

R a f a ł I l n i c k i

Doświadczenie teowirtualności

Słowa kluczowe: *teowirtualność, technika, transcendencja, doświadczenie, kryzys*

Współcześnie zasadą stał się kryzys człowieczeństwa, który Edmund Husserl wiązał z obiektywizmem i naturalizmem (Husserl 1993). Proces ten jednak pogłębiła nie tyle nauka, co technonauka, czyli technologia, która nadaje kierunek nauce. W ten sposób jeden kryzys jest prześcigany przez następny kryzys człowieczeństwa, ponieważ to właśnie ludzkość musi reagować na efekty tego, co zostanie wytworzone przez technonaukę. Nauka, która dotychczas była uznawana za wiedzę pewną i dostarczającą narzędzi do badania niezmiennych cech rzeczywistości, stała się teraz zależna od techniki. Technologia natomiast, która przestała być rozumiana jako nauka stosowana, będąc zależną od człowieka, jednocześnie się od niego uniezależnia, wprowadzając subiektywizm i antynaturalizm, co jest rzeczą paradoksalną, zważywszy na to, że w ten sposób przestaje być ona sprawnością. Technologia i nauka składające się na technonaukę pozostają w ciągłej opozycji – część nauki odpowiedzialnej za obiektywizację ulega wtórnej subiektywizacji przez technologię, przez co ludzkość uzyskuje iluzję pewności, że kontroluje wszystkie zachodzące współcześnie procesy. Ten kryzys człowieczeństwa należy rozpatrywać od strony najbardziej istotowych właściwości i doświadczeń człowieka, czyli biorąc pod uwagę, w jaki sposób kryzys człowieczeństwa oznacza także kryzys duchowego doświadczenia. Wtedy dopiero ujawnia się realna możliwość przezwyciężenia tego kryzysu, która nie wiąże się jednak ze zniszczeniem globalnej infrastruktury technonaukowej, to znaczy staje się jasne, dlaczego człowiek, mimo postulowanych kryzysów, które przechodzą w autonomiczną zasadę rządzącą współczesnym społeczeństwem, nadal jest w stanie przejawiać człowieczeństwo w jego zróżnicowanych duchowych ekspresjach. Tę refleksję należy jednak osadzić w kontekście pogłębiania się samego kryzysu człowieczeństwa.

Zasadę przekraczania kryzysu przez kolejny kryzys określam mianem transcendencji kryzysu, zaś sam proces można określić mianem „kryzysowienia”. Wynika ono z technonauki, która jest dla ludzkiego doświadczenia paradoksem, wprowadzając zarówno tendencje obiektywistyczne, jak i subiektywistyczne jednocześnie, których nie można ze sobą uzgodnić. Transcendencja kryzysu polega na tym, że kolejne dziedziny rzeczywistości, które były wolne od kalkulacji, popadają w kryzys, to znaczy technonauka poprzez rozwój biotechnologii, nanotechnologii, robotyki, informatyki, wnika w najbardziej intymne ludzkie doświadczenia. Szczególną ich dziedziną są doświadczenia duchowe stanowiące wyraz najgłębszych zdolności odczuwania człowieczeństwa. Rozszerzając perspektywę Husserla o to duchowe doświadczenie, czyli doświadczenie transcendencji, będące podstawą człowieczeństwa, możemy stwierdzić, że technonauka zagraża mu w sposób aktywny poprzez oferowanie innego rodzaju doświadczeń. Tak też rozumiany obiektywizm wiąże się z tym, że ludzkość nie kieruje się ku temu co jest jej właściwe na danym etapie rozwoju, lecz zmierza do realizacji ideału wyznaczonego przez naukę. Ideał ten różni się jednak znacząco od wszelkich możliwych do wyobrażenia modeli pożądanego doświadczenia człowieczeństwa znanych pod określeniami kultury, *paidei*, *Bildung*. Wprowadza on bowiem wymóg doskonalenia własnego poznania, które wiąże się z ciągłym falsyfikowaniem własnego istnienia. Ten ideał nauki zostaje zmodyfikowany przez technonaukę – funkcjonuje ona jako obiektywizacja pewnych kierunków rozwoju ludzkości albo też czyni je zależnymi od decyzji subiektywnej, przez co trudnym staje się wypracowanie strategii oporu przeciw tej tendencji, ponieważ jest ona wysoce niestabilna, a przy tym silnie ingerująca w podstawowe doświadczenia ludzi związane z ich biologicznym, kulturowym i duchowym byciem.

Transcendencja jest rozumiana jako Bóg, Absolut, energetyczna zasada rzeczywistości, czyli zasada niemogąca mieć wyższej zasady nad sobą, będąca przy tym źródłem duchowych doświadczeń człowieka. Technonauka wprowadzając coraz to nowsze technologie sprawia, że człowieczeństwo zmuszone jest cały czas modyfikować własne granice – ludzkość jest postawiona w sytuacji permanentnej redefinicji własnego funkcjonowania. Wraz z każdą innowacją pojawiają się pytania dotyczące istoty człowieczeństwa. Kryzys jest jednak silniejszy niż doświadczenie w tym sensie, że człowiek nie może przyswoić sobie zmian zachodzących w świecie z racji ich ogromnej złożoności. Permanentne unieważnianie doświadczenia przez rozwój technonauki jest metafizycznie amortyzowane przez aktywność transcendencji. W wyniku tej amortyzacji człowieczeństwo może wyrażać się w nowym typie doświadczenia – teowirtualności. Pojęcie to wprowadzam w książce *Bóg cyborgów. Technika i transcendencja* na oznaczenie duchowego ukierunkowania człowieka poddanego intensywnej technicyzacji doświadczenia (Ilnicki 2011). Teowirtualność

we współczesnej epoce wyznacza sposoby doświadczania transcendencji, stanowi atmosferę metafizyczną wyrastającą z aktywności technonauki.

Kryzys doświadczenia wynika z jego technicznego zapośredniczenia – teowirtualność nie jest rzeczywistością postulatywną, lecz stanowi eksperymentalną przestrzeń doświadczenia, które prowadzi ludzkość poza transcendencję kryzysu ku samej transcendencji. Kryzys nie jest jednak położony bezpośrednio na transcendencję, z czego wynika duchowa ślepota człowieka na metafizyczną atmosferę technicyzacji – teowirtualność. Zostaną teraz przedstawione dwa sposoby przywracania doświadczenia.

Problem uznania rzeczywistości za źródło doświadczenia leży w tym, że przed doświadczeniem rozpatrywane są teksty podejmujące temat jego upadku, to znaczy rozpatrywane są sytuacje, które wychodzą od upadku doświadczenia wskazując na kryzys duchowych i umysłowych zdolności człowieka. Dopiero po określeniu podstawowych warunków kryzysu będącego pojęciem konstytutywnym dla refleksji nad ludzkim doświadczeniem transcendencji dochodzi do prób szukania jej przejawów w różnych dziedzinach życia, w odmiennych fenomenach, ale także w pewnych niezyskujących konceptualizacji intuicjach. Wszystkie one zostają odniesione do transcendentalnych warunków kryzysu, które sprawiają, że każda autentyczność jest systematycznie poddawana wątpliwości z racji porównania z wzorcem zawierającym w sobie kryzys doświadczenia, a przez to kryzys rzeczywistości transcendentnej względem poznania człowieka. Przeciwną perspektywą jest przyznanie, że doświadczenie wcale się nie zmieniło, to znaczy nadal jest ono autentyczne, nie przechodzi żadnego kryzysu, będąc dostępnym po wykonaniu odpowiednich czynności, które przybliżają człowieka do transcendencji. Oba te stanowiska, które można określić jako próbę podważania autentyczności każdego doświadczania transcendencji z jednej strony, i chęć jego pełnego zachowania z drugiej, stanowią matrycę rozwiązań problemu, ale nadal nie odnoszą się do doświadczenia, ponieważ wyprzedzają je wprowadzając człowieka w określony nastrój. Aby jednak pomyśleć to doświadczenie wolne od dogmatycznych współrzędnych ludzkiego doświadczenia, pozycjonujących każde doświadczenie względem apriorycznych form kryzysu i aktualności, należy wskazać, że to doświadczenie wywodzi się w obu przypadkach z *nastroju bez bycia*. Bycie zostaje odpowiednio nastrojone, jednak bycie nie jest już podstawą doświadczenia. Człowiek doświadcza swojego nastroju będąc nastrojonym przez media kryzysu lub media nadziei, czyli wszelkie warunki myślowo i emocjonalnie osłabiające doświadczenie lub je wzmacniające. Tym samym intensyfikacji ulega sama transcendencja kryzysu, będąca z konieczności transcendencją kryzysu doświadczenia. To, co jednak jest im przynależne, to transcendencja samego kryzysu, który pogłębia się wraz z autentycznym doświadczeniem transcendencji, doświadczeniem, które jest poddawane w wątpliwość, negowane, określane jako niemożliwe, czy też

wynikające z nadziei na jego zaistnienie. W drugim przypadku ta transcendencja kryzysu dotyczy niemożliwości utrzymania autentycznego doświadczenia transcendencji i zachowania go jako podstawy życia. Uznanie tradycji za jedyny możliwy model doświadczenia transcendencji stanowi przejaw transcendencji kryzysu, w wyniku której cała aktywność człowieka zwraca się do zachowywania dziedzictwa, lecz już nie prowadzi do doświadczania transcendencji. Teowirtualność pozwala na doświadczenie transcendencji, które przywraca nastrojowi warunkowanemu przez technonaukę utracone bycie. Czyni to jednak w sposób nietrwały – teowirtualność jako atmosfera metafizyczna nie wiąże się z trwałym ukierunkowaniem, stanowi pewną podstawę doświadczenia, nie zaś jego gwarancję. Aktywność technonauki nie jest bowiem neutralna względem odzyskującego autentyczność człowieczeństwa – przerywa ten proces wprowadzając coraz intensywniejsze narzędzia odłączające człowieka od teowirtualności, zaś gdy to stanie się niemożliwe, to wykorzystuje teowirtualność do własnych celów, czego przykładem jest wprowadzanie metafizyki technonauki jako tendencji, w której duchowe doświadczenia człowieka zostają ograniczone do doświadczeń gwarantowanych przez urządzenia techniczne.

W wyniku takiej skrajnej polaryzacji, której zostaje podporządkowane życie społeczne, religijne i duchowe, dochodzi do przeoczenia rodzaju doświadczenia, które znajduje się pomiędzy postulowanym apriorycznie kryzysem osłabiającym doświadczenie (nie możemy już niczego oczekiwać) a postulowaną apriorycznie nadzieją (należy zachowywać formy kontaktu z transcendencją, ponieważ to zachowanie i utrwalanie w sferze kultury umożliwi z nią kontakt). W kulturze i społeczeństwie transcendencja przestała być rozumiana jako doświadczenie, stała się zaś polityką. Tak można też rozumieć tezy Gianniego Vattimo i Richarda Rorty'ego, którzy wskazują na to, że osłabiany i relatywizowany byt powoduje słabe bycie, bycie zrelatywizowane do warunków kulturowych, warunków przygodnych. Żaden z tych autorów nie atakuje bezpośrednio transcendencji wykorzystując ogólne pojęcie kryzysu bycia. W ten sposób transcendencja kryzysu jest wykorzystywana do pogłębienia kryzysu samej transcendencji, która nie jest negowana, jednak zostaje sprowadzona do przygodnych warunków uzgadnianych przez kulturę i społeczeństwo. Jest to ugruntowanie transcendencji samego kryzysu jako warunku apriorycznego współczesnego doświadczenia w ogóle. Pomijając bowiem sferę religii odsyłającej także ludzkie doświadczenie do określonej formy transcendencji, pozbawia ona człowieka jednocześnie podstawowych determinacji i motywacji prowadzących do osiągnięcia z nią aktywnej formy kontaktu. Gest odcięcia ludzkiego doświadczenia od transcendencji jest ugruntowaniem kryzysu i konieczną materializacją i ateizacją ludzkiego życia. Wykonując ten gest, Vattimo i Rorty czynią to jednak w sposób bardzo kulturalny, pozornie nie odmawiając podmiotom możliwości doświadczania transcendencji, jednak

wskazując, że powinna ona sprowadzać się do swego rodzaju etyki. Polemizować z tą doktryną to tyle, co ustawić się na przeciwległym paradygmacie nadziei, który uznawałby rodzaj niezależnej od człowieka sfery transcendencji za podstawę doświadczenia. W toczonej współcześnie polemice zagubione zostaje jednak doświadczenie. Te opozycje, które można wywodzić z jednej strony od Edmunda Husserla, natomiast z drugiej ze współczesnej myśli teologii katolickiej, tracą wraz z narastaniem tego sporu samo doświadczenie, ponieważ przedmiotem jego jest sama transcendencja, nie zaś doświadczenie.

To doświadczenie stanowi podstawę odnoszenia się do transcendencji. Należy zapytać o jego warunki, o to jak się ono realizuje. Cały czas w pamięci należy zachować ten mechanizm transcendencji kryzysu myślany zarówno od strony bycia, jak i od strony teoretycznego uchwytowania modelowych wzorców bycia, ponieważ one nie zostają zanegowane na rzecz innego stanowiska będącego ich formą pośrednią lub oferującą inny sposób bezpośredniego doświadczenia transcendencji, lecz wskazującego na podstawowe przeoczenie, które odnosi się do metafizycznego rozumienia współczesności. Oba te podejścia za punkty wyjścia obrały immanencję – immanencję bycia i teorii, bycia dogmatycznie osłabianego i teorii dogmatycznie osłabianej przez powiązanie z tym wykańczanym byciem. Doświadczenia transcendencji należy jednak doświadczyć od strony transcendencji, to znaczy zapytać jak jest możliwe współcześnie połączenie doświadczenia i transcendencji. Czynnikiem determinującym tą opozycję jest technika, jednak przedstawiciele obu stanowisk przeocząją ten fakt. Fenomeny globalizacji, multikulturalizmu, planetarnej formy kapitalizmu wywodzą się bezpośrednio z techniki – są możliwe dzięki niej. Najpełniej dostrzegł to Vattimo, jednak nie wyciągnął on z tego dalszych konsekwencji. Problemem jest bowiem łączenie transcendencji z techniką. Gdy dochodzi do takiego połączenia, to postulowany bywa destrukcyjny wpływ techniki na doświadczenie transcendencji.

Nasze myślowe wmieszanie się w ten kurs nie następuje na drodze użycia języka i jego reguł, ale na drodze widzenia nieobecnego bycia, które niezatrzymywane w słowie czyni niekoniecznym Boga bajkowo ugruntowanego prawdę: wszystkie inne byty. Konieczność Boga (mitycznie i językowo ustanowionego Bytu Absolutnego) przestaje istnieć jako potrzebna do zorganizowania przez ludzkość uporządkowanego życia społecznego, opartego na hierarchicznie zorganizowanej pracy, wewnętrznych popędach ujarzmionych w religijnie usankcjonowanej moralności. Dzieło upewnienia, legitymizowania porządku zostało w nowoczesności przejęte przez „*Ge-Stell*”, a w ponowoczesności przez jej udoskonaloną odmianę – kulturę audiowizualną dematerializującą funkcjonowanie „*Ge-Stell*” (Chyła 1999: 97–98).

Transcendencja nie przestaje istnieć jako potrzeba, lecz przyjmując wiarę w sam kryzys – wszystko co zostanie ustanowione, zostanie zaraz poddane

kryzysowieniu i doprowadzone przez technikę do degeneracji. Zwalnia to z odpowiedzialności za byt, zwalnia z konieczności nazywania tego, co z tego bytu pozostało, ponieważ istnieje nieodwołalna tendencja usuwająca transcendencję na rzecz techniki. Jest to proces nieodwołalny i absolutnie zdeterminowany. Wszelkie próby oporu muszą być względem tej tendencji nieskuteczne. Widzimy, że jest to ugruntowanie nieobecnego bycia w transcendencji kryzysu, a więc uzasadnianie słabego bycia i bytu, ciągle tylko osłabiane, i niemożliwego do osiągnięcia stałej formy związanej z moralnością, w której miałyby konkretyzować się przejawy transcendencji w życiu człowieka. Rozwijają tym samym ideę Vattimo, zgodnie z którą „każde doświadczenie prawdy jest interpretacją” (Vattimo 2011: 15).

„Interpretacyjna istota prawdy także bardzo zasadniczo się zmienia, odkąd nie ma obowiązującej w języku bajki o Bogu, koegzystować mogą obok siebie bajki jako interpretacje będące sporządzonymi technicznie oglądalnościami nigdy, nigdzie, zawsze nieobecnego bycia, a więc nieskończenie rozwijającej się fikcji” (Chyła 1999: 100).

W takim zestawieniu to technika przejmuje rolę aktywną – Heideggerowskie *Ge-Stell*, czyli zestaw, przejmuje kontrolę nad rzeczywistością, z której czyni swój zasób. Uważny czytelnik Heideggera i Vattimo zapytałby następnie o relację pomiędzy *Ge-Stell* a transcendencją. Tak też czyni Wojciech Chyła, kojarząc *Ge-Stell* ze śmiercią Boga. Problem leży w tym, że takie postawienie problemu unieważnia wszelką duchowość zaprowadzając na jej miejsce fikcyjność, w której już nie doszukuje się przejawiania się duchowości człowieka. Dlaczego tak się dzieje? Ponieważ technika prowadzi do dogmatycznego obrazu myśli, który wyklucza wszelką transcendencję. Doprowadza do śmierci Boga nie poprzez jego uśmiercenie w sensie faktycznym, tylko poprzez rozproszenie Boga w niemożliwej do objęcia myśli wielości interpretacji, które osłabiają bycie. Skoro jednak język przestaje prowadzić do ustalenia, to dlaczego nie zacząć szukać i aktywnie wynajdywać lub odkrywać tych właściwości człowieka, które są odpowiedzialne za doświadczenie transcendencji? Nihilizm teoretyczny powoduje atrofię wszelkiej praktyki, zwolnienie z troski o własną duszę i prób stworzenia technicznymi środkami rzeczywistości technicznej przyjaznej transcendencji. Wprowadzone przez Wojciecha Chylę określenie „neo-*Ge-Stell*” przeciwstawiam teowirtualności w charakterze „theo-*Ge-Stell*”, które wynika z tendencji przeciwnej zestawianiu-do-zasobu. Byt nie jest jednak Bogiem, nie można z bytu orzekać o śmierci Boga, ponieważ Bóg nie jest czymś materialnym, nie stanowi on zapisu materialnych ustaleń. Bóg jest niewidzialny i w pełni niedostępny. Technika jest tutaj utożsamiana z transcendencją kryzysu, który narzuca całej rzeczywistości materialność. To, co nie może zostać poddane tej materialności, zostaje uznane za przejaw wirtualności. Jednak użycie duchowej władzy sądenia, która umożliwi intuicję,

pozwała Technikę myśleć już nie od strony zestawiania, ale od strony transcendencji kryzysu, zestawiania do materialności, po czym następuje kryzys tej materialności, w wyniku czego byt znika i zjawia się jedynie w charakterze tego, co nieobecne – w postaci nieobecnego bycia zgodnie z ideą Wojciecha Chyły. Jest to jednak myślenie dogmatyczne, dogmatyczny obraz myśli na miejsce próby zwrócenia się do transcendencji. Tutaj nie ma ratunku – jest to wersja przeciwna do analiz Martina Heideggera.

Taka próba jest konieczna do tego, żeby spróbować przezwyciężyć transcendencję kryzysu. Im bardziej rośnie opór wobec kryzysu, tym bardziej kryzys pogłębia się. Ratunek od tej sytuacji, który proponuje Heidegger, jest jednak związany z paradygmatem nadziei, ponieważ twierdzi on, że tam, gdzie rośnie zagrożenie, tam też można spodziewać się zaistnienia możliwości ratunku, co zostaje bezpośrednio wyrażone w *Pytaniu o technikę*. Jest to proces *kryzysowienia* doświadczenia – tam gdzie pojawia się doświadczenie, tam też pojawia się jego kryzys. Powoduje to, że człowiek z mistrza podejrzeń, tendencji odziedziczonej po Nietzschem, Freudzie i Marksie, staje się mistrzem w tropieniu kryzysów. Jest on niemal zobowiązany do tego, żeby poddać swoje doświadczenie systematycznemu wątpieniu od strony wskazywania na jego realny lub wyobrazony (możliwy) kryzys. Uogólnieniem tego kryzysu jest słabe doświadczenie wynikające z Vattimowskiego słabego bycia. Jest to tendencja przeciwna Heideggerowskiej, ponieważ u niego rosła szansa na ratunek, tutaj zaś ratunek przeniesiony jest w całości do immanencji. Jest to warunek minimalny ratunku. Inaczej mówiąc – człowiek będzie miał tyle ratunku, na ile pozwoli mu współczesna technika. Ratunek ten będzie musiał pozostać czymś wywodzącym się z techniki, co także przewidział Heidegger. Z Heideggerowskiej czwórni (Istoty Boskie, Śmiertelni, Niebo, Ziemia) zostaje usunięta Ziemia, niestety wraz z nią zostaje usunięte niebo. Śmiertelni wyczekują Istot Boskich – to stąd ma nadejść boski ratunek. Teowirtualność jest ukazaniem, że Ziemia (jako materialność ludzkiego zamieszkiwania) zostaje zastąpiona przez Technikę. Nie mamy jednak już Istot Boskich, lecz Boga. Bóