyn i rewolucja przemysłowa, „nie sięga do sedna zagadnienia. Mechanizacja i industrializacja – pod wpływem jakiegoś niepojętego bodźca wewnętrznego – podporządkowuje się procesowi potężniejszemu od nich samych”. Mimo dynamicznego rozwoju techniki, przemysłu i wzrostu dobrobytu gospodarczego, według Teilharda, na czoło wybija się pęd do poznawania otaczającej rzeczywistości. „Wola zrozumienia świata sprzęgła się z potrzebą wytwarzania i człowiek odkrył nagle, że może (a nawet powinien) wzmóc za pośrednictwem nauki nieskończony, nieprzerwany proces swej własnej ewolucji biologicznej”¹².

Podobnie jak uwydatniając tylko niektóre istotne parametry w określonym modelu naukowym, za cenę pewnego uproszczenia, zaniedbuje się inne mniej istotne czynniki, również Teilhard zdaje się w swojej wizji „zaniedbywać” czynnik ludzkich dążeń poza-poznawczych, takich jak: kariera, sława, interesy, na rzecz „parametrów” charakteryzujących przede wszystkim pęd człowieka do poznawania. „Wir aktywności poznawczej... Niepodobny do „wiru interesów”, który jest bezkierunkową, chaotyczną ruchliwością. (...) Jest to raczej wir wodny, wciągający do środka i w głąb wszystko, co zdoła zgarnąć”¹³. Odczytanie dalszego biegu kosmogenezy będzie możliwe jedynie na drodze wytrwałego, bezinteresownego poszukiwania prawdy.

Dążenia poznawcze nie są jednak dziełem jednostek, choćby niezwykle uzdolnionych. Poznanie ma charakter społeczny. „Spójrzmy raz jeszcze na nieprzeliczoną mnogość maszyn (do wytwarzania i unicestwiania materii, do potęgowania zdolności widzenia, do przekazywania myśli, do myślenia...), których fauna, niesłychanie zróżnicowana, zaczyna zaludniać Ziemię. Czyż nie jest rzeczą oczywistą, że nie tylko nie idą w rozsypkę, nie tylko nie zdradzają skłonności indywidualistycznych, lecz, wręcz przeciwnie, dążą do zbliżenia, do sprzęgania się, do współpracy, a tym samym – do spotęgowania swych możliwości? Każda z nich tworzy wokół siebie wir, lecz nadto, gdy je obejmujemy jednym spojrzeniem, zauważymy, że wszystkie te wiry tworzą jeden gigantyczny cyklon myśli ludzkiej”¹⁴.

Mówiąc o tym wszechogarniającym procesie „socjalizacji”, Teilhard nie kryje fascynacji wschodzącymi w czasie jego życia „cudami” techniki, zwłaszcza technologiami komunikacyjnymi i telekomunikacyjnymi: coraz szybszą koleją, nowocześniejszymi samochodami, samolotami, radiem, telewizją, a także pierwszymi komputerami. „Od dłuższego czasu nie ma już ani samotnych wynalazców, ani oddzielnych maszyn. W znacznej mierze każda maszyna powstaje jako funkcja innych maszyn. I znowu, w znacznym stopniu wszystkie maszyny na Ziemi, wzięte razem,

¹² Tamże, s. 302.

¹³ Tamże, s. 303.

¹⁴ Tamże, s. 303-304.

zmierzają do utworzenia jednego, ogromnego, zorganizowanego mechanizmu¹⁵. W procesie tym ewolucja technologiczna w pewnym sensie naśladuje i kontynuuje ewolucję biologiczną, „przyspieszając i zwielokrotniając ich [zespołów maszyn – J.R.] własny wzrost, tworzy pojedynczą gigantyczną sieć opasującą Ziemię”¹⁶.

Po tej, skrótowo zarysowanej refleksji, w eseju *Patrząc na cyklotron* francuski jezuita powraca do zasadniczego trzonu swojej koncepcji ukierunkowanej kosmogenezy. „Moje oczy, wypełnione tą wizją, przestały widzieć cyklotron. Zamiast niego miałem przed sobą całą noosferę, zwijającą się w sobie pod działaniem huraganu aktywności badawczej, tworzącą jeden gigantyczny wir cyklonu i wytwarzającą nie energię atomową, lecz energię psychiczną o coraz wyższym poziomie świadomości refleksyjnej, innymi słowy – wytwarzającą pierwiastek ultra-ludzki”¹⁷. Pojawia się tutaj kluczowe dla wizji Teilhardowskiej pojęcie noosfery – struktury utkanej z powiązanych ze sobą świadomości ludzkich, które m.in. dzięki możliwościom techniki, a co za tym idzie, także poznawczym, zaczynają się przenikać i wspierać, odkrywając coraz lepiej dalszy bieg kosmogenezy¹⁸.

