

MARIA I. ŁOJEWSKA

ROZWÓJ TECHNIKI I WZROST ODPOWIEDZIALNOŚCI

Technology and Responsibility. Red.: P. T. Durbin.
Dordrecht, D. Reidel Publishing Company, 1987, 372 s.

Powstałe przed kilkunastu laty *Society for Philosophy and Technology* skupia filozofów zainteresowanych nową analizą techniki i społeczeństwa na niej opartego. Stowarzyszenie to zainicjowało serię wydawniczą *Philosophy and Technology* tomem *Technology and Responsibility*¹. Praca ta składa się prawie wyłącznie z tekstów zaprezentowanych na III międzynarodowej konferencji poświęconej relacji techniki i odpowiedzialności, która odbyła się w 1985 roku w Holandii.

Tworzące zbiór prace 19 autorów² zostały umieszczone w sześciu częściach obejmujących następujące tematy: technika i odpowiedzialność, odpowiedzialność albo autonomiczna technika, odpowiedzialność w medycynie, genetyce i ludzkiej prokreacji oraz stanowisko religijne i techniczne. Ostatnia część pracy zawiera opracowaną przez C. Mitchama bibliografię na temat odpowiedzialności i techniki, uwzględniającą głównie prace w języku angielskim, wyszczególnione wraz z ich krótkimi streszczeniami.

W zamieszczonych w *Technology and Responsibility* tekstach prezentowane są różne podejścia do zagadnienia odpowiedzialności w odniesieniu do techniki i problemów społecznych przez jej rozwój stworzonych. Obok prac o wyraźnie filozoficznym charakterze w tomie znajdują się także konkretne analizy typu socjologicznego, metodologicznego, a nawet hi-

¹ Serię tę poprzedziły dwa tomy: *Philosophy and Technology* wydane przez P. T. Durbina i F. Rappa w 1983 roku oraz *Philosophy and Technology II: Information Technology and Computers in Theory and Practice* wydany przez C. Mitchama i A. Huninga w 1986 w ramach *Boston Studies in the Philosophy of Science*.

² Podajemy nazwiska autorów w porządku alfabetycznym: K. B a y e r t z, R. B r o w n, T. M. T. C o o l e n, J. Cramer, J. Crane, A. D o n c h i n, P. T. Durbin, G. Hottois, G. Guilmet, J. E. Jalbert, T. Lockhart, C. Mitcham, J. C. Pitt, W. Schirmacher, E. Schuurman, K. Shrader-Frechette, W. H. Vanderburg, A. Wesson, D. Whited.

storycznego. Ich umieszczenie rzuca światło na złożone problemy różnorodnych uwarunkowań odpowiedzialności oraz na jej różne wymiary, nie dostrzegalne bezpośrednio przy czysto filozoficznym podejściu.

W niniejszej recenzji chcemy zwrócić uwagę na szerszy, filozoficzny wymiar poszczególnych wypowiedzi, umożliwiający wyraźniejsze widzenie nie tylko problemów związanych z praktyczną realizacją odpowiedzialności we współczesnym świecie, ale i złożoności, z którą ta kategoria jest związana w jej odniesieniach teoretycznych. Nie omawiając kolejno zamieszczonych prac podkreślimy raczej problemy, które wydają się być z tego punktu widzenia najistotniejsze. Do takich zagadnień należy świadomość wzrostu znaczenia i poszerzania się zakresu odpowiedzialności oraz jej różnorodnych uwarunkowań, a także poszukiwanie środków, które mogłyby usunąć potęgujące się zagrożenia dla realizacji elementarnych ludzkich wartości, obejmujących dzisiaj także istnienie samej ludzkości.

Obiektywny wzrost możliwości ludzkich działań, wywołany przez rozwój techniki, zwiększa wymóg odpowiedzialności za działania i ich konsekwencje. Wraz z uświadamianiem sobie tego wzrostu przez ludzi zwiększa się waga refleksji teoretycznej na temat odpowiedzialności, obecnie coraz szerzej podejmowanej.

