

Tehnokratska kultura kao izazov kulturi i teologiji

ODILON-GBÈNOUKPO SINGBO*

• <https://doi.org/10.31823/d.31.1.1> •

UDK: 17:23*004/007 • Izvorni znanstveni rad

Primljeno: 8. ožujka 2022. • Prihvaćeno: 31. ožujka 2023.

Sažetak: Jedan od izazova s kojim se suočava kršćanska teologija, osobito iz svoje etičke perspektive, zasigurno je proces dekonstrukcije pojmova. Među takvim pojmovima spomenimo pojam kulture koja nije više shvaćena u svojoj izvornosti kao briga za stvorenje – uključujući i čovjeka. Rađa se tehnokratska kultura u kojoj čovjek prestaje biti subjekt tehnologije, a tehnologija prestaje biti moć u službi čovjeka, već postaje ključni činitelj antropološke i društvene preobrazbe. Razni znanstveno-kulturni pokreti preuzimaju glavnu ulogu i vodiitelji su procesa metamorfoze – kulturne i antropološke. Daleko od toga da treba suprotstaviti te dvije instancije – teologiju i tehnologiju, valja ići putem dijaloga i otkrivati na koji se način danas stvaranje nastavlja i u tehnološkoj kulturi te na koji način teologija može dati svoj doprinos tehnološkom razvoju kao novom obliku očitovanja kulture.

Ključne riječi: teološka etika, humanitas, prisutnost, moć, tehnokracija, tehnokratska kultura, paradigma uređaja, kibernoosfera, kultura, virtualnost.

Uvod

U veljači 2019. godine Papinska akademija za život na svojoj 25. generalnoj skupštini bavila se temom roboetike. Na toj skupštini interdisciplinarno se promišljalo o raznim aspektima tehnološkoga razvoja, osobito o njegovoj primjeni pomoću robotike.¹ Papa Franjo u više je navrata upozorio

¹ Više o tome vidi: PONTIFICAL ACADEMY FOR LIFE, *Robo-Ethics. Humans, Machines and Health. Proceedings of the XXV General Assembly of members, Vatican City, February 25–25, 2019, Rome, 2020.*

* Doc. dr. sc. Odilon-Gbènoukpo Singbo,
Hrvatsko katoličko
sveučilište, Ilica 242,
10 000 Zagreb,
Hrvatska, odilon.
singbo@unicath.hr

na prednosti, ali i na neke prijetnje koje vrebaju čovječanstvo u epohi tehnologizacije i robotizacije života. Izdvojimo samo dvije Papine konstatacije o tehnološkoj moći kao temelje koji će pratiti ovaj rad. Najprije ističe kako je »čovječanstvo ušlo u novo doba, u kojem nas je moć tehnologije dovela pred raskrižje«². Takva tvrdnja govori o jednom stanju izgubljenosti ili barem neodlučnosti oko smjera kojim treba ići. Zatim Papa konstatira da »nikada čovjek nije imao toliku moć nad samim sobom i ne postoji nikakvo jamstvo da će ju dobro koristiti, poglavito ako se promatra način na koji se njome služi«³. Tu je pak opasnost nadmoći tehnologije. Te tvrdnje Svetoga Oca nameću pitanje: Kakva je naša nadolazeća budućnost? Možda pitanje djeluje tautološki, jer govoriti o nadolazećem uključuje budućnost, a čemu dodavanje budućnosti nadolazećemu? Filozofski gledano, znamo da je budućnost ono što možemo isplanirati, dok nam nadolazeće dolazi iznenada, neplanirano, puno iznenađenja, ali ga svejedno prihvaćamo kao takvo. Razvoj suvremene tehnologije stavlja nas u dinamiku nadolazećega, ali i budućnosti. Planiramo život, ali je prožet neizvjesnošću, pa čak i tjeskobom. U laboratorijima se oblikuju *novi ljudi*, za koje nismo sigurni hoće li imati još nešto ljudskoga. Medicina se robotizira, tehnologija se biologizira, a biologija se tehnologizira. Sateliti (GPS – *Global Positioning System*) pokrivaju gotovo svaki kvadrat našega planeta. Umjetna inteligencija eksponencijalno raste, a kibernetika zauzima nepregledni prostor. Algoritmi i *big data* ostavljaju dojam da sve drže pod kontrolom i čuvaju našu sigurnost. Takav je razvoj za jedne izvor divljenja, dok je za druge najava konca naše termoindustrijske civilizacije.⁴

Nema sumnje da je suvremeni razvoj donio velike revolucije, odnosno prednosti: produžen je životni vijek, sve više obrazovanih umova, medicinski razvoj koji rano otkriva mnoge bolesti, lakša komunikacija među ljudima, osobito među udaljenima itd. Međutim ne skriva li takav razvoj određenu hipertrofiju ljudske inteligencije zbog izostanka mudrosne energije i moralne dimenzije? Naime priroda postaje žrtva onoga *hybrisa*, naše uobraženosti preko ultraliberalnoga tehnokapitalizma. Ne možemo više govoriti samo o našoj ontološkoj ranjivosti, već o kiberranjivosti kao globalnom fenomenu. Jesmo li u svojevrsnoj *kolapsologiji*⁵ shvaćenoj ne kao

² FRANJO, *Laudato si'* – Enciklika o brizi za zajednički dom (24. 4. 2015.), Zagreb, 2015., br. 102, (= LS).

³ LS, br. 104.

⁴ Usp. C. DELHEZ, *Où allons-nous? De la modernité au transhumanisme*, Namur-Paris, 2018., 163–164.

⁵ Latinski pojam *collapsus* jest particip od *collabor* koji znači: 'naglo pasti, raspadnuti, propadati, srušiti se, raspadati se, pasti u nesvijest'. Autori Pablo Servigne i Raphaël Stevens obrazlažu tu teoriju u svojoj knjizi *Comment tout peut s'effondrer. Petit manuel de collapsologie à l'usage des générations présentes*, Paris, 2015.

konačna propast svijeta, već kao postupna propast naše civilizacije. Papa Franjo izjavio je Rimskoj kuriji 21. prosinca 2019. godine na božićnom čestitanju znakovitu rečenicu: »(...) ono kroz što prolazimo nije jednostavno *epoha promjena, nego je promjena epohe*. Nalazimo se, dakle, u jednom od onih trenutaka kada promjene više nisu linearne, nego su epohalne.«⁶ Takva izjava ostavlja dojam da naša civilizacija i naša kultura doživljavaju temeljnu, ubrzanu i gotovo neobuzdanu metamorfozu.

Na individualnoj razini svatko prolazi kroz tehnokratsku kulturu čija je glavna oznaka *otmica* jer preoblikuje naše umove i preuzima kontrolu nad našim životima. GAFAM (Google, Amazon, Facebook, Apple, Microsoft) ciljano utječe na naše ponašanje jer iza algoritama stoje programeri koji prate naše navike i naše tehnološke apetite potvrđujući da je tehnologija koja nas povezuje ista ta koja manipulira nama.⁷ Na taj je način ljudska sloboda uvjetovana i posljedično i naše odluke. Rađa se ono što smatramo tehnokratskom kulturom jer sve vodi kroz prizmu tehnokracije kao vladavine tehnologije na svim razinama. Ono što se nalazi u opasnosti nije toliko sam planet, ili život na njemu, već je ljudska vrsta u opasnosti jer joj prijeti nestanak, ali ne zbog prirodnih katastrofa, već zbog izuma čovjekovih ruku. Znanstvena tehnika zasigurno čini mnogo toga mogućim, ali jedino kulturne (i moralne) vrijednosti koje znaju prepoznati granice daju razliku i pokazuju put u temelje ljudskosti. U radu će se najprije etimološki obrazložiti pojam kulture, zatim će se opisati novu tehno-kulturu, zvanu *kibernoosfera*, u raznim paradigmama i ideološkim strujama. Na kraju ćemo pokušati podcrtati na koji način sve to predstavlja izazov suvremenoj teološkoj etici.

1. Odakle smo krenuli ili na izvorištu pojma kulture

1.1. KULT, KULTURA I AGRİKULTURA

Promišljanje o kulturi neizbježno vodi do 40-ih godina prije Krista, razdoblja u kojem se rodio pojam kulture, a Ciceron je smatran zaslužnim za to. Premda suvremeno masovno korištenje tim pojmom ne pomaže previše uvidjeti jasan odnos između njega i prirode s jedne strane i civilizacije s druge, povratak na izvorište upravo nam pomaže vratiti smisao te povezati s obzirom na ubrzavajuću metamorfozu kao jednu od karakteristika tehnokratske kulture. Etimološki kultura dolazi od glagola *colere*, a to znači '**brinuti se, štovati, obitavati**'. Prema Hannah Arendt,

⁶ FRANJO, *Obraćanje Rimskoj kuriji* (21. 12. 2019.). Dostupno na: https://www.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2019/december/documents/papa-francesco_20191221_curia-romana.html (10. 10. 2021.), (emfaza je u tekstu).