Wizja francuskiego myśliciela nie byłaby pełna, gdyby nie wspomniał on o „punkcie przyciągania” i kresie kosmicznej ewolucji ludzkości. „Im uważniej się wpatrywałem w tę sferę ludzkiej aktywności, tym bardziej oczywiste stawało się dla mnie, że wszystkie związane z nią wysiłki i nadzieje muszą ostatecznie koncentrować się, muszą zbiegać się w jakimś ognisku Bożym”¹⁹. Choć Teilhard nie mówi tego wprost, można przypuszczać, że w tych ostatnich słowach swojego eseju ma na myśli „ognisko Boże” będące jego słynnym Punktem Omega – kresem wieńczącym ewolucję kosmosu i ludzkości. Jest to punkt, w którym zjednoczone w miłości umysły ludzkie skupią się wokół Osoby Zmartwychwstałego Chrystusa.

Teilhard de Chardin rozwijał swoją wizję w pierwszym, wskazanym w niniejszym artykule, okresie relacji między religią chrześcijańską a techniką. Ze względu jednak na brak akceptacji dla jego śmiałych poglądów ze strony władz kościelnych, wyszła ona w pełni na światło dzienne dopiero po jego śmierci w 1955 r. Choć trudno, po tym dość pobieżnie przeanalizowanym eseju, wyrobić sobie jednoznaczną opinię o sposobie i zakresie, w jakim francuski jezuita postrzegał związki techniki z działaniami ludzkim, zwłaszcza aktywnością chrześcijan; należy dopowiedzieć, że proponowana przez niego wizja zakłada ich bardzo ściśle powiązanie i przenikanie się. Być może nawet będzie trudno w tym przypadku mówić o dialogu z myślą religijną, gdyż technika w ujęciu Teilharda jest niemal z konieczności związana z ewolucją intelektualną i duchową ludzkości, stanowiąc jej nieodłączny wymiar.

¹⁵ Tenże, *The Formation of the Noosphere: a Biological Interpretation of Human History*, w: *The Future of Man*, London 1964, s. 165-166; oryginalna wersja cytowanego tekstu zatytułowanego: *Une interprétation biologique plausible de l'histoire humaine: la formation de la „noosphère”*, ukazała się na łamach czasopisma „Revue des Questions Scientifiques”, (Louvain) w styczniu 1947, s. 7-35.

¹⁶ Tamże, s. 166.

¹⁷ *Patrząc na cyklotron*, s. 304.

¹⁸ Termin „noosfera” został ukuty na początku lat 20-tych XX w. przez francuskiego filozofa i matematyka Edouarda LeRoya (*nota bene* przyjaciela Teilharda de Chardin), ale pojawia się również później w pracach rosyjskiego geochemika W. I. Wiernadskiego.

¹⁹ Tamże, s. 306.

W miarę wglębiania się w myśl autora „Środowiska Bożego” może pojawić się jednak pytanie i zarazem wątpliwość, czy jego wizja rozwoju techniki nie jest zbyt optymistyczna; wręcz nielicząca się z możliwością takiego jej ukierunkowania, które np. doprowadzi ludzkość do samodestrukcji. Wszakże człowiek-twórca techniki, choćby ze względu na swoją grzeszność, nie jest jakimś ideałem, zawsze wiernie odczytującym wskazówki ewangeliczne.

Lektura tekstów Teilharda zdaje się jednak potwierdzać opinię, że jest on doskonale świadomy czyhających zagrożeń, wynikających z owego „nieszczęsnego daru wolności” człowieka²⁰. Inspiracją dla niego jest nie tyle „cudowny” rozwój rozmaitych technologii, lecz wiara w ostateczne zwycięstwo Chrystusa-Omegi. Tak więc optymizm wobec techniki nie bierze się z rozwoju niej samej, lecz z optymizmu właściwego chrześcijaninowi. W takiej perspektywie nawet znaczne „potknięcia” ludzkości związane z wykorzystaniem niektórych technologii, na tej drodze są jedynie tymczasowymi epizodami.

3. Pesymizm i obawy związane z systemem technologicznym – J. Ellul

W odróżnieniu od prac Teilharda, obfita twórczość pisarska J. Ellula jest w Polsce mało znana. Za naszymi granicami spotkała się ona tymczasem z szerokim odzewem, głównie ze względu na jej ton krytyczny i polemiczny w stosunku do współczesnych form życia społecznego, politycznego, gospodarczego, z obszernym uwzględnieniem roli, jaką w tym życiu odgrywa technika.

Ellul, który pierwotnie za mistrza miał K. Marksa, a następnie, stając po stronie chrześcijaństwa protestanckiego, stał się znany m.in. jako działacz na polu ekumenizmu, w swojej pierwszej szeroko komentowanej pracy *Spółczesność techniczna*, dokonał opisu i analizy socjo-historycznej kondycji współczesnego społeczeństwa Zachodu. Tytułowe „społeczność techniczna” Ellul traktuje jako zupełnie nową jakość w stosunku do wcześniejszych etapów dziejów techniki. Rozwiewa on wątpliwości, że chodzi tu jedynie o samo wprowadzenie maszyn, a co za tym idzie, mechanizację i automatyzację, choć – jak zauważa – maszyna jest czymś „głęboko symptomatycznym” dla techniki²¹. Dla niego technika przeobraża społeczeństwo na

²⁰ Jest to np. widoczne w eseju *Some Reflection on the Spiritual Repercussions of the Atom Bomb* (zamieszczonym pod oryginalnym tytułem *Quelques réflexions sur le retentissement spirituel de la bombe atomique* w czasopiśmie „Études”, we wrześniu 1946 r., a więc opublikowanym w rok po zrzuceniu amerykańskich ładunków atomowych na Hiroszimę i Nagasaki); korzystam tutaj z jego przekładu angielskiego zamieszczonego w: *The Future of Man*, s. 140-148: „[J]est faktem, że przykładając rękę do samego serca materii, ujawniliśmy ludzkiej egzystencji cel nadrzędny: cel prowadzący do samego końca, siły Życia. W eksplozji atomu dotknęliśmy pierwszego fragmentu z owocu wielkiego odkrycia, co wystarczyło, by odczuć smak na ustach, który nie zostanie nigdy zmyty – smak super-twórczości. (...) [O]statecznym efektem światła rzuconego przez ogień atomowy w duchową głębię ziemi jest oświetlenie lekceważonej kwestii ostatecznego celu Ewolucji – to znaczy – problemu Boga”, s. 146-148.

²¹ J. Ellul, *The Technological Society*, Jonathan Cape, London 1965, s. 4. Istnieje polskie tłumaczenie fragmentów francuskiego oryginału (*La Technique ou l'enjou du siècle*, z 1954 r.) tej pracy zamieszczone w antologii *Technika a społeczeństwo* (Seria: Biblioteka myśli współczesnej), pod red.

obraz i podobieństwo maszyny. Dlatego Ellul pisze: „rewolucja przemysłowa była jedynie jednym aspektem rewolucji technicznej (...), [która – J.R.] stała się następstwem nie tyle eksploatacji węgla, co raczej zmiany postawy ze strony całej cywilizacji (...)”²².

Zmiana, jaka nastąpiła w wyniku rewolucji technicznej, wyraziła się w uzyskaniu pierwszeństwa przez środki w stosunku do wtórności celów. „[T]echnika jest niczym innym jak tylko środkami i zespołem środków”²³. Dlatego – według Ellula – technika widziana jako tradycyjna inżynieria to tylko część prawdy o niej. Technika to coś więcej – to „zorganizowane działanie”; to „technika zastosowana do życia społecznego, ekonomicznego i administracyjnego”²⁴.

Dla Ellula to, że społeczeństwo rozwija się zgodnie z imperatywem techniki oznacza, że „technika (...) przestała być czynnikiem zewnętrznym w stosunku do człowieka i stała się jego samą istotą; co więcej, nieustannie go wchłania”²⁵. Technika jako system wchłania wszystko, dlatego nie ma już żadnego neutralnego gruntu. „Jeśli wykorzystujemy technikę, musimy także akceptować specyficzność i autonomię jej celów oraz totalność jej reguł. Nasze pragnienia i aspiracje niczego tu nie zmieniają”²⁶. W taki sposób działa totalizujący, „pożerający” wszystko system. Ale Ellul zdaje się stwierdzać, że system jeszcze nie nasycił całego społeczeństwa, a świat nie może zostać zredukowany do jakiejś megamaszyny: „Społeczeństwo techniczne jest tym, w którym system techniczny został zainstalowany. Ale ono samo nie jest tym systemem, dlatego między nimi istnieje pewne napięcie”²⁷.

Jak sugeruje tytuł trzeciej, zasługującej na uwagę pracy Ellula, Technologiczny blef, system techniczny jest blefem, a nawet całkowitym oszustwem. Obiecuje utopię, w ramach której wolność jednostek ludzkich jest w stanie się rozwijać i cieszyć się swoimi możliwościami w maksymalnym stopniu. W rzeczywistości obecność systemu oznacza zredukowanie ludzkiej wolności do elementu funkcjonującego w zdepersonalizowanej totalności. „Korzystamy co prawda z istnienia niewielkich szczelin swobody, instalując je w drżącą sferę wolności, która nie jest ani przypisana do, ani pośredniczona przez maszyny lub politykę, ale która jest prawdziwie skuteczna, tak że jeszcze możemy wymyślać nowe, oczekiwane przez ludzkość rzeczy”²⁸.

Ellul nie pozostawia nam zbyt wiele nadziei. W pracy „Nadzieja” w czasie opuszczenia stwierdza, że ludzka postawa nadziei jest ograniczona w zasadzie do trzech „decyzji”: „opieszności” wyrażającej się w praktykowaniu moralności typu *non-violence*, dalej, przyjęcia postawy realistycznej i w końcu modlitwy. Francuski myśliciel wyznaje, iż „osobie w moim społeczeństwie nie pozostaje nic więcej do

A. Sicińskiego, Warszawa 1974, s. 195-316.

²² Tamże, s. 42; 44.

²³ Tamże, s. 19.

²⁴ Tamże, s. 11.

²⁵ Tenże, *The Technological Society*, s. 6.

²⁶ Tamże, s. 141.

²⁷ J. Ellul, *The Technological System*, s. 18.

²⁸ Tenże, *The Technological Bluff*, Grand Rapid 1990, s. 412.

powiedzenia poza jej namową do wejścia w perspektywę bożego opuszczenia”²⁹. Ludzkość, dzięki możliwościom techniki, nie jest zdolna do samozbawienia i, poza otwartością na łaskę bożą, jest skazana na beznadzieję. To teologiczne wyznaczenie Ellula pozostaje zgodne z osobistym przeświadczeniem o inspirującej jego myśl roli pism S. Kierkegaarda i K. Bartha.³⁰

Jeśli chrześcijaństwo ma głosić nadzieję, będzie to – według Ellula – tylko wtedy przekonujące, kiedy zaakceptujemy maksymalnie realistyczną ocenę faktycznej sytuacji historycznej świata. Oznacza to akceptację stanu, w jakim się znaleźliśmy, a jest nim ślepa uliczka. Jesteśmy tak mocno uchwyceni przez system techniczny, że „człowiek w naszym społeczeństwie nie ma jakiegokolwiek punktu odniesienia, czy to intelektualnego, moralnego lub duchowego, by technikę poddać ocenie i krytyce”³¹.

Podobnie jak w przypadku myśli Teilharda de Chardin, nie jest łatwo w kilku słowach ocenić wartość sposobu ujmowania techniki oraz miejsca, jakie Ellul przypisuje wierze chrześcijańskiej w obliczu jej rozwoju. Wydaje się jednak, że warte uwypuklenia są co najmniej dwie kwestie. Pierwsza dotyczy sprawy dla myśli autora Systemu technicznego kluczowej i zarazem dla niej charakterystycznej, mianowicie, samego sposobu rozumienia techniki. Druga, oddziaływania techniki ze środowiskiem społecznym.

Niejednokrotnie zwracano uwagę na bardzo szerokie rozumienie techniki przez Ellula, będącej bardziej pewnym ogólnym mechanizmem działania ludzkiego lub wymiarem mentalności współczesnego człowieka niż konkretnymi artefaktami technologicznymi lub naukowo opracowanymi procesami³². Techniką jest dla niego „totalność *metod racjonalnego dochodzenia* do i uzyskiwania absolutnej skuteczności (dla danego stanu rozwoju) w każdej dziedzinie ludzkiej aktywności” [kursywa autora]³³. Przy takim rozumieniu techniki określeniem tym można objąć niemal każdą działalność człowieka (zresztą niejednokrotnie czyni się tak w mowie potocznej), od techniki uczenia się i techniki medytacji po technologie budowy sond marsjańskich.

W reakcji na tak pojętą technikę zauważa się ogromne zróżnicowanie współczesnych technologii, „które jest ignorowane, kiedy wrzuca się je wszystkie do jednego worka i potępia hurtem”³⁴. Pomija się wówczas całkowicie odmienne konteksty społeczne i polityczne ich projektowania oraz użycia. Wiąże się to istotnie z drugą kwestią.

Prace Ellula zwykle stanowią podręcznikowy przykład dla ilustracji tezy o autonomii techniki oraz o tzw. determinizmie technicznym. Pojęcie tego typu determinizmu wyraża się w przekonaniu o stałym rozwoju techniki (rozumianej jako zbiór powiązanych ze sobą rozmaitych technologii) zgodnie z jej wewnętrzną logiką, a na-

²⁹ Tenże, *Hope in Time of Abandonment*, New York 1973, s. VII.

³⁰ Tenże, *Living Faith: Belief and Doubt in a Perilous World*, New York 1983, s. IX.

³¹ Tenże, *The Technological System*, s. 318.

³² Por. np. *Wstęp w: Technika a społeczeństwo*, s. 35.

³³ Tenże, *The Technological Society*, s. XXV.

³⁴ I. G. Barbour, *Ethics in an Age of Technology*, s. 14.

wet pewną immanentną koniecznością, niezależnie od wpływu większości czynników społecznych. Przy takim ujęciu nie ma mowy o możliwości kontrolowania, a tym bardziej ukierunkowania jej ewolucji zgodnie z określonymi przeświadczeniami, zasadami czy też wartościami pozatechnicznymi. Z takim poglądem mamy do czynienia w pracach francuskiego myśliciela, zgodnie z którym rozwijająca się technika wchłania, a nawet „pożera” wszystko i wszystkich. Staje się systemem, który nie sposób opanować.

Komentatorzy prac autora „Systemu technicznego” często podkreślają fakt, zgodnie z którym współcześnie rzadko spotyka się piszącego na temat techniki historyka, socjologa czy filozofa, który byłby wyznawcą jakiegoś mocniejszego wariantu determinizmu technicznego. Zwykle zwraca się uwagę na aktualne szerokie możliwości racjonalnej oceny i ukierunkowania niemal każdej technologii zgodnie z potrzebami społecznymi, korzyściami i rachunkiem ryzyka. W ocenie tej uczestniczą nie tylko eksperci różnych specjalności, ale coraz częściej także odpowiednio zorganizowani zwykli obywatele.

Jeśli z kolei chodzi o wyznaczenie roli chrześcijaństwu wobec takiej techniki, jak ją pojmuje Ellul, to wydaje się, że nie korzysta on z szerszej i dostępnej gamy możliwości teologicznych (zarówno w wymiarze doktrynalnym jak i praktyczno-pastoralnym), jakie ta religia może mieć do zaoferowania przy refleksji nad współczesnymi technologiami. Ograniczenie się do modlitwy i oczekiwania na przemieniającą serca moc łaski bożej jest wyborem minimalistycznym, z którym raczej nie można wiązać nadziei na aktywną przemianę systemu technicznego i ukierunkowania rozwoju technologii także, w miarę możliwości, zgodnie z podstawowymi wartościami religijnymi, w tym chrześcijańskimi.

Z drugiej strony wydaje się, że w ewentualnym czynnym otwarciu się na pozytywny wymiar techniki jako niezbyt przydatna może się okazać w określony sposób przyswojona myśl teologiczna K. Bartha. Niejednokrotnie wykazywano już bowiem trudności tej myśli we wchodzeniu w dyskurs ze współczesnymi naukami pozateologicznymi, zwłaszcza przyrodniczymi³⁵.

4. Technika w służbie człowieka i Ewangelii – E. Schuurman

Z całej trójki przywoływanych tutaj autorów E. Schuurman jest najmniej znany, co nie znaczy że pośledni w głoszonych przez siebie poglądach. Jest rzeczą wartą odnotowania, że jest on z wykształcenia zarazem inżynierem, filozofem i teologiem protestanckim (wyznania kalwińskiego), a także czynnie działającym członkiem senatu parlamentu holenderskiego. Schuurman wywodzi się z „holenderskiej szkoły” filozofii techniki jako uczeń jednego z jej protoplastów – H. van Riessena.

³⁵ Por. np. I. G. Barbour, *Issues in Science and Religion*, New York *et al.* 1966, s. 116-119; J. Życiński, *Teizm i filozofia analityczna*, tom I, Kraków 1985, s. 50-53. O radykalnym rozdziale sfery boskiej i ludzkiej w odniesieniu do techniki niech świadczą słowa Ellula z jego pracy *The Subversion of Christianity*, Grand Rapids 1986, s. 190: „Żadna głowa państwa nie jest inspirowana przez Ducha Świętego. Żaden kapitalista nie osiąga sukcesu dzięki Niemu. Nauka i technika nie rozwijają się kierowane przez Ducha Świętego”.

Podobnie jak w przypadku Teilharda i Ellula, także w większości prac Schuurmana, od niemal już trzydziestu lat, przewijają się stałe i charakterystyczne dla tego autora diagnozy, idee i propozycje. Główny problem, jaki stawia sobie do rozwiązania holenderski myśliciel, sprowadza się do pytania, czy i jeżeli tak, to jak dalece biblijno-chrześcijański pogląd na historię może oddziaływać z czynnikami decydującymi o współczesnym rozwoju techniki. Dla dogodności prezentacji zasadniczych wątków refleksji Schuurmana odwołamy się głównie do jednego jego eseju zatytułowanego „Chrześcijańsko-filozoficzny pogląd na technikę”³⁶.

Holenderski teolog zauważa, iż po spotkaniu ruchu reformującego chrześcijaństwo z wcześniejszym ruchem humanizmu renesansowego, począwszy od XVI w., to jednak ten drugi coraz bardziej wzrastał w siłę, by w końcu, w okresie oświecenia, zapoczątkować na masową skalę proces sekularyzacji kultury Zachodu. „Eschatologia chrześcijańska była coraz bardziej sekularyzowana i przekształcana, w myśl oczekiwania na zbawienie ze strony techniki (a technological salvation). Człowiek coraz bardziej był przekonany, że może stworzyć nowy świat, raj na ziemi, a obietnica Ewangelii będzie realizowana przez samego człowieka. Taka jest świecka wiara”³⁷. Ważną rolę w tym procesie odgrywała nauka i budząca się do stopniowego opanowania życia społecznego technika.

Dziś – zdaniem Schuurmana – do ludzi coraz bardziej dociera wymowa faktu, że wiara w zbawczą moc techniki może być płonna: „Człowiek oczekuje zbawienia dzięki technice, podczas gdy dotyka go przeciwieństwo takiego zbawienia w postaci techniki przynoszącej destrukcję”³⁸. Autor „Technology and the Future” przyznaje, że w obliczu spowodowanych przez ekspansję techniki wielu negatywnych dla człowieka i jego środowiska (tak społecznego, jak i przyrodniczego) zmian, nie dziwią radykalne interpretacje jej obecnego i dalszego rozwoju, jak na przykład prace Ellula. Jednak, według Schuurmana, nie może to być ostatnie słowo, gdyż byłoby to słowo zrozpaczonego, bezsilnego człowieka. Jeśli zaś Bóg działa w historii, Jego słowa i działania odnoszą się także do zbawienia człowieka w kontekście jego kultury, która współcześnie jest w znacznym stopniu kulturą przesyconą różnymi technologiami³⁹.

Rozwijając to przekonanie, holenderski myśliciel zastanawia się, w jaki sposób chrześcijanie mogliby odpowiedzieć na wyzwanie ze strony techniki⁴⁰. Podaje trzy możliwości: pierwsza to odwrócenie się, a nawet ucieczka od techniki, druga to dawanie świadectwa o nadejściu Królestwa Jezusa Chrystusa, w końcu trzecia

³⁶ E. Schuurman, *A Christian Philosophical Perspective on Technology*, w: *Theology and Technology*, C. Mitcham, J. Grote (red.), dz. cyt. ss. 107-119. W polskiej literaturze filozoficznej i teologicznej trudno by szukać odnośników do myśli Holendra, nie mówiąc już o jej szerszej prezentacji.

³⁷ Tamże, s. 112.

³⁸ Tamże.

³⁹ Schuurman przytacza tutaj słowa św. Pawła: „Wiemy przecież, że całe stworzenie aż dotąd jęczy i wdycha w bólach rodzenia” (Rz 8, 22).

⁴⁰ Przez technikę rozumie on „użycie przez człowieka narzędzi, celem nadania przyrodzie formy, w jakiej by mogła jemu służyć”; E. Schuurman, *A Christian Philosophical Perspective on Technology*, s. 113.

– akceptacja i zaangażowanie się w rozwój techniki przy jednoczesnym dawaniu świadectwa Ewangelii. Zdaniem Schuurmana „[n]ie będzie integracji między wiarą chrześcijańską a techniką, jeśli od samego początku wykluczy się możliwość przekierowania (re-direct) i reformowania kultury współczesnej oraz techniki, a wraz z nimi nauki, polityki i gospodarki”. Dlatego „podstawowe pytanie, przed którym stajemy dzisiaj brzmi: jaka pobudka lub pobudki faktycznie kierują współczesnym człowiekiem w rozwoju techniki?”⁴¹.

Autor „Technology and the Future” wymienia trzy motywacje lub pobudki powodujące rozwojem techniki. Są to: budowanie potęgi gospodarczej, wiara w naukę i poszukiwanie zastosowania jej osiągnięć oraz rozwijanie techniki dla niej samej (imperatywem jest doskonałość technologiczna). Poszukując jakiejś jednoczącej podstawy, na której wspierają się wymienione trzy motywacje, Schuurman stwierdza, że jest nią „idea autonomii, człowieka jako jego własnej miary”⁴². W realizacji tej idei „wspiera” ludzi rozwinięta w kulturze współczesnej mentalność scjentystyczna i technicystyczna, będące niepokromioną wiarą w nieograniczone możliwości nauki oraz techniki. Holenderski myśliciel powołuje się tu także na Nietzscheańską ideę „woli mocy”.

Ponieważ stojąca u podstaw naukowych i technologicznych aspiracji człowieka idea jego autonomii może nie uchronić go przed autodestrukcją, Schuurman proponuje, by rozwój techniki wspierał się na starej, ale wciąż inspirującej dla chrześcijanina pobudce, która jest w stanie dać człowiekowi, jako badaczowi i wynalazcy, szczęście, choć nie czyni z niego autonomiczne centrum rzeczywistości. „Jest to pobudka płynąca z faktu stworzenia człowieka na obraz Boga. Taka pobudka kładzie odpowiedzialność na człowieku i wyraża się w miłości Boga i bliźniego. (...) w historii ludzkości siłą pobudzającą ze strony Biblii zawsze było zadanie ozdabiania i budowania, opieki i ochrony dzieła stworzenia”⁴³. Jest to oczywiście płynąca z wiary biblijnej motywacja o charakterze dość ogólnym, dlatego Schuurman rozwija następnie niektóre wątki jej realizacji w aspekcie polityczno-instytucjonalnym, gospodarczym oraz w dziedzinie badań naukowych.

Akceptacja motywacji biblijnej, w ukierunkowaniu i kontroli rozwoju techniki, nakłada, zdaniem Schuurmana, pewne zobowiązania moralne na naukowców i inżynierów. „Jeśli inżynier będzie realizował swoją pracę coram Deo, „przed obliczem Boga”, będzie również w stanie odkryć sens i błogosławieństwo płynące ze strony techniki”. Tym samym jesteśmy w stanie odkryć zapomniany wymiar techniki, której Ellul, a za nim znaczna część jej krytyków przypisywała jedynie cechy negatywne z fatalistycznymi i demonicznymi włącznie. W nowej, ewangelicznej perspektywie, technika jawi się jako „powierzony sposób postępującego wglądu w sens stworzenia jako Królestwa Bożego. Jesteśmy wezwani do oddawania czci Panu w technice jak w każdej innej sferze życia. Czy nie nastał więc czas, by

⁴¹ Tamże, s. 114.

⁴² Tamże, s. 116.

⁴³ Tamże; por. tenże, *Faith and Hope in Technology*, Clements Publishing 2003, s. 66.

głoszenie Królestwa odnieść do techniki, czyniąc z niej integralny składnik naszego ewangelicznego świadectwa wobec współczesnego technicznego społeczeństwa?”⁴⁴.

Jak widać, swoista teologizacja techniki zbliża poglądy Schuurmana do tych, reprezentowanych przez Teilharda de Chardin, a oddala od myślenia o technice i roli wiary chrześcijańskiej w stosunku do niej w fatalistycznym ujęciu Ellula. Nie znaczy to jednak, że holenderski myśliciel nie dostrzega niebezpieczeństw płynących ze strony ewolucji techniki. Jego próba pogodzenia prawd wiary z czynnym zaangażowaniem w „kwestię techniki” dobrze wpisuje się w trzeci, wyróżniony na początku niniejszego artykułu, okres w relacjach technika – religia. Jest to ujęcie realistyczne, pozbawione spojżenia nazbyt radykalnego, pogłębiające dyskusję teologiczną o nowe, twórcze wątki. Bez zbytej przesady można nawet stwierdzić, że znaczną część refleksji Schuurmana można zaliczyć do, być może już kiełkującej na dobre, nowej dziedziny rozważań teologicznych, którą można określić mianem teologii techniki⁴⁵.

5. Wnioski – perspektywy dialogu technika – religia

Zarówno ostrożna próba wprowadzenia podziału na okresy w dwudziestowiecznej historii relacji technika – religia, jak również konkretne sposoby ich ujmowania przez wybranych w niniejszym artykule trzech myślicieli chrześcijańskich, dają pewne podstawy do stwierdzenia, że dialog między dwiema sferami współczesnej kultury zachodniej, jakimi są technika i religia, stał się faktem. Wyrazem tego dialogu jest, w różnym stopniu okazywana, wrażliwość na „kwestię techniki” i włączenie jej w obręb szeroko pojętych rozważań religijnych i teologicznych.

Jednocześnie zaprezentowane trzy przykłady refleksji nad techniką miały także na celu pokazanie zróżnicowanych postaw wobec techniki, które można w pewnym przybliżeniu uznać za, z jednej strony naturalne, z drugiej zaś za reprezentatywne dla dwudziestowiecznej myśli chrześcijańskiej. Dlatego wybór P. Teilharda de Chardin, J. Ellula i E. Schuurmana miał nie tyle na celu „zareklamować” któregoś z tych autorów i lub jakiś konkretny ich pogląd, lecz bardziej ukazać dwie radykalne i skrajne formy myślenia o technice oraz jedną umiarkowaną i realistyczną.

W gronie dwudziestowiecznych myślicieli chrześcijańskich, zarówno wyznania katolickiego, jak i protestanckiego oraz prawosławnego, można obok tych, których poglądy zostały przywołane wyżej, wymienić szereg nazwisk, które zdążyły już wnieść interesujące propozycje do rozwijającego się dialogu między techniką a religią. W szeregu sytuującym się po stronie umiarkowanego optymizmu teologicznego wobec techniki można wymienić np. J. Ladrière’a, I. G. Barboura

⁴⁴ Tamże, s. 118. „Nauka, technika i ekonomia powinny być konsekrowane do służby Królestwu Bożemu. Wówczas staną się błogosławieństwem dla wszystkich ludzi”; *Faith and Hope in Technology*, s. 213.

⁴⁵ Por. np. M.-D. Chenu, *Ku teologii techniki*, w: *Nauka i technika a wiara*, A. Podsiad, Z. Więckowski (red.), Warszawa 1964, s. 229-240.

i W. N. Clarke'a⁴⁶. Po stronie bardziej pesymistycznie nastawionych autorów znalazłoby się z kolei R. Guardini, N. Bierdiajew i P. Tillich⁴⁷.

Oczywiście, nawet myśliciele z tej drugiej wyróżnionej grupy wprowadzili do dialogu technika – religia wiele konstruktywnych uwag i ujawnili liczne problemy, jakie stają przed teologiem chrześcijańskim, zwracającym się ze swoją refleksją w stronę techniki. Należy jednak z naciskiem powtórzyć, że technika w odróżnieniu od wielu innych dziedzin kultury współczesnej i tematów w obrębie niej się przewijających, nie zapisała jeszcze bardziej trwałego miejsca w kontekście rozważań teologicznych⁴⁸. Chociaż z drugiej strony, jak to pokazuje przykład rozważań E. Schuurmana, jesteśmy w stanie wyodrębnić taki zakres problematyki, który można by już obecnie objąć mianem teologii techniki.

Na zakończenie spróbujemy jeszcze wymienić kilka prowizorycznych postulatów, których spełnienie może pomóc ukierunkować wysiłek intelektualny w dialogu między techniką a religią chrześcijańską oraz w rozwijaniu teologii techniki. Nie jest to oczywiście jakiś kompletny zbiór, który nie mógłby zostać uzupełniony przez dalsze uwagi i propozycje.

Po pierwsze, warto sobie uświadomić, że używając słowa „technika” można mieć na myśli dość zróżnicowany zakres przedmiotów. Wystarczy przypomnieć sobie, co przez to pojęcie rozumieli, w ramach swoich poglądów, prezentowani w tym artykule myśliciele. Dlatego w zrozumieniu wielowymiarowości przedmiotowej technologii współczesnych mogą pomóc najnowsze opracowania z zakresu teorii i filozofii techniki, które również dostarczają szczegółowego instrumentarium metodologicznego, niezbędnego w dyskusjach na temat techniki rozpatrywanej w kontekście kultury, w tym przypadku w odniesieniu do problematyki teologicznej⁴⁹.

Po drugie, wydaje się, że za wszelką cenę należy zrywać ze złą tradycją wyłączającą technikę poza obręb kultury. Wprowadzony w ciągu ostatnich trzech wieków rozdział tych sfer aktywności człowieka zdołał, na przestrzeni ostatnich dziesięcioleci, doprowadzić do większej liczby strat aniżeli korzyści intelektualnych. Sytuacja może być o wiele bardziej skomplikowana, jeśli poza nawias kultury ludzkiej będzie się wyrzucać także myśl religijną i teologiczną⁵⁰. Nie trzeba uzasadniać stwierdzenia

⁴⁶ Zob. np. J. Ladrière, *Nauka, świat i wiara*, Warszawa 1989, s. 77-111; I. G. Barbour, *Ethics in an Age of Technology*; W. N. Clarke, *Technology and Man: a Christian Vision*, „Technology and Culture” 3 (1962) s. 422-442.

⁴⁷ Zob. np. R. Guardini, *Die Technik und der Mensch. Briefe vom Comer See*, Mainz 1990; N. Berdayev, *The Fate of Man in the Modern World*, London 1935; P. Tillich, *The Spiritual Situation in our Technical Society*, M. J. Thomas (red.), Macon (Ga.) 1988.

⁴⁸ Zwraca się np. uwagę na fakt milczenia o technice dwóch wybitnych teologów współczesnych, jednego katolickiego i drugiego protestanckiego, a mianowicie K. Rahnera i W. Pannenberg, mimo znanej powszechnie obfitości ich prac i obejmowania nimi bardzo szerokiej gamy tematów; zob. H.-D. Mutschler, *Die Gottmaschine. Das Schicksal Gottes im Zeitalter der Technik*, Augsburg 1998, s. 218.

⁴⁹ Z klasycznych opracowań z zakresu filozofii techniki można tutaj wymienić np. pracę C. Mitchama, *Thinking through Technology. The Path between Engineering and Philosophy*, Chicago-London 1994; zob. także M. de Vries, *Teaching about Technology. An Introduction to the Philosophy of Technology for Non-philosophers*, Dordrecht 2005.

⁵⁰ Nowożytnemu zjawisku intelektualnego rozdarcia między naukami przyrodniczymi, humanistyką

nia, że w takim, pełnym podziałów, klimacie intelektualnym bardzo trudno byłoby rozwijać owocnie dialog między teologią a światem techniki.

Po trzecie, rozwijając dialog technika – religia można sięgnąć do doświadczeń tych pokrewnych dziedzin refleksji teologicznej, które w XX w. już zdołały wyrobić sobie wysoką „markę” i są obecnie przykładem wartościowych, głębokich przemyśleń, owocujących w lepszym zrozumieniu samego człowieka i jego relacji do Stwórcy. Chodzi tutaj o takie obszary myśli religijnej, jak choćby teologia pracy, teologia rzeczywistości ziemskich czy teologia ludzkiej twórczości.

I po czwarte, jeśli przedmiotem refleksji teologicznej staje się technika, refleksja taka jest bardzo często dzisiaj prowadzona niemal wyłącznie w ramach teologii moralnej lub teologii duchowości⁵¹. Fakt zainteresowania się techniką akurat przez te dyscypliny teologiczne jest w pełni uzasadniony, niemniej jednak za ważny postulat winno się przyjąć apel, by dziedzina techniki stała się także przedmiotem zainteresowania teologii dogmatycznej, a samą technikę, jej rozwój i wpływ na kulturę uznać za swoisty *locus theologicus* w pracy badawczej teologa⁵². Oczywiście nikt nie zapewni szybkiego powodzenia takiemu przedsięwzięciu, lecz ewentualne, związane z nim sukcesy z pewnością szeroko dałyby się odczuć nie tylko na płaszczyźnie teoretycznej.

Summary

A dialogue between 20th century's christian thought and world of technology

In the present paper a matter of fact of the 20th century's relationship between Christian religion and technology is analysed. In an introduction a division on three periods of this relationship is proposed. Then a ways of approach to the modern technology by three Christian thinkers (P. Teilhard de Chardin, J. Ellul, E. Schuurman) are presented und commented. Their views are so chosen in order to quote three possibly different standpoints (respectively: optimistic, pessimistic, realistic). The main conclusion of the paper is that although a discussion between Christian thought (and theology) and world of technology is still at the beginning its crucial attitudes have already been appeared. On the end of the paper several postulates for further fruitful growing of dialogue between Christian though and world of technology in a context of modern culture are suggested.

i myślą chrześcijańską poświęcona jest praca J. Życińskiego, *Trzy kultury*, „W drodze”, Poznań 1990. Choć autor ten nie akcentuje wprost miejsca, jakie zajmuje w tym zjawisku technika, śmiało można jej los umieścić w jednym szeregu z losem nauk przyrodniczych.

⁵¹ Zwraca na to uwagę H.-D. Mutschler, *Die Gottmaschine*, s. 216.

⁵² Postulat ten nawiązuje do śmiałej propozycji uznania za *locus theologicus* nauk przyrodniczych i humanistycznych, wyrażonej w eseju M. Hellera, S. Budzika, S. Wszółka, *Nauki jako locus theologicus – próba wniosków*, w: *Obrazy świata w teologii i w naukach przyrodniczych*, M. Heller et al., Tarnów 1996, s. 253-259. Autorzy tego eseju widzą dla nauki takie nowe miejsce teologiczne w postaci tzw. znaków czasu; zob. tamże, s. 257.