Autorzy tekstów nawiązują między innymi do pracy wybitnego filozofa techniki H. J o n a s a: *The Imperative of Responsibility: In Search of an Ethics for the Technological Age*³. H. J o n a s podkreśla, iż rozwój współczesnej techniki, zmieniając charakter ludzkiej aktywności, wysuwa na czoło etyki imperatyw odpowiedzialności, który miał w przeszłości znacznie mniejsze znaczenie ze względu na ograniczoną wiedzę i możliwości ludzkich działań. Eksponując wagę odpowiedzialności, zwłaszcza wobec przyszłości, Jonas postuluje łączenie jej z kultywacją ostrożności i odrzucaniem tych przedsięwzięć technicznych, które mogą stanowić zagrożenie dla ludzkości.

Jakkolwiek dominuje obecnie pogląd, iż rozwój techniki prowadzi do zwiększania odpowiedzialności, istnieją również stanowiska, zgodnie z którymi rozwój techniki jest interpretowany jako eliminujący odpowiedzialność⁴. Te dwa przeciwstawne punkty widzenia znajdują swe odbicie w istniejących współcześnie dysproporcjach pomiędzy zakresami odpowie-

³ Praca H. J o n a s a ukazała się w wersji angielskiej w 1984 r. (Chicago) a w wersji niemieckiej w 1979 r.

⁴ Stanowisko takie wyraża między innymi H. Skolimowski stwierdzając, iż *technika, która systematycznie pozbawia nas odpowiedzialności (przez skierowanie wszystkiego do ekspertów) reprezentuje zwycięstwo zła. Bowiem jeżeli wszystko jest zrobione dla nas, jeżeli nie możemy ćwiczyć naszej odpowiedzialności, to nie jesteśmy już ludźmi. Por.: Freedom, Responsibility and the Information Society. „Vital Speeches” 50, nr 16, June 1, 1984, s. 495.*

działności uświadamianymi przez ludzi i zakresami odpowiedzialności efektywnie przez nich realizowanymi. W tym kontekście H. F i n g a r e t t e⁵ zauważa, że obecne społeczeństwo obciąża ludzi poczuciem odpowiedzialności nie dostarczając społecznych struktur do jej realizacji. Podobnie T. M. T. C o o l e n (*Philosophical Anthropology and the Problem of Responsibility in Technology*) podkreśla istnienie *paradoksu pragmatycznego* wyrażającego się w tym, iż z jednej strony rozwój techniki stwarza konieczność odpowiedzialnej praktyki, a z drugiej strony ten sam rozwój wydaje się unicestwiać możliwość takiej praktyki.

Szeroki przegląd problemów współczesnego zwiększania się i zarazem poszerzania zakresu odpowiedzialności zawiera praca C. Mitcham a: *Responsibility and Technology: The Expanding Relations*. Tekst ten, umieszczony w zbiorze jako pierwszy, pełni jednocześnie funkcję wprowadzenia do pozostałych prac. Autor sytuuje kategorię odpowiedzialności zarówno w kontekście historycznym, jak i w głównych sferach jej współczesnego przejawiania się, w dziedzinie nauki, techniki, filozofii i teologii.

W rozwoju społecznej odpowiedzialności wśród naukowców po II wojnie światowej Mitcham wyróżnia dwa stadia. W ramach pierwszego (1945—1970) naukowcy, dostrzegając potencjalne niebezpieczeństwa pewnych odkryć naukowych, pragnęli przyczynić się do ich eliminacji przede wszystkim przez edukację społeczeństwa i formułowanie postulatów związanych z kontrolą zastosowań. Natomiast w obecnej fazie dążą również do przekształceń w samej nauce i odrzucania niektórych badań.

W stosunku do inżynierów Mitcham zauważa przejście od wcześniejszych technokratycznych ideologii do tworzenia szczegółowych kodeksów etyki inżynierskiej, mających określić zakres ich społecznej odpowiedzialności. Podkreśla również znaczący rozwój refleksji nad odpowiedzialnością we współczesnej teologii i filozofii, rozwój wywołany narastającą świadomością techniki i związanych z nią zagrożeń. W ramach teologicznego punktu widzenia, związanego z judeo-chrześcijańską tradycją, autor analizuje twórczość M. B u b e r a, K. B a r t h a, H. N. Nieb u h r a, a także stanowisko katolickich teologów i Kościoła wskazując, iż kategoria odpowiedzialności zajmuje obecnie centralne miejsce w chrześcijańskiej etyce. Mając na uwadze refleksję filozoficzną Mitcham nawiązuje między innymi do L. Levy-Bruhla (*Idea of Responsibility*, 1884), do etyki odpowiedzialności M. Webera oraz do prac współczesnych filozofów, szczególnie eksponując twórczość H. J o n a s a. Zauważa jednakże, iż postulowana przez J o n a s a kultywacja ostrożności i uwzględniania wszystkich okoliczności przy podejmowaniu decyzji łatwo

⁵ H. Fingarette: *On Responsibility*. New York 1967.

mogłaby mnożyć wątpliwości i *nawet prowadzić, w pewnych okolicznościach do rodzaju kwietyzmu* (s. 27) ⁶.

C. Mitcham ukazuje wielość podmiotów społecznych podejmujących współcześnie refleksję nad odpowiedzialnością. Autor ten, podkreślając obiektywne przyczyny wzrostu znaczenia odpowiedzialności, nie zajmuje się w zasadzie czynnikami teoretycznymi wpływającymi na sposób i zakres jej pojmowania — np. przyjmowanymi przez poszczególne podmioty koncepcjami przedmiotów, z którymi wiązana jest odpowiedzialność. A powyższy czynnik jest bardzo istotny i jego oddziaływanie widoczne jest zarówno w odniesieniu do nauki, jak i techniki. W okresach wcześniejszych naukowcy w większości zakładali, iż rozwój wiedzy jest wartością pozytywną i równie pozytywne są wszelkie społeczne oddziaływania nauki. Nic więc dziwnego, że ich odpowiedzialność mogła być łączona wyłącznie z nieograniczonym rozwojem samej wiedzy. Powstanie ewidentnie negatywnych skutków praktycznych zastosowań wiedzy we wspomnianej wcześniej pierwszej fazie rozwoju społecznej odpowiedzialności uczonych prowadziło do rozszerzenia zakresu odpowiedzialności przez włączenie doń również obowiązku informowania społeczeństwa o możliwych zagrożeniach. Można sądzić, że założeniem takiego sposobu rozumienia odpowiedzialności była wiara w racjonalność społecznych struktur i ich demokratyczny charakter. W ramach takiej wiary można było być przekonanym, iż przekazanie społeczeństwu wiedzy o zagrożeniach i sposobach ich unikania stanowi gwarancję, iż zostaną podjęte stosowne decyzje praktyczne eliminujące takie zagrożenia. Jeżeli więc naukowcy w następnej fazie sami postulują niepodejmowanie określonych badań, to czynią to w oparciu o świadomość zawodności czysto edukacyjnej działalności, co może się łączyć z utratą wiary w racjonalność decyzji społecznych we współczesnym świecie. A. Donchin w artykule *Commercializing Reproductive Technologies: Ethical Issues*, krytykując mającą miejsce w USA komercjalizację w stosowaniu nowych technik prokreacyjnych, postuluje wprowadzenie społecznej kontroli i umożliwienie wpływu społeczeństwa na decyzje badawcze związane z przedmiotem badań. Zdaniem autorki należy na przykład rozwijać przede wszystkim badania zmierzające do wykrycia przyczyn niepłodności i jej leczenia.

U innych autorów także dochodzi do gośsu brak zaufania do specjalistów technicznych i naukowych. Najmocniej przekonanie to wypowiada W. Schirmacher (*Homo Generator: The Challenge of Gene Technology*) krytykując prowadzenie badań przez *niekompetentnych specjalistów i wyrażając najgłębszą niewiarę dla nowych (...) arcykapłanów laboratoriów*. Autor ten postuluje stworzenie nowego zawodu społecznego

⁶ Cytaty przytaczam we własnym tłumaczeniu.

mentora, który zajmowałby się kontrolą badań. Uważa bowiem, iż sprawujący obecnie taką kontrolę praktykujący naukowcy są *zasadniczo niezdolni do odpowiedzialności* (s. 222). Schirmacher uważa, że *wielkie jednostki winny nas teraz uchronić od machinacji pozbawionych skrupułów naukowców* (s. 223).

Inni autorzy w różny sposób starają się uzasadnić brak zaufania do specjalistów, krytykując np. stosowane przez nich metody. W. H. Vandenburg (*Technique and Responsibility: Think Globally, Act Locally, According to Jaques Ellul*) zwraca uwagę na to, że obecnie w rozwiniętych państwach problemy społeczne są oceniane przez grupy różnych specjalistów, którzy *produkuują powódź studiów, lecz rzadko rozwiązują problemy* (s. 130). Autor ten wyjaśnia niemożność rozwiązywania pewnych zagadnień przez specjalistów tym, że stosują oni metody i podejścia, których ograniczenia stały się przyczyną powstawania tych właśnie zagadnień. Rozwiązywanie problemów społecznych wymaga globalnej analizy rozpoznającej ich właściwe korzenie.

Kwestią ograniczeń stosowanych metod zajmuje się także J. A. Crane (*Risk Assessment as Social Research*) oraz K. Shrader-Frechette (*The Real Risks of Risk-Benefit Analysis*). Pierwszy z wymienionych autorów poddaje ocenie 40 przeprowadzonych badań w zakresie oceny ryzyka dla różnych technicznych przedsięwzięć. Dochodzi on do wniosku, iż obecne oceny ryzyka mają wąski i ograniczony charakter, a stosowane metody posiadają wiele mankamentów i wprowadzają znaczne, przypadkowe błędy. Nic więc dziwnego, że opierane na takich specjalistycznych badaniach decyzje dokonywane są w atmosferze ignorancji i niepewności. J. A. Crane postuluje udział niespecjalistów w ocenianiu ryzyka.

K. Shrader-Frechette, opiniując rozpowszechnioną w USA metodę oceny ryzyka, zwraca uwagę na to, że jej stosowanie uzależnione jest od założeń wartościujących, wyrażających panującą ideologię kapitalistycznego utilitaryzmu. Zdaniem autorki należałoby oddzielać samą metodę od założeń wartościujących związanych z jej praktycznym stosowaniem, bowiem przesłanki te nie muszą mieć utilitarystycznego charakteru. Tymczasem — jak zauważa Shrader-Frechette — niektórzy filozofowie i ekonomiści są błędnie przekonani, iż wspomniana metoda oceny ryzyka projektów technicznych ma czysto obiektywny charakter i jest całkowicie wolna od założeń wartościujących. W ten sposób można zauważyć, że również poglądy na temat stosowanych metod oceny ewentualnych zagrożeń mogą rzutować na sposób ujmowania odpowiedzialności. Niedostrzeganie owych wartościujących podstaw stosowanych metod oceny ryzyka (zgodnie z ideologią nauki wolnej od wartości) nie tylko zafałszowuje proces badania i podejmowania decyzji, ale również

ogranicza pole odpowiedzialności. Pole to ulega rozszerzeniu, jeżeli uwzględni się obecność założeń wartościujących, bowiem wówczas odpowiedzialność dotyczy także kwestii wyboru określonych wartości zarówno przez naukowca, jak i społeczeństwo.

Rozszerzenie zakresu pojęcia odpowiedzialności na kwestie aksjologiczne łączy się z powstawaniem różnorodnych trudności. Dostrzega je T. Lockhart (*Engineers as Social Activists: A Defense*) podkreślając niepewność jako etyczny aspekt podejmowania decyzji. Niepewność dotyczy zarówno niemożliwości ścisłego przewidywania dalekich skutków określonych działań, jak i kryteriów społecznej użyteczności. T. Lockhart zwraca uwagę, iż w ramach współcześnie formułowanych kodeksów etyki inżyniera wydatnie zwiększa się zakres etycznych powinności. Przytacza sformułowaną w 1974 roku w USA zasadę, iż inżynierowie, wykonując swe zawodowe obowiązki, powinni zapewniać społeczeństwu jak najwyższe bezpieczeństwo, zdrowie i dobrobyt. Jednakże to, co konstituuje społeczne dobro, może być różnie określane — np. może być interpretowane jako suma dóbr materialnych lub jako jakość życia, czy też stopień zaspokojenia pragnień członków społeczeństwa. Co więcej, różne koncepcje dobra określające strategiczne cele działalności mogą mieć konfliktowy charakter.

W ten sposób wzrost wiedzy o różnorodnych uwarunkowaniach podejmowanych działań prowadzi do świadomości ograniczeń w realizacji odpowiedzialnego postępowania. Wzrost wiedzy nie tylko więc zwiększa odpowiedzialność, ale również czyni ją coraz trudniejszą — ponieważ odkrywamy nie tylko coraz więcej możliwości dla naszych działań, ale również ich uwarunkowań i ograniczeń.

Do istotnych uwarunkowań odpowiedzialnej działalności należy sam sposób pojmowania odpowiedzialności w odniesieniu do techniki. A sposób jej pojmowania będzie zależał między innymi od przyjmowanej koncepcji techniki. Tak więc filozoficzna wizja techniki będzie również rzutowała na podejście do odpowiedzialności. Na powyższą zależność wskazują m. in. T. M. T. C o o l e n, J. E. J a l b e r t, P. T. D u r b i n i J. C. P i t t. J. C. P i t t (*The Autonomy of Technology*) krytykuje koncepcję autonomii techniki, a J. E. Jalbert (*Phenomenology and the Autonomy of Technology*), dostrzegając wprawdzie pewną autonomię techniki, występuje jednak przeciwko poglądom ją absolutyzującym, ponieważ ich konsekwencją jest pozbawienie człowieka odpowiedzialności. Zdaniem Jalberta — widzącego w metodzie fenomenologicznej środek przywrócenia autonomii podmiotu — uznanie tej autonomii i usytuowanie jej ponad autonomią obiektywnej kultury jest koniecznym warunkiem wyzwolenia się od dominacji techniki.

T. M. T. C o o l e n *{Philosophical Anthropology and the Problem of*

Responsibility in Technology) i P. T. Durbin (*Toward a Philosophy of Engineering and Science in R and D Settings*) krytykują z kolei instrumentalistyczne koncepcje techniki, podkreślając wpływ tych koncepcji na ograniczanie odpowiedzialności. T. M. T. C o o l e n zauważa, iż w ramach rozpowszechnionej instrumentalistycznej perspektywy technika jest traktowana jako etycznie i ontologicznie neutralny środek, o wartości którego decydują wyłącznie cele jego zastosowań. Mimo pewnych elementów przekonujących zawartych w tym ujęciu techniki, jest ono nie do utrzymania, ponieważ nie uwzględnia się w nim, iż stosowanie różnych technicznych środków prowadzi do wielorakich skutków ubocznych, które mogą mieć negatywny charakter. A zatem *techniczny środek jako środek jest neutralny tylko w tym zakresie, w którym jest środkiem do specyficznego celu* (s. 45). Jeżeli patrzy się na technikę z szerszej perspektywy, uwzględniającej wielorakie skutki podejmowanych działań, to neutralność techniki zostaje podważona. Natomiast P. T. Durbin zwraca uwagę, iż instrumentalistyczne widzenie techniki jest szeroko rozpowszechnione wśród inżynierów i naukowców zajmujących się badaniami stosowanymi i wdrożeniami. Instrumentalizm jest także obecny, choć w innej formie, w literaturze związanej z polityką naukową. Podkreśla się w niej, iż zadaniem technicznego eksperta jest wyłącznie określanie możliwych opcji i pozostawianie podejmowania decyzji politykom i menedżerom. Jak słusznie stwierdza Durbin — konsekwencją uznawania neutralności (s. 320). Ale tak jak podwładni nie mogą uniknąć odpowiedzialności, polityków lub społeczeństwo. Zdaniem tego autora *slogan „neutralności” jest generalnie maską dla twierdzenia, że technika jest faktycznie dobra* (s. 320). Ale tak jak podwładni nie mogą uniknąć odpowiedzialności *podobnie techniczni eksperci (...) nie mogą uniknąć społecznej odpowiedzialności przez odwołanie się do sloganu, że „technika jest neutralna”* (s. 322).

Istotnym czynnikiem określającym podejście do odpowiedzialności jest także przyjęta perspektywa teoretyczna, w świetle której dostrzega się i interpretuje współczesne problemy. W. H. Vanderburg zauważa, iż *to co tworzy odpowiedzialne myślenie i działanie w naszej obecnej sytuacji zależy od tego, czy się wierzy, że „przemysłowo zaawansowane” społeczeństwa są w fazie wzrostu, czy też nie* (s. 117). W pierwszym przypadku będzie się postulować tworzenie nowych, technicznych środków dla rozwiązania obecnych problemów. Natomiast w drugim — wiara w potęgę techniki będzie podważana i będą jej przeciwstawiane inne wartości i inne sposoby postępowania. Można też zauważyć, iż to, jakich poszukuje się środków pokonywania pojawiających się trudności, jest w pierwszym rzędzie wyznaczone przez przyjętą wizję świata i człowieka. Ponieważ poszczególni autorzy różnią się często pod tym względem, stąd również oferowane przez nich metody rozwiązania obecnych problemów są odmienne.

G. Hottos (*Techno-Science: Nihilistic Powers Versus a New Ethical Consciousness*) przedstawia świat nauki i techniki jako totalnie destrukcyjną, nihilistyczną siłę niszczącą wszelkie wartości humanistyczne. Tej sile autor chce przeciwstawić nową etyczną świadomość opierającą się wyrzeczeniu się siły, odrzuceniu dążenia do panowania, uznaniu wartości osobowych oraz respekcie dla życia, przyrody i ludzkości. Oparta na tych zasadach etyka miałyby prowadzić do umoralnienia polityki. Do etyki wolności i wyrzeczenia się siły odwołuje się również J. Ellul, którego koncepcję przedstawia W. H. Vanderburg. Etyka jest tu traktowana jako doniosły środek zniszczenia religijnej postawy wobec techniki i uznania priorytetu wartości podmiotowych.

Z kolei A. Wesson i R. Brown (*Religion, Technology and Human Autonomy*) uważają, że środkiem rozwiązywania problemów stworzonych przez postęp współczesnej techniki jest edukacja, zmierzająca do rozwoju autentycznej wspólnoty opartej na autonomii i altruizmie. Przez autonomię autorzy rozumieją głównie autonomię moralną, którą łączą z racjonalnością. Człowiek autonomiczny, w ich ujęciu, jest osobą przyswajającą sobie zasady moralne i dążącą do racjonalizacji oraz umoralnienia działań w społeczeństwie. Natomiast altruizm rozumieją jako przyjęcie zasady, iż obowiązek lub moralny ideał jest motywacją działania. W ten sposób odpowiedzialność stanowić ma centralną część altruizmu. Autorzy odrzucają pogląd, iż religia podważa autonomię człowieka. Twierdzą, że przyjęcie religijnej perspektywy jest pomocne w rozwijaniu poczucia odpowiedzialności. Uważają, iż wymogi niezbędne dla ludzkiego życia w świecie stworzonym przez współczesną technikę, wymogi takie jak odpowiedzialność, autonomia i altruizm, są wartościami judeo-chrześcijańskiej tradycji i ich żywotność jest związana z podporządkowaniem tej tradycji. Trudno się nie zgodzić z tezą autorów, iż wizja odpowiedzialnego i moralnego życia nie może być stworzona przez samą technikę, ale też nie musi być ona tym samym opierana na przekonaniach religijnych. Ponadto szczególnie wątpliwe wydaje się łączenie rozwoju autonomii intelektualnej z religią.

We współczesnym protestantyzmie występuje wręcz tendencja do traktowania ludzkiej autonomii jako grzechu (Barth) i widzenia w niej głównego źródła różnorakiego zła. W recenzowanym tomie stanowisko takie odnaleźć można u E. Schuurmana (*The Modern Babylon Culture*). Ten przedstawiciel kalwinizmu przedstawia ponury obraz zdegenerowanej kultury i życia, przenikniętych przez ducha technicyzmu zmierzającego do panowania nad wszystkim, niszczącego unikalność człowieka i eliminującego odpowiedzialność. E. Schuurman patrzy na obecne problemy przez pryzmat *Biblii*. W jej świetle — jego zdaniem — korzeniem istniejącego zła jest autonomia człowieka i jego dążenie do samorealizacji. Czło-

wiek, zmierzając do wzrostu swojej potęgi, wybierając swą wolność, może według Schuurmana, wytwarzać jedynie chaos i zagrożenia nawet o apokaliptycznym charakterze. Zło jest więc tak głęboko zakorzenione w człowieku, że nie jest on w stanie budować bezgrzesznego świata, czy nawet mniej grzesznego społeczeństwa. Skoro autonomia człowieka jest traktowana jako główne źródło zła, to odpowiedzialne postępowanie ma się łączyć z wyrzeczeniem się autonomii w kulturowych sprawach i z orientacją na wartości religijne. E. Schuurman, utożsamiając autonomię z dążeniem do panowania nie dostrzega, że dzięki uznaniu swej autonomiczności człowiek może zajmować różne postawy wobec świata, podejmować walkę o realizację stworzonych przez siebie wartości i przeciwstawiać się wytworzonym przez siebie struktutom aksjologicznym i społecznym. Jednakże dla człowieka widzianego w świetle tych interpretacji chrześcijańskich, które eksponują tkwiące w nim zło, autonomia jest grzechem, wolność samowolą, a obowiązkiem podporządkowanie wartościom religijnym.

Niewiara w możliwości stworzenia przez istniejącego człowieka lepszego świata pojawia się też u W. S c h i r m a c h e r a (*The Challenge of Gene Technology*). Określa on obecny stan rozwoju mianem barbarzyństwa, a gatunek ludzki w obecnej postaci uważa za niebezpieczny dla ziemi i jej mieszkańców. Ratunku poszukuje Schirmacher w inżynierii genetycznej, która może uczynić człowieka homo-generatorem i poprzez zmianę genotypu, która jest *ontologicznie konieczna*, uchronić ludzkość od kolektywnego samobójstwa. Autor ten kreśli utopijną wizję nowej istoty ludzkiej, pozbawionej agresji, nie rozmnażającej się i nie odżywiającej się w naturalny sposób. Zgodnie z tą koncepcją głównym źródłem zła jest biologiczna natura człowieka. Stąd jej radykalne przekształcenie za pomocą inżynierii genetycznej jest traktowane jako jedyne wyjście.

Podkreślany w *Technology and Responsibility* wzrost znaczenia i rozszerzania się zakresu odpowiedzialności łączy jest przede wszystkim ze sferą obiektywnych działań i ich konsekwencji. W tym podstawowym odniesieniu odpowiedzialność jest cechą tych zewnętrznych działań, które są zgodne z przyjętymi normami i wartościami. Mogą jednak istnieć też inne wymiary rozszerzania się odpowiedzialności. Na jeden z nich zwraca uwagę K. Bayertz w *Increasing Responsibility as Technological Destiny? Human Reproductive Technology and the Problem of Meta-Responsibility*. Autor pokazuje jak na ich gruncie rozwoju nowych technik prokreacji powstają jakościowo nowe problemy związane z potrzebą ustalenia przez człowieka norm moralnego postępowania i tworzenia nowych orientacji wartościujących. Odpowiedzialność jest tu również odnoszona do przyjmowanych i kreowanych norm i wartości. K. Bayertz podkreśla, że rozwój wiedzy i techniki prowadzi w sposób nieuchronny do takiego roz-

szerzania się odpowiedzialności. Człowiek współczesny nie może uciec do *raju nieodpowiedzialności*. Jeżeli jesteśmy odpowiedzialni za wszystko, co na bazie wiedzy antycypujemy, lecz nie kontrolujemy — mając w tym względzie możliwości, to np. nie możemy uchylić się przed odpowiedzialnością za narodziny w przyszłości dzieci obarczonych ciężkimi chorobami genetycznymi. Mamy bowiem możliwości rozwoju nowych technik dla diagnozy i terapii i od nas zależy, czy je wykorzystamy.

Rozszerzanie zakresu odpowiedzialności może być także odnoszone do przyjmowanych koncepcji świata, człowieka i techniki. Jesteśmy odpowiedzialni nie tylko za obiektywne działania w świecie i przyjmowane wartości, ale także za nasze poglądy — za zaakceptowaną filozofię świata i człowieka, stanowiącą fundament dla naszych wartości i działania oraz koncepcje samej odpowiedzialności. Ale też jedynie człowiek dostrzegający, iż jest twórcą wartości i filozoficznych obrazów świata może również na nie rozszerzać swoją odpowiedzialność. Takie pojmowanie odpowiedzialności możliwe jest w ramach określonej filozoficznej teorii świata i człowieka, a mianowicie w ramach koncepcji uznającej autonomiczność człowieka także w wymiarze poznawczym i aksjologicznym. Z tego punktu widzenia odpowiedzialność nie tylko rozszerza się na coraz więcej sytuacji wyboru w świecie obiektywnych działań, ale również zaczyna przenikać do naszego wewnętrznego świata i dotyczyć w nim wyboru widzenia świata i nas samych, a także akceptowanych wartości.

Jedną z istotnych zalet recenzowanej pracy jest umożliwienie głębszego, filozoficznego spojrzenia na kwestię odpowiedzialności, zwłaszcza że w świetle przedstawionych rozważań zwiększa się waga filozoficznej refleksji w tym zakresie.