⁷ Više o načinu praćenja i manipulacije ljudskim umom pomoću tehnologije vidi dokumentarni film: *The social dilemma* (2020.). Dostupno na: www.thesocialdilemma.com (4. 11. 2021.).

colere se »prvobitno odnosio na čovjekov odnos s prirodom, u smislu obrađivanja i podupiranja prirode kako bi ju učinio primjerenom za ljudsko prebivanje«⁸. Takva definicija stoji nasuprot svakoj ideji i svakom činu dominacije. Kultura u sebi nosi kult koji se iskazuje bogovima. Ona opisuje dakle plemeniti odnos prema prirodi i prema bogovima, ali upozorava na opasnost prenošenja onoga što pripada bogovima na samoga čovjeka, odnosno nosi opasnost pobune protiv prirode. Valja odmah reći da svaki put kada je čovjek zdravo okrenut prema sebi i čini određene napore s obzirom na vlastito napredovanje i simbiozu s vidljivim i nevidljivim stvarnostima, tada se može govoriti o kulturi, a dok to radi kako bi unio određenu zdravu promjenu u svijet, tada se može govoriti o civilizaciji. Čovjek je dakle *kultiviran* kada čini napor oko vlastite humanizacije, a civiliziran je kada sudjeluje u kolektivnom nastojanju oko humanizacije.⁹ Već se ovdje nazire odnos između *cultura* i *humanitas*.

Arendt se poziva na Cicerona koji tvrdi: *Cultura autem animi philosophia est – filozofija je kultura duha/uma*.¹⁰ Koristeći se metaforom obrađivanja zemlje, odnosno umijeća vinogradarstva daje pojmove poput *excolere animum* i *cultura animi – kultura duha* kao proces kojim se čovjek *obrađuje* i obrazuje kako bi postao *unutarnji čovjek*, tj. kultivirano biće – dušom i tijelom ujedinjeno pomoću filozofije. Kultura, agrikultura i kult usko su dakle povezani. Takav proces pokazuje i onu savjesnu i mudrosnu dimenziju ljudskoga odrastanja. Pritom se Ciceron suprotstavlja dualizmu stoika ističući ujedinjenu i integrativnu dimenziju ljudskoga bića. Kultura je upisana u samu ljudsku narav, što čovjeku daje sposobnost auto-kulture, jer su u njemu »*semina innata virtutum – urođena sjemena vrline*«¹¹. Kultura, prema Ciceronu, uključuje suradnju biološkoga i duhovnoga za puninu ostvarenja ljudskoga. *Natura* i *cultura* nisu dakle u nekom oprječnom, već u komplementarnom odnosu. Priroda daje kulturi temelje i uvjete za personalistička usmjerenja. U tom smislu ključni instrumenti kulture, tj. sposobnosti koje priroda – *natura* – daje jesu volja – *qui uoluit et potuit*, predaja predaka (osobito Scipiona, Laeliusa i Sokrata), s onim što nosi kao zahtjev u području kontinuiranoga sudjelovanja u političkom životu, u filozofiji sokratskoga usmjerenja koja daje produbljenu spoznaju svijeta: »*Quare qui utrumque uoluit et potuit, id est ut cum maiorum institutis tum doctrina se instrueret ad laudem hunc omnia consecutum puto* – Stoga, tko je htio i mogao jedno i drugo, to jest da se upozna i s uredbama i s naukom prethodnika, uz pohvalu smatram da je taj [čovjek] sve to spoznao.«¹² Napredovanje

⁸ H. ARENDT, *Between Past and Future. Six Exercises in Political Thought*, New York, 1961., 211–212.

⁹ Usp. A. NOVARA, *Cultura: Cicéron et l'origine de la métaphore latine*, u: *Bulletin de l'Association Guillaume Budé* 1(1986.), 52.

¹⁰ M. T. CICERO, *Tusculanae Disputationes*, II, 13.

¹¹ *Isto*, III, 2.

¹² M. T. CICERO, *De re publica*, III, 6.

i stjecanje punine kulture pomoću volje, moći, tradicije predaka i filozofije mjeri se s *laus* – pohvalom, slavljem, kojem treba dodati *dignitas* – *dostojanstvo*, što Ciceron smatra *progressio in virtute* – *napredovanjem u vrlini*. Kultura je dakle karakteristika ljudske naravi, pa čak i čovjekova dužnost jer se po njoj očituje njegova superiornost nad životinjama.

Nadalje, kultura se može shvatiti kao ono što – kao odgovorno-slobodna bića – činimo u svijetu i ono što činimo od onoga što nalazimo u njemu – od prirode.¹³ Kultura je stoga skup odgovora na temeljna pitanja čovječanstva bez obzira na to odnose li se na neke ozbiljne životne situacije ili pak na najbanalnije životne događaje. Kultura uvijek vodi računa o etičnoj dimenziji djelovanja tako što nastoji uspostaviti razliku između dobrog i lošega ponašanja i time stvara vrijednosti kao temelje za ljudski život i za skladno funkcioniranje društva. Kulturi pripada i umjetnost, religija, filozofija, znanost kao dio tzv. više kulture, odnosno pripada joj više umijeća.¹⁴ U tom smislu Ivan Pavao II. smatra da »bitno značenje kulture sastoji se (...) u činjenici da je kultura osobina ljudskoga života. Čovjek živi istinskim ljudskim životom zahvaljujući kulturi. Ljudski je život kultura u smislu da se čovjek razlikuje po njoj od svega onoga što postoji u vidljivom svijetu: čovjek ne može biti izvan kulture. Čovjek i samo čovjek 'autor' je i 'tvorac' kulture; čovjek i samo čovjek izražava se u njoj i u njoj pronalazi vlastitu ravnotežu (...). Nemoguće je zamisliti kulturu bez ljudskoga subjekta; u području kulture čovjek je uvijek primarni čimbenik; čovjek je primordijalan i temeljan za kulturu.«¹⁵ U tom duhu, kultura je čovjekova vlastitost jer je on »*homo artifex*, tj. učitelj, autor i stvaratelj kulture. (...) Zbog čovjekove odlučujuće uloge u kulturi od iznimne je važnosti integralna ili cjelovita antropologija. Integralna antropologija i teologija bore se za istu stvar, za čovjeka koji je otvoren Apsolutnom kako bi mogao biti otac i sin kulture.«¹⁶

1.2. KULT-URA I OPASNOST IDOLATRIZACIJE

Kulturu koja nosi u sebi kult uvijek vrebala opasnost skretanja s pravoga objekta kulta, odricanja od Apsolutnoga, te se može pretvoriti u idolatriju. Opasnost idolatrije može proizići i iz osjećaja izgubljenosti pred estetikom vlastitih izuma. Takva je

¹³ Usp. R. BRAGUE, *Des vérités devenues folles*, Paris, 2019., 112.

¹⁴ ARISTOTEL, *Metafizika*, Zagreb, 1985., A, 1, 981b 17–25.

¹⁵ IVAN PAVAO II., *Discorso di Giovanni Paolo II all'organizzazione delle Nazioni unite per l'educazione, La scienza e la cultura* (UNESCO), Pariz, 2. 6. 1980., br. 8. Dostupno na: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1980/june/documents/hf_jp-ii_spe_19800602_unesco.html (11. 11. 2021.).

¹⁶ H. KALEM, Antropološki temelji kulture kod Karola Wojtyły / Ivana Pavla II., u: *Riječki teološki časopis* 28(2020.)1, 62.

istina prisutna još u Starom zavjetu gdje kod proroka Izaije (Iz 44, 9–20) čitamo o reakciji kipara: »Polovinom od toga (drva) naloži, dakle, oganj, peče meso na žeravi, jede pečenku i siti se; grije se i govori: ‘Ah, grijem se i uživam uz vatru’« (Iz 44, 16). U tom ushićenju vidimo dvije bitne stvari, najprije refleksivnost, tj. svijest o onome što radimo. Drugo, ono opisuje trenutak estetike. Vatra nije samo sredstvo za grijanje tijela, za kuhanje jela itd., ona nosi u sebi estetiku, ljepotu u kojoj uživa umjetnik. Paleontolozi smatraju da takav dvostruki odnos prema predmetu postoji još u pretpovijesnom razdoblju iz kojega potječu neki predmeti koji su u otkriveni grobovima. Znakovit je primjer noževa koji su bili posebno i dugo vremena izoštravani, ali bez tragova korištenja.¹⁷ Takvi su predmeti stavljeni uz tijelo u grob kao znakovi prinosa punih simboličkoga značenja, a vjerojatno skrivaju neko kultno i hvalidbeno značenje. Unatoč opasnosti idolatrije, kultura očitovana preko umjetnosti pokazuje epainetičku (od grč. *epainos*, ‘pohvala, hvaljenje’) dimenziju života. Naime teško bismo crtali nešto ako nema implicitnoga priznanja činjenice da je to nešto dobro, vrijedno i posljedično zahvala što to nešto postoji da bismo ga svojim umijećem uprizorili. Ovdje se nalazi jedna temelja razlika između tradicionalne kulture i tehnokratske kulture. Tradicionalna kultura priznaje i uvažava ono što jest. Tehnokratska kultura niječe stvarnost i time postaje negacija prave kulture. Kultura je konstrukcija stvarnosti, a tehnokracija dekonstrukcija zbilje.

U svjetlu rečenoga i u vrtlogu suvremenoga tehnokratskoga društva nameću se neka pitanja. Imamo li još uvijek sposobnost hvaljenja i slavljenja? Nosimo li svijest da imamo nešto što je još uvijek dostojno slavljenja? A što postaje kultura bez epainetičke dimenzije? A imaju li vrijednosti koje proizlaze iz kulture još neki metafizički temelj? I može li kultura *preživjeti* u trenutku kada kult nema drugi objekt štovanja osim ljudskoga ega, odnosno izuma njegovih ruku? U trenutku kada je karakteristika nove kulture sebeizražavanje i sebeuzdizanje, tehnokratska kreativnost nije više dovoljna. A ljepota, koja će po Dostojevskom spasiti svijet, nestaje jer je svedena na kult tjelesne ljepote, umjesto unutarne ljepote koja proizlazi iz kultiviranja duha i pravilnoga odnosa prema Stvoritelju. Valja se stoga pitati ima li još nešto u ljudskome što zaslužuje da bude istaknuto i prikazano javnosti. Plodove kulture kao sebeizražavanja i sebeuzdizanja pokušao je uprizoriti talijanski umjetnik Piero Manzoni, koji je imao hrabrosti pomoću metafore dati odgovor na prethodna pitanja. Naime u svibnju 1961. godine Manzoni je svojom fekalijom napunio 90 limenki, hermetički ih zatvorio (Bogu hvala!) i prodao ih je pod nazivom *Umjetnikovo sranje*. U kolovozu 2016. godine na aukciji umjetnina u Milanu jedna od limenki

¹⁷ H. DE LUMLEY, *Quand la culture apparait-elle?*, u: ACADÉMIE CATHOLIQUE DE FRANCE, *Culture et Transcendance. Chemins de la création culturelle*, Paris, 2015., 119.

prodana je za novi rekord od 275 000 eura.¹⁸ Kakva god bila Manzonijeva namjera, jasno ističe apsurdnost sebeizražavanja ako ostaje samo na horizontalnoj razini bez odnosa s vertikalnom dimenzijom života.

1.3. KORELACIJA KULTURE I ČOVJEČNOSTI

Vratimo se na odnos *cultura* i *humanitas*. *Humanitas* je ideja kulture kao obogaćivanja duha tijekom stoljeća. *Humanitas* ističe pripadnost čovječanstvu, ljudskoj vrsti – *genus humanum*, ljudskom univerzalnom bratstvu, kulturi, civilizaciji, filozofiji napretka u kojoj se integrativno odvijaju materijalni, intelektualni, moralni i duhovni napredci. Ukratko, to je napredak čovječanstva u čovječnosti zahvaljujući svakom pojedincu i svima zajedno.¹⁹

Kultura i *humanitas*, shvaćen kao čovječnost, uvijek su povezani, a *humanitas* je ujedno ponašanje utemeljeno na kulturi do te mjere da je *humanitas* pedagoški i kulturni program baštinen od grčkoga *paideia*. No dok se *paideia* više tiče djeteta, njegovih učenja u raznim vještinama i stjecanju znanja kako bi postalo odgovorni član *polis*a – društva, Ciceronov *humanitas* najviše se odnosi na čovjeka u njegovoj zrelosti, oblikovanoga njegovim privatnim i javnim postupcima. U konačnici pojam označava određeni oblik spremnosti i otpora prema tiranijama i svakoj vrsti prisile koju čovjek može doživjeti u životu.²⁰ Za oslobođenje od tih tiranija čovjek je pozvan buditi sve potencijale pomoću rasta u etici. Kultura duha jest *conditio sine qua non humanitas*. Na taj način kultura kao čovjekov poziv cjeloživotno je djelo kojim se očituje čovjekova čovječnost. Bez toga dinamičnoga odnosa čovjek upada u logiku samokulta kroz puki intelektualizam ili pak kroz pretjerano materijalizirajuće poimanje sebe. Takva logika rađa nezadovoljstvom jer čovjek ne može naći odgovore na temeljna pitanja o sebi u sebi.

Zaključno, kultura bez *humanitas*a nosi opasnost padanja u izokrenuti kult prema sebi (idolopoklonstvo!) i time vlada kulturokracija koja nalazi svrhu u sebi samoj. *Humanitas* bez kulture pretvara se u puki humanitarizam i filantropiju bez istinske blizine i suosjećanja. Zapravo se postmoderni *humanitas* bez kulture pretvorio u

¹⁸ Manzoni je u prosincu 1961. napisao svom prijatelju Ben Vautieru: »Volio bih da svi umjetnici prodaju svoje otiske prstiju, ili pak na scenskim natjecanjima da vidim tko može povući najdužu crtu ili prodati svoja sranja u limenkama. Otisak prsta jedini je znak osobnosti koji se može prihvatiti: ako kolekcionari žele nešto intimno, stvarno osobno za umjetnika, tu su i njegova umjetnikova sranja, koja su stvarno njegova.« Više o tome dostupno na: https://hr2.wiki/wiki/Artist%27s_Shirt (7. 11. 2021.).

¹⁹ Usp. A. NOVARA, *Cultura: Cicéron et l'origine de la métaphore latine*, 64.

²⁰ Usp. B. BOUDON, *L'homme accompli selon Cicéron*, u: *Grands Dossiers*, 61 (2020. – 2021.). Dostupno na: https://www.scienceshumaines.com/l-homme-accompliselon-ciceron_fr_42887.html (4. 11. 2021.).

transhumanitas, odnosno transhumanizam kao novu tehnokulturu s raznim utopijskim obećanjima za oslobođenje čovječanstva od svih manjkavosti. Tehnokultura se dakle odrekla dimenzije čovječnosti i postala je izvorom njezina uništenja u trenutku kada se – kako opisuje Ratzinger – čovjekova mogućnost gospodarenja materijom povećala u »nezamislivoj mjeri«; kada je apetit za nuklearnim i biološkim oružjem postao izrazom slobode; kada je čovjek istražio »skriveno zakutke bitka, dešifrirao sastavnice ljudskog bića te je sada (...) kadar sam 'izgraditi' čovjeka tako da na svijet više ne dolazi kao dar Stvoritelja, nego kao produkt našega djelovanja, produkt koji se onda može i odabrati prema potrebama koje sami određujemo. Tako na ovomu čovjeku više ne odsijeva sjaj stvorenosti na sliku Božju, a to je ono što mu daje njegovo dostojanstvo i njegovu nepovrjedivost, nego samo moć ljudskih sposobnosti.«²¹ Posrijedi je dakle tehnički, racionalistički i funkcionalni mentalitet koji se odrekao moralne dimenzije čovjeka te je stvorio novu kulturu koja – uzdižući slobodu i moć do božanskih visina – pretvara čovjeka u gipku, elastičnu, prilagodljivu i povodljivu materiju kojom se može manipulirati.

2. Tehnokratska kultura i pitanje moralnosti danas

2.1. KIBERNOOSFERA KAO NOVA EPOHA

Nema dvojbe da se nalazimo u virtualnoj kulturi. Iza nas su vremena kad je čovjek bio gospodar i glavni igrač u upravljanju tehnikom. Naime virtualni svijet sve više dobiva vlastiti status i jasnije se ubrizgava u fizičku stvarnost u koelaboracijskoj interakciji sve do fuzije s fizičkim. Na taj način rađa se nova noosfera, kojoj se može dati ime *kibernoosfera*²², kao doba u kojem nema udaljenosti ni razlike između čovjeka i onoga što konzultira na internetu, jer se odvija interkonekcija koja je ujedno virtualna i realna.²³ Riječ je o hibridnom svijetu pomoću tehnologije, o dolasku novoga hibridnoga prostora realnosti i virtualnosti istodobno. U takvoj kiberno-

²¹ J. RATZINGER, *Kršćanstvo i kriza kultura*, Split, 2008., 20–21.

²² P. GIORGINI, J. ARÈNES, *Au crépuscule des lieux. Habiter ce monde en transition fulgurante*, Montrouge, 2016., 177.

²³ Mark Zuckerberg, osnivač Facebooka najavio je u listopadu 2021. tzv. *Metaverse* ili *Metaverzum* (metauniverzum, onkraj univerzuma) kao novu platformu kojom bismo se mogli teleportirati u virtualnu stvarnost ostajući povezani s realnim, fizičkim svijetom. *Metaverse* ima mnoštvo virtualnih prostora u kojima možemo stvarati, istraživati, raditi, razgovarati itd. u prisutnosti drugih osoba koje nisu u istom fizičkom prostoru s nama. Možemo dakle obaviti sve redovite aktivnosti u virtualnoj stvarnosti. To je digitalna povezanost koja bi nas oslobodila tereta ekrana, geografske granice i fizičke prisutnosti. Od uobičajenoga doživljaja prirodne stvarnosti (*natural reality*) put je preko hibridne stvarnosti (*hybrid reality*) utaban prema proširenoj stvarnosti (*extended reality*). Dostupno na: <https://theconversation.com/mark-zuckerberg-wants-to-turn-facebook-into-a-metaverse-company-what-does-that-mean-165404> (8. 11. 2021.).

osferi uzdrmana su tri čimbenika²⁴ koja su obilježila evoluciju biosfere i noosfere, kao što su mobilnost/pokret, interakcija/suradnja i reprodukcija/transformacija, jer je u kibernoosferi virtualna mobilnost pod instant-efektom²⁵ i nema granice jer je planetarna. Svatko se može micati kamo hoće i kada hoće, susresti se istodobno s kim želi, bez granice. Dok možemo ustanoviti sporu dinamiku metamorfoze kod geosfere (oko 13 milijardi godina), kod biosfere (oko 3 i pol milijarde godina) i kod noosfere (oko 6 tisuća godina), kibernoosfera – kao epoha humanizacije stroja i mehanizacija čovjeka – odvija se dosta brzo jer se tri stupa metamorfoze – mobilnost, interakcija, transformacija – nalaze u neviđenoj promjeni dinamike u prostoru i vremenu.²⁶

Život u postmoderni obilježen je dakle digitalizacijom, virtualizacijom, hibridnošću, hiperinteligencijom, hiperkomunikacijom zbog saturacije tehnologije do te mjere da se može govoriti o kulturi obilježenoj tehnološkim determinizmom kao najjasnijom oznakom tehnokratske kulture, a to znači da tehnološke inovacije znatno i ireverzibilno oblikuju naš moralni život. Naime obećanje blaženstva i pobjede ranjivosti prisutno u mnogim segmentima tehnološkoga razvoja vrlo jednostavno ostavlja dojam ostvarenja moralno-religijskih čežnji, što dodatno primamljuje korisnika. Stoga je jedan od suvremenih (bio)etičkih izazova upravo kako kritički promišljati tehnokratsku kulturu imajući na umu njezine već spomenute pozitivne i negativne dimenzije kao što je utjecaj tehnologije na moralnu savjest, na poimanje dobra kao takva te na moralnu odgovornost pojedinca. Čovjek prestaje biti subjekt tehnologije, a tehnologija prestaje biti produžetak čovjekove moći, ako je ta moć u službi čovjeka, te postaje ključni činitelj antropološke, moralne i društvene preobrazbe. Jedna od karakteristika virtualno-tehnološkoga svijeta, odnosno (bio) kiberkulture upravo je obećanje više nego ljudskoga čovjeka, a nameće se pitanje humanosti i moralne naravi takvoga bića. Teološka etika, kao i bioetika, upravo promišlja o čovjeku kroz njegovo dobro, njegovu odgovornost i kroz život dostojan čovjeka unutar tehnološkoga ambijenta kako bi ga očuvala od samodestrukcije. Međutim taj tehnološki ambijent već u mnogočemu restrukturira moralni život i

²⁴ Ta tri primarna faktora nose određenu dinamiku. Najprije mobilnost masa podložnih zakonima gravitacije nose skup plinskih, tekućih i kompaktnih materija; interakcija masa izražava se po efektu pritiska i kombinacija; neprestana transformacija molekula pomoću kombinacije atoma povezanih s interakcijama. Pomoću tih faktora odvija se održivost biološke memorije izdržljivijih živih bića u konstantnoj evoluciji. U tome se nalazi temelj sustavne evolucije vrsta. Usp. P. GIORGINI, J. ARÈNES, *Au crépuscule des lieux*, 164–165.

²⁵ Ovdje se vidi tzv. *kultura s nogu* kao što se popije nešto s nogu jer se uvijek negdje žuri te nema vremena za doživljaj učinjenoga ni onoga čime su ljudi okruženi. Brzina i žurba ključne su karakteristike suvremene kulture zbog umjetno stvorenih društvenih potreba. Koronakriza jasno je pokazala da svijet može funkcionirati na temelju drukčije logike.

²⁶ Usp. P. GIORGINI, J. ARÈNES, *Au crépuscule des lieux*, 178.

ljudske mogućnosti jer su moralnost i ljudske mogućnosti sve više fragmentirane, dijelom zbog hiperspecijaliziranja znanosti i tehnologije, dijelom zbog odstupanja od praksa koje su donedavno oblikovale zdrave međuljudske odnose. Takvo odstupanje plod je tehnokratske logike po kojoj je vrlo lako ustanoviti koliko je tehnologija duboko ukorijenjena u naš svijet, naš način djelovanja i razmišljanja da kritična nastojanja obično završavaju u traženju tehnoloških rješenja za sve ljudske probleme i čežnje.

2.2. O NARAVI SUVREMENE TEHNOLOGIJE I POTREBI ZA DRUGOM INSTANCIJOM

Mnogi mislioci smatraju kako je teško prihvatljiv stav kojim se promišlja o tehnologiji kao moralno neutralnoj zbilji.²⁷ U njoj je naime već upisana određena namjera. Po mišljenju protestantskoga teologa Jacquesa Ellula, tehnika stvara sustav moći i dominacije koji može biti antropološke, ekonomske, političke ili kulturne naravi. Kada se više tehnologija koristi istim procesima i metodama djelovanja posredstvom raznih algoritama i podataka, stvaraju se mreže raznolikosti sve do nametanja određenih promjena koje nepromišljeno i gotovo alijenacijski prihvaćamo. Na taj način nitko ne može izmaknuti toj dominaciji koja postaje kolektivan pristanak na moć. Posrijedi je tehnicistička intencionalnost koja potvrđuje da je tehnika po sebi ambivalentna, tj. dvoznačna zbilja²⁸, stoga je nemoguće jasno razgraničiti njezine korisne i razarajuće posljedice.

Spomenimo još dva pristupa tehnologiji. Jedan je tzv. društveno-konstruktivistički, koji smatra tehnologiju neutralnom zbiljom kojom se koriste razne interesne i financijske skupine i preko koje provode svoju društvenu moć. Prema tomu tehnologija je tek pozadinska snaga kojom se pokreće društvena dinamika moći. Narav tehnologije kao neutralne zbilje pokazuje moralne posljedice jedino ovisno o normativnosti društvenih interesnih skupina. Drugi pristup jest tehnodeterministički, prema kojem tehnologija zauzima prvi plan. Znanstvene i tehnološke inovacije po sebi uvjetuju i pokazuju ponašanje determinirajući na taj način društvene i moralne dinamike. Tehnologija se dakle oslobodila društvene uvjetovanosti, a društvena stvarnost uvjetovana je tehnologijom.²⁹ Prema tomu teško je nametati tehnologiji neke društvene normativnosti. A njezine posljedice nadilaze prostor i vrijeme te se

²⁷ Usp. M. HEIDEGGER, *The Question Concerning Technology and Other Essays*, New York-London, 1977., 4.

²⁸ Usp. J. ELLUL, *The Technological Bluff*, Michigan, 1990., 34–76. Sličnu ideju razvija papa Benedikt XVI. u: BENEDIKT XVI., *Caritas in veritate – Ljubav u istini. Enciklika o cjelovitom ljudskom razvoju u ljubavi i istini* (29. 6. 2009.), Zagreb, 2009., br. 14.69–70, (= CV).

²⁹ Više o tome vidi M. S. HOGUE, *Theological Ethics and Technological Culture: A Biocultural Approach*, u: *Zygon* 42(2007.)1, 81.

tiču budućnosti ljudskoga stanja, kojim se može lako manipulirati. Dok prema tehnodeterministima tehnologija uvjetuje slobodu, društveni konstruktivisti smatraju da sloboda upravlja tehnologijom i da ju uvjetuje.³⁰ Teološko tematiziranje tehnologije nameće pitanje o onome što čovjek jest ili bi mogao postati u tom tehnološkom društvu u kojem se pomalo vidi određena tjeskoba, neizvjesnost i izgubljenost čovjeka pred moći vlastitih izuma. Naime nekoć je tehnika kao umijeće služila tome da razvija sadržaje za čovjekove potrebe. Postmoderna tehnološka kultura ne proizvodi iz potrebe i za potrebe, već iz duha moći i želje za stvaranjem nevidenoga s jedne strane i pod utjecajem umjetno stvorenoga tržišnoga pritiska, »kompulzivnog konzumerističkog mehanizma«³¹ i hedonizma s druge strane. Riječ je o kulturi egzibicionizma kao plodu osjećaja umora od ljudskoga. Ključan je bioetički izazov obuzdati osjećaj moći i vratiti čovjeku uvjete za ostvarenje temeljnih ispunjenja. Za to je potrebno razumijevanje čovjeka kao krune stvaranja ili pak kao najveće dostignuće prirodnih procesa koje je iznjedrila organska evolucija. Čovjekov je život priroda svjesna svoje dobrote, a pomoću te svjesnosti čovjek je čuvar primljene vlastite milosti. Gledano tako, savjest ne smije izostati kod tehnološkoga napretka, inače je čovjek usmjeren prema vlastitoj propasti. Ovdje se prednost kršćanske etike nalazi u tome da ne predlaže nikakvu drugu etiku doli onu koja vrijedi za svakoga razumnoga čovjeka svjesna da čovjekov problem nije nepoznavanje zakona, već nesposobnost poštovanja istoga. Doprinos ili uloga božanskoga nalazi se u tome da oprašta prijestupniku i daje obraćenom grješniku snage za htijenje i činjenje dobra. Tehnokratska kultura nije potpuno izgubila tu ideju zajedničke etike i normativnosti, već nastoji izbacivati mogućnost pomilovanja, odnosno Darivatelja milosrđa i milosti. No pitanje koje se nameće – kako ističe Rémi Brague – ne nalazi se u tome može li čovjek sam po sebi spoznati kako bi trebao pravilno živjeti, nego je pitanje može li čovjek htjeti preživjeti bez neke vanjske Instance koja bi ga afirmirala. Ne samo zbog toga što ga je ta Instanca podarila čovječtvom unoseći u nj dušu ili, drugim riječima, omogućivši mu potrebne uvjete za evolutivnu emergenciju viših mentalnih funkcija, kao što je duh, nego i što mu je dala legitimnost.³² Čovjek ne može dakle sam sebi biti mjerilo, »potrebno je nešto drugo: neki izvor nadahnuća, riznica snage i mudrosti izvan onih koje omogućuje naša osobna volja. Treba nam nešto što može uravnotežiti našu samovolju voljnošću, nešto što našu grubost može ublažiti ljubavlju.«³³

³⁰ Isto, 82.

³¹ LS, br. 203.

³² Usp. R. BRAGUE, *Le règne de l'homme. Genèse et échec du projet moderne*, Paris, 2015., 270.

³³ Usp. G. G. MAY, *Psihologija volje. Uvod u kontemplativnu psihologiju*, Zagreb, 2021., 9.

2.3. PARADIGMA UREĐAJA U TEHNOKRATSKOJ PARADIGMI

Tehnokratska kultura sklona je stvaranju umjetnih potreba ili izumu novih sadržaja, a da pritom ne vodi računa o vrijednosti postojećih – makar arhaičnih – sadržaja. Ta sklonost jedna je od ključnih karakteristika »tehnokratske paradigme«³⁴ koja, po papi Franji, stvara »okvir koji u konačnici uvjetuje stilove života i oblikuje socijalne mogućnosti u smjeru koji diktiraju interesi pojedinih moćnih skupina«³⁵. U takvoj paradigmi nema mjesta *beskorisnim* stvarima koje, ipak, svojom *beskorisnošću* izazivaju interes i pozornost te daju životu određenu puninu jer nisu ničim uvjetovane. Američki filozof tehnologije Albert Borgmann daje koncept *paradigme uređaja* kojom tehnologija skreće pozornost s možda ne toliko korisnih, ali bitnih stvari koje doprinose očuvanju tradicija, međuljudskih odnosa. Etički problem tehnologije upravo proizlazi iz dominacije određenoga tehnološkoga obrasca. To je paradigma koja zamjenjuje stvaralačku prisutnost *žarišnih stvari* i praksi potrošačkim duhom i lagodnosti uređaja. Paradigma uređaja *dekultivira* subjekt i *rastjelovljuje* ga banalizacijom kulturne baštine i smisla svakolike civilizacije. Tehnološki uređaji svojim primamljivim obećanjima o napretku, oslobođenju i obogaćivanju oslabljuju kreativnost međuljudskih odnosa te odnosa čovjeka prema svojem okolišu. Takav tehnološki obrazac ponašanja osiromašuje moralnu osjetljivost zbog privida zadovoljstva i ispunjenja.

Borgmann razlikuje stoga žarišne stvari i uređaje. Žarišne stvari »izazivaju angažman našega duha i tijela«³⁶ i stvaraju smisleno ozračje međuljudskih odnosa, dok uređaji izazivaju u nama konzumaciju i potrošnju.³⁷ Žarišne stvari stvaraju zdravu i obvezujuću prisutnost i na osobnoj i na društvenoj razini te vode k više dobra, dok je kod uređaja fokus na jednoj stvari. Borgmann daje primjer *kamina na drvo* koji stvara više nego prostornu toplinu. Kamin je bio središte obiteljske dokolice tijekom koje je pripovijest imala svoje mjesto, odvijala se razmjena misli i time su odnosi obogaćeni. Kamin traži aktivan angažman članova obitelji, od skupljanja drva povezanoga sa sezonom do fizičkoga napora. Taj čin uključuje povezanost s raznim mjestima, vremenom i određenom vještinom. Nasuprot tomu, radijatori služe svrsi zagrijavanja prostora. Premda oslobađaju od napora skupljanja drva i praćenja sezone, daju samo prividno zadovoljstvo jer ne daju ljudsku toplinu, a osiromašuju kulturne navike koje su obogaćivale generacije. Sa žarišnim stvarima integriraju se sredstvo i cilj. S uređajima cilj je jedna obična potrošna roba, a odnos između sredstva i cilja zamagljen je.³⁸

³⁴ LS, br. 106–114.

³⁵ LS, br. 107.

³⁶ A. BOGMANN, *Crossing the Postmodern Divide*, Chicago, 2013., 119–120.

³⁷ Usp. A. BOGMANN, *Power Failure: Christianity in the Culture of Technology*, Michigan, 2003., 31.

³⁸ Usp. M. S. HOGUE, *Theological Ethics and Technological Culture: A Biocultural Approach*, 87.

Uz taj Borgmannov primjer možemo dati drugi aktualniji primjer. Etimološki *stol* dolazi od *tabula*, a prvotna uloga jest okupljanje obitelji na objed, dok je *tabulae* – tablet označavao malu dasku, tj. ploču na kojoj se može pisati. *Tabula* i *tabulae* očigledno imaju isti korijen, ali je svaki predmet imao svoju svrhu bez konfuzije i miješanja. Jedan i drugi pojam neizbježno dozivaju u pamet i ploče Deset Božjih zapovijedi danih Mojsiju (usp. Izl 20, 2–17; Pnz 5, 6–21). Od trenutka prijelaza iz antičke *tabulae* do digitalnoga tableta (tablet ovdje može biti bilo koji mobilni uređaj) pomalo je nestao obiteljski stol za kojim se odvija tradicija pripovijesti, razgovora, brige jednih za druge, već se *tabulae* – tablet preselio na *tabula* – stol, a svatko je spojen s nekim dalekim. Obitelj je zajedno, ali su članovi sami sa sobom, tj. sa svojim uređajima. Paradigma uređaja svjedoči dakle o prividnoj prisutnosti, ali o realnom razaranju onoga što čini temelj društva i temelj kulture – obitelji. Stol pomoću tableta postaje prostor za *nekulturni* rast i ponašanje. To je paradigma dekonstrukcije kulture po disoluciji odnosa i po moralnoj dezorijentaciji koja stvara nemir i frustraciju. Nije rješenje u eliminaciji tehnoloških uređaja, već u kritičkom pristupu koji mijenja invazivne i nametljive logike uređaja kako bi sredstvo i svrha skladno surađivali.

3. Čovjek – biće za popravak i/ili paradoks moći?

Paradigma dekonstrukcije kulture ujedno svjedoči o određenoj unutarnjoj tjeskobi ljudskoga bića koje poseže za popravkom sebe. *Humanitas* je kliznuo u transhumanizam kao ideološki proces popravka i poboljšanja, zatim otvara mogućnost nestanka čovjeka kakvoga poznajemo. Transhumanizam, posthumanizam ili pak kiberhumanizam pokazuje se kao prorok novoga humanizma koji se oslobađa prostora, vremena i kulture u prethodno definiranom smislu. Drugo mu je ime *Singularnost* kao nadilaženje ljudskoga.³⁹ Tehnokratska kultura upravo je nositeljica te preobrazbe kojom čovjek može sebe poboljšati sve do nadilaženja svega ljudskoga u njemu. Ovdje se mogućnost umjetne selekcije pretvara u potencijalnu univerzalnu selekciju. No promatrano izbliže, može se vidjeti u transhumanističkoj ambiciji elemente koji su bliski prosvjetiteljstvu: emancipacija pojedinca i uvjerenje u gotovo apsolutnu moć znanosti. Transhumanizam oslobođenje i poboljšanje čovjeka ne traži više pomoću odgoja i kulture duha (*cultura animi*), već preko novih tehnologija i genetike. Takav stav postaje ne samo tehnološki imperativ već i etički, a potiče na poboljšanje (tjelesno, kognitivno, emocionalno) čovjeka pomoću tehnologija. Konačni ishod poboljšanja jest postizanje besmrtnosti. Međutim kakvo bi bilo to besmrtno biće? Zasigurno ne čovjek, već neki savršeni virtualni avatar vječno zarođen i sveden na običnu digitalnu *svijest*. Pobjediti smrt zapravo bi značilo ubiti

³⁹ Usp. R. KURZWEIL, *The Singularity Is Near. When Humans Transcend Biology*, New York, 2005.

život kakav poznajemo i time se uništava jedna (konačnost, ranjivost, smrtnost) od konspustancijalnih dimenzija onoga što znači humanost.⁴⁰ Posrijedi je materijalistička pozadina koja smatra čovjeka strojem, običnom tehnikom koju se može poboljšati. Nalazimo se u strojnoj viziji svijeta i čovjeka podložnoga rastavljanju i sastavljanju. Taj antropotehnički pristup zbilji traži redefiniciju ljudskoga bića koja bi izbrisala granicu između čovjeka i stroja, a temelji se na pojmu informacija. Čovjek je program koji se može kodirati i dekodirati. Nije više shvaćen u svojoj otajstvenosti, već je kvantificiran, matematiziran i posljedično funkcionaliziran. Time mu je zapravo otet svaki smisao.⁴¹ On prestaje biti proživljena kvaliteta te postaje mjerljiva i izmjerena kvantiteta.

Važno je primijetiti da je tehnologija kao izum čovjekovih ruku postala predmet obožavanja, odnosno poklonstva i time stvara paradoks moći. To poklonstvo izaziva ono što Günther Anders smatra *prometejskim stidom* ili autosramoćenjem. Naime pred silinom ostvarenja čovjek (ne)svjesno podređuje prirodu i svoju narav tehnologiji. Stoga se javlja prometejski stid koji »zahvaća čovjeka pred ponižavajućom kakvoćom stvari koje je sam proizveo«⁴². Tim stidom čovjek postaje klanjatelj vlastitoj proizvodnji dajući joj ontološku i duhovnu dimenziju, a sebe profanira, čineći nad sobom ne samo inferiornost po stupnju već i po naravi. Ljudski um je dakle postao zatočenik vlastite proizvodnje i potvrđuje činjenicu da se tehnologija bez morala priklanja imanentnoj logici uništenja. Tim prometejskim stidom gotovo da u svojoj naivnosti običan čovjek pripisuje tehnologijama, pred njihovim iznenađujućim novostima i mogućnostima, određenu ontološku uzvišenost, nadnaravnu i neprolaznu moć. To je sakralizacija tehnoloških dostignuća pred kojima čovjek proživljava određenu ontološku zbunjenost.⁴³ Takvo stanje doziva u pamet Augustinovo promišljanje: » (...) kao da je itko nesretniji od čovjeka kojim gospodare njegove vlastite izmišljotine; kad je već lakše da čovjek prestane biti čovjek, štujući kao bogove one koje je sam načinio, negoli da njegovim štovanjem postanu bogovima ti koje je čovjek načinio.«⁴⁴ Napredak tehnologije i dolazak novoga humanizma nisu dakle izbacili iz ljudske vrste potrebu za kultom i religioznim iskustvom, već su izokrenuli logiku. Stvorenje ne traži svoje ispunjenje u metastvarnostima, već preko izuma vlastitoga uma. Ostaje činjenica da znanstveno-tehnička dostignuća

⁴⁰ Više o teološko-bioetičkom tematiziranju transhumanizma vidi: O.-G. SINGBO, *Teološko-bioetičko vrjednovanje transhumanističke antropologije*, Zagreb, 2021.

⁴¹ O. REY, *Itinéraire de l'engagement. Du rôle de la science dans l'obscurité contemporaine*, Paris, 2003., 267–268.

⁴² G. ANDERS, *L'obsolescence de l'homme: Sur l'âme à l'époque de la deuxième révolution industrielle*, Paris, 2002., 37.

⁴³ Usp. O.-G. SINGBO, *Teološko-bioetičko vrjednovanje transhumanističke antropologije*, 28.

⁴⁴ A. AUGUSTIN, *O Državi Božjoj – De civitate Dei*, VIII, 23, 2, 1, Zagreb, 1995., 597.

nisu dostatna te da izbacivanje Boga kroz subjektivizaciju i getoizaciju božanskoga ostavlja čovjeka neispunjenim. Isključivo oslanjanje na moć tehnologije kad-tad pokazuje svu ljudsku nemoć pred otajstvom života koji poziva na preokret prosvjetiteljskoga, relativističkoga, racionalističkoga, scijentističkoga i tehnocentrističkoga aksioma *etsi Deus non daretur – (živjeti) kao da Boga nema* – u Ratzingerovoj preporuci: »(...) i onaj koji ne uspijeva naći put da prihvati Boga morao bi ipak nastojati živjeti i upravljati svoj život *veluti si Deus daretur*, kao da Bog postoji«⁴⁵.

U tehnokratskoj kulturi suočeni smo s paradoksom moći koja je u rastućoj putanji i koja pokušava izbaciti sveto, odnosno nalazi zamjenske bogove. No svaka nova stečena (pseudoreligijska) moć ujedno je moć protiv čovjeka. Svaki napredak čini ga jačim, ali i slabijim. U svakoj tehnološkoj pobjedi on je istodobno pobjednik i zatočenik. Ključan izazov teološkoj etici upravo nalazimo u unutarnjem osiromašivanju života, ali i u potrebi za kontrolom moći.

4. Teološka etika prisutnosti, slobode i moći

4.1. ETIKA PRISUTNOSTI VERSUS RASPRŠUJUĆA PRISUTNOST

Kako je lapidarno ranije naznačeno, nema dvojbe da je tehnokratska kultura jednim dijelom kultura ekrana. Pokušajmo filozofsko-teološki obrazložiti posljedice tehnokracije na čovjeka. Prije svega riječ je o afirmiranju integralnoga poštovanja osobe stvorene na sliku Božju i spašene na sliku Emanuela – s nama Bog. Upravo je realna i kvalitetna prisutnost ono što je na udaru. Naime ekran zamjenjuje pravu prisutnost, raspršuje subjekt i posljedično zamjenjuje život jer zauzima prednost pred realnom egzistencijom. Čovjek je pred ekranom i po ekranu smanjen i opredmećivan. Zapravo, ekran ekranizira ljudsku egzistenciju. Jean-Claude Larchet u svojem djelu *Malade des nouveaux médias – Bolesnik novih medija*⁴⁶ – zorno upozorava na gubitak unutrašnjosti koji uzrokuje ekranizacija života. Izdvojimo samo neke teze Larchetova promišljanja koje opisuju bioetičke izazove. Najprije, događa se pojava nove tehnokratske religije po doživljaju religiozne dimenzije Googlea. Naime Google je sveznajući, sveprisutan, daje odgovor na sve molbe, potencijalno je besmrtn, beskonačan, svega i svih se sjeća, ne želi niti može činiti zlo, najtraženiji i najljubljeniji od svih drugih bogova, jedini bog čije je postojanje dokazano.⁴⁷ Primjećuje se dolazak *Homo communicans* kojega su ekrani sveli na *Homo connec-*

⁴⁵ J. RATZINGER, *Kršćanstvo i kriza kultura*, 40.

⁴⁶ J.-C. LARCHET, *Malade des nouveaux médias*, Paris, 2016.

⁴⁷ *Isto*, 314. Religiozni doživljaj Googlea doveo je do tzv. *Googlizma*, odnosno do osnivanja u Kanadi *The Church of Google* na odobrenje državne vlasti. Ta crkva ima svoju molitvu, svojih deset zapovijedi, a njezin je blagdan 14. rujna, dan kada je ta platforma službeno registrirana. Više o tome dostupno na: <https://churchofgoogle.org/> (7. 11. 2021.).

ticus koji nosi želju za kvazibožanskom moći s neograničenim informacijama, odatle razvoj religije bez etike. S time u vezi može se istaknuti kako se odvija novi kult sa silnim štovateljima obilježenima vremenom posvećenim ekranima, osjećajem oslobođanja, atrakcije, distrakcije, ali su, zapravo, uronjeni u raspršenost.⁴⁸ Tim Larchetovim zapažanjima prigodno je dodati da je vertikalnost zamijenjena horizontalnošću s bijegom od svega što vodi do nutrine. Narav odnosa s obzirom na Boga jest suparnička. A promatramo li razinu zadovoljstva, simptomatična je želja za neprestanom promjenom uzrokovana stalnim nezadovoljstvom kao plodom kulture banalnoga, jeftinoga i neposrednoga, isprazne slave, rastuće, ali neispunjujuće zarade, pretjeranoga isticanja sebe – narcisoidnosti i zavođenja. Kroz razne distrakcije događa se zamjena unutarnje stabilnosti s mnoštvom neprekidnih informacija, stoga je sabranost zamijenjena raspršenošću s naglašenom iluzijom sigurnosti. Pozornost i sabranost kao preduvjet za istinski duhovni život uzdrmane su, a rađa se pseudoreligiozni odnos prema ekranima. Giovanni Sartori govori o našoj civilizaciji kao »post-misaonoj« (*post-pensiero*) epohi s novim čovjekom – *Homo videns* – jer slike preko televizora brišu konceptualnu snagu sadržaja te atrofiraju našu sposobnost dubinskoga razumijevanja.⁴⁹ Kod djece se tada događa ono što papa Franjo naziva »tehnološkim autizmom«, fenomen koji čini djecu i adolescente »bezzvoljnima i otrgnutima od stvarnog svijeta«⁵⁰.

U svjetlu tih karakteristika, može se reći da tehnokracija sprječava ujedinjenje čovjeka jer je fragmentiran i raspršen. Riječ je o suprotnosti od onoga prema čemu vodi uređeni moralni život, a to je prema ujedinjenju osobe kroz personificirajuću integraciju, odnosno integralnu personalističku antropologiju.⁵¹ Takvu ujedinjujuću integraciju – koja uzima u obzir horizontalnu i vertikalnu dimenziju – čovjek ne može crpiti u ekranizaciji, već u zajedništvu s Bogom.

5.2. ZLOUPOTREBA DARA BOŽJEGA – MOĆI SLOBODE

Drugi izazov teološkoj etici nalazi se u tehnološkoj moći koja može denaturirati ljudsku slobodu kao uzvišeni dar Božji. Moć kojom čovjek može preobraziti svijet ponajprije je dar Božji koji uključuje odgovornost. Izraz je dobrote cjelokupnoga stvorenoga svijeta: »I vidje Bog sve što je učinio, i bijaše veoma dobro« (Post 1, 31). Uvijek je darovana moć. Prema tomu čovjek ne smije imati moć nad moći koja mu je darovana. Stoga je istinska tehnološka moć uvijek povezana s izvorom

⁴⁸ J.-C. LARCHET, *Malade des nouveaux médias*, 232–242.

⁴⁹ G. SARTORI, *Homo videns. Televisione e post-pensiero*, Bari, 2007.

⁵⁰ FRANJO, *Amoris laetitia – Radost ljubavi. Postsinodska apostolska pobudnica o ljubavi u obitelji* (19. 3. 2016.), Zagreb, 2016., br. 278.

⁵¹ Više o naravi te antropologije prema mislima pape Ivana Pavla II., vidi: H. KALEM, *Antropološki temelji kulture kod Karola Wojtyły / Ivana Pavla II.*

– sa Stvoriteljem. U Njemu se nalazi skladan identitet između slobode i stvaralačke moći kojom čovjek nastavlja Božje djelo stvaranja – *creatio continua*, jer su »znatnost i tehnologija divni plod ljudskog stvaralaštva koje je Božji dar«⁵². U tom smislu, istina o moći slobode koju je Bog stvorio i darovao postaje zaista jasnija tek polazeći od intrinzičnoga odnosa koji nju veže uz svoje Porijeklo kojemu jedino pripada apsolutna, esencijalna sloboda i moć.⁵³ U trenutku kada se ljudska sloboda postavlja kao apsolutna i neovisna, izobličuje se i postavlja sebe kao vrhovnu mjeru subordinirajući dobro svojoj subjektivnoj želji (za moći), a ne Božjoj volji. Nekontrolirana želja za moći stavlja čovjeka u položaj odbijanja činjenice da sebe prima od drugoga. Riječ je o perfidnoj i destruktivnoj moći jer stavlja subjekt kao vlastiti izvor. Prema J. Schwartländeru, »manipulacija koja se razvija ima za karakteristiku da se ne služi snagom: ne ide više otvoreno čovjeku ususret kao moć, nego postupa bez nasilja, bez deklarirane opozicije. Na taj način moderna manipulacija, za razliku od svih odnosa moći, jasno i jednostavno ignorira čovjeka kao slobodnu volju. Kva-zianonimno uništenje osobne egzistencije koje proizlazi iz toga još je radikalnije od onoga što proizvodi nasilje. Sve to u svakom slučaju čini suvremene tehnokrate – ne kažemo tehniku u sebi – mnogo strašnjijima.«⁵⁴ Tehnološka moć pokazuje svoju strašnu dimenziju po tome što se skriva iza stava *nužnosti* evolucije i ljudskih potreba koje su, zapravo, umjetne i nametnute. Tehnokratska kultura po svojoj je esenciji samostvaralačka, samoobjaviteljska, samootkupiteljska. Tehnološka sloboda jest autoreferencijalna i nosi tri etičke opasnosti. Prvo, ona se identificira s moći koja eksponencijalno raste. Drugo, niječe bit slobode koja mora biti kamuflirana, odatle napredak tehnološke moći skrivene iza fascinacije ekranom. Treće, prisvajajući Božju moć, takva sloboda mora nijekati svoga *suparnika*, a to čini transhumanistički i materijalistički ateizam. Sloboda je osuđena na rastući individualizam – sam pred svojim ekranom – gdje pod krinkom virtualne hiperkonekcije pojedinci izlaze rastvaranima jer nema unutarnje povezanosti s univerzalnim bratstvom koje proizlazi iz stvaralačkoga očinstva. Duhovna praznina plod je odsutnosti duhovne referencije u definiciji čovjeka, a korijen je u spomenutoj tehnokratskoj paradigmi kao novoj kulturnoj logici utemeljenoj na moćima tehnologije. Ona duboko uvjetuje ljudsko ponašanje i stil života. Odvija se antropološki redukcionizam u kojem je čovjek *formatiran* instrumentalnom logikom tehnologije.

Međutim ništa nije još izgubljeno, jer otvorenom savješću čovjek se može uvijek vratiti moralnoj odgovornosti kojom se može istinski poosobljivati kako bi posti-

⁵² IVAN PAVAO II., *Obraćanje predstavnicima znanosti, kulture i visokih studija na Sveučilištu Ujedinjenih naroda*, Hirošima (25. 2. 1981.), br. 3; AAS 73(1981.)422.

⁵³ Usp. H. U. von BALTHASAR, *La Dramatique divine III, L'Action*, Namur, 132.

⁵⁴ Citirano prema: *Isto*, 140–141.

gao istinsku slobodu. Integralno poosobljivanje uključuje kultiviranje čovjekove želje, ali ne samouzdizanjem ili samohvaljenjem, već pomoću oslobađajuće ovisnosti o Bogu, Stvoritelju i Svedržitelju. Jedino kultura koja napredujući crpi svoj *raison d'être* u utjelovljenoj Božjoj riječi može utaziti duboke čežnje čovjekova srca i donijeti pravi napredak ljudskoga. Na koncu, integralno poosobljivanje sprječava redukciju ljudskoga na biokemijske algoritme čuvajući drevna kulturna nastojanja koja mogu izgraditi čovjeka i obogatiti civilizaciju.

Još jedan izazov teološkoj etici nalazi se u vrijednosti života – ljudskoga života napose – kao neprestane dinamike. Nemoguće je dakle promišljanje o životu bez njegove povijesno-transcendentne i metafizičke dimenzije i njegove ovisnosti o drugima – ljudima, životinjama i biljkama. O čemu danas svjedoči nova *One Health* paradigma kao »kolaborativni, multisektorski i transdisciplinarni pristup, a radi na lokalnoj, regionalnoj, nacionalnoj i globalnoj razini – kako bi se postigli optimalni ishodi zdravlja i blagostanja prepoznajući međusobne veze između ljudi, životinja, biljaka i njihovog zajedničkog okoliša«⁵⁵. Život je stoga primljen dar u procesu humanizacije i pobožanstvenjenja. Naime taj dar plod je ljubavi koji traži sebedarje i stavlja se u aktivan odnos s prethodnim generacijama, kulturnom baštinom, ali je okrenut prema budućnosti. Po ontičkoj i duhovnoj dimenziji dara čovjek sebe doživljava kao biće u odnosu s Drugim kao izvorom života. Prema tomu, »ako smo povezani s Onim koji ne umire, koji je sam Život i sama Ljubav, tada smo u životu. Tada 'živimo.'«⁵⁶ U tome se nalazi prava kultura kao uvjet za humanu usavršivost. Stvorenje je na taj način metafizičko čudo, što ne umanjuje činjenicu da je ono po evolutivnoj dinamici fizičko-biološko čudo.⁵⁷ Ovdje nema dakle napetosti između mogućnosti usavršavanja stvorenja pomoću tehnologije (ako to usavršavanje znači stvaranje uvjeta za dostojanstveni život) i razumijevanja čovjeka kao konačnoga, ali ljubljenoga bića punoga smisla. Međutim apsolutizacija tehnologije na štetu te teološke istine nerijetko završava pomiješanošću sredstava i svrhe.⁵⁸ Time se niječe temeljno dostojanstvo ljudske osobe. Apsolutizacija tehnologije po logici tehnokracije zapravo je plod kultura »odbacivanja«, »otpada« i »pretjeranog konzumerizma«⁵⁹.

⁵⁵ ONE HEALTH COMMISSION, *What is One Health?* Dostupno na: https://www.onehealthcommission.org/en/why_one_health/what_is_one_health/, (17. 10. 2021.).

⁵⁶ BENEDIKT XVI., *Spe salvi – U nadi spašeni* (30. 11. 2007.), Zagreb, 2008., br. 27 (= SS).

⁵⁷ J. MOLTSMANN, *God in Creation: A New Theology of Creation and the Spirit of God*, Minneapolis, 1993., 195.

⁵⁸ Usp. CV, br. 71.

⁵⁹ FRANJO, *Govor svetog oca Franje u Europskom parlamentu*, dostupno na: https://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2014/november/documents/papa_francesco_20141125_strasburgo-parlamento-europeo.html (7. 11. 2021.).

Nosimo svijest da teološka kritika tehnokracije nosi opasnost upadanja u teokraciju kojom se može pokušati spasiti čovjeka od materijalnoga svijeta uz obećanje otkrivanja smisla u ime nekoga puritanizma i spiritualizma odvojenoga od realnoga svijeta. Bijeg od vladavine tehnokratske virtualnosti može voditi k bijegu od materijalnoga svijeta doživljenoga kao grješnoga i sotonističkoga. Tada je sam Bog rastjelovljen, njegovo djelo obescijenjeno, a čovjek upada u duhovni utilitarizam isključujući druge, pa i tehnologiju, koje lako može proglasiti bezbožnima. Tehnokracija i teokracija krajnosti su kojima uvijek nedostaje temeljitosti i tako odbijaju »potrebu za preispitivanjem i produbljenjem misterija«⁶⁰. Pitanje izazova nije kako okončati tehnološki razvoj, već kako zahvaljujući njemu odgovorno nastavljati Božje stvaralačko djelo – *creatio continua*. To prolazi kroz proporcionalni rast između tehnološkoga razvoja i etičko-moralne svijesti djelujućega subjekta ili pak kroz prednost moralne odgovornosti i svijesti nad tehnološkim razvojem⁶¹, ali ne kao ukinuće razvoja, već ta svijest pretpostavlja dobro odgojenu savjest kao preduvjet za humano-tehnološki razvoj, za digitalni humanizam, odnosno za humanu digitalizaciju.

Zaključak

Pokušaj razumijevanja i analize dinamičnoga prijelaza tradicionalnoga poimanja kulture u tehnokratsku kulturu pomaže ustanoviti kako je prosvjetiteljski racionalizam, potpomognut logikom samoovlaštenja čovjeka očitovanom u neobuzdanom tehnološkom napretku, stavio u čovjekove ruke sredstva za samouništenje. Odbacivanje Boga kao vrhovnoga Stvoritelja i Svedržitelja pokazuje prožimanje *znati činiti s moći činiti*, što rezultira nekontroliranom slobodom i destruktivnom moći. Prva je žrtva sam čovjek, zatim stvoren svijet koji mu je dan na brigu. Takav preokret zapravo je ne samo dekonstrukcija pojma kulture, kako je prije obrazloženo, već i njegova destrukcija. Tehnokratska kultura postaje dakle novi *locus* za teološko promišljanje jer unatoč naizgled pesimističnim opisima, još uvijek tinja kršćanska nada da se čovjek – suočen s gubitkom smisla i osjećajem neispunjenosti unatoč silnom razvoju – može okrenuti Stvoritelju i nanovo pisati s Njim povijest novoga načina stvaranja i življenja kulture i tehnologije.

Sljedeći rekapitulacijski prikaz pomaže uvidjeti unutarnju i prijelaznu dinamiku tradicionalnoga poimanja kulture i tehnokratske kulture naspram logike teološke etike.

⁶⁰ F. HADJADJ, *Kad se sve tako ima raspasti. Razmišljanja o svršetku kulture i moderniteta*, Zagreb, 2019., 26–27.

⁶¹ Usp. IVAN PAVAO II., *Redemptor hominis – Otkupitelj čovjeka* (4. 3. 1979.), Zagreb, 1997., br. 15–16. Slična ideja nalazi se kod pape Benedikta XVI.: »Ako tehnički napredak nije napredak u etičkom odgoju čovjeka, u rastu unutaršnjeg čovjeka (...), tada to nije napredak, već je prijetnja čovjeku i svijetu«, SS, br. 22.

Rekapitulacija

	Kultura	Tehnokratska kultura	Teološka etika
Izvor inspiracije	Suodnos s <i>humanitasom</i>	Individualističko-progresistički	Otajstvo utjelovljene Božje riječi
Izvor dostojanstva	Kultiviran bitak pomoću filozofije	Apsolutna instrumentalna sloboda	Stvorenost na sliku Božju
Odnos tijela i duha	Napeta harmonija	Dualizam	Ujedinjena cjelina
Svrha	Osobno ispunjenje	Moć individualnoga zadovoljstva i dolazak posthumanoga bića	Blaženstvo
Cilj odgoja	Antropocentristički	Tehnocentristički s elementima depersonalizacije	Personalistički – odgovorno upravljanje slobodom za temeljno ispunjenje
Odnos prema prirodi	Stečeni dar na koji subjekt intervenira	Priroda puna manjkavosti podvrgnuta tehnokratskoj paradigmi	Priroda kao dar i zadaća
Odnos prema društvu	Oblikovanje brižnoga građanina za <i>polis</i>	Autonomija i stvaranje kolektivne virtualne svijesti	Pomoću znanosti prosvjetljene vjerom nastavljati Božje stvaralačko djelo
Očekivana sposobnost	Odgovorni građanin	Nadilaženje ljudskoga	Pobožanstvenjenje preko otvorenosti Objavi (<i>homo capax infiniti et Dei – čovjek sposoban za beskonačno i za Boga</i>)
Odnos prema Bogu	Kult	Religija bez transcendencije	Sinovski i hvalidbeni

TECHNOCRATIC CULTURE AS A CHALLENGE TO CULTURE AND THEOLOGY

Odilon-Gbènoukpo SINGBO*

Summary: *One of the challenges that Christian theology is faced with, especially from its ethical perspective, is certainly the process of deconstructing concepts. Among such concepts, let us mention the concept of culture that is no longer understood in its original meaning as care for the creature – including man. A technocratic culture is born in which man ceases to be a subject of technology, and technology ceases to be a power in the service of man but becomes a key factor in anthropological and social transformation. Various scientific and cultural movements take the leading role and lead the process of cultural and anthropological metamorphosis. Far from it that we should oppose these two instances – theology and technology, we are called to establish and promote dialogue and to discover how creation continues today in technological culture, and how theology can contribute to technological development as a new form of cultural expression.*

Keywords: *theological ethics, humanitas, presence, power, technocracy, technocratic culture, devices paradigm, cyber-noosphere, culture, virtuality.*

* Asst. Prof. Odilon-Gbènoukpo Singbo, Ph.D., Catholic University of Croatia, Ilica 242, 10000 Zagreb, Croatia; odilon.singbo@unicath.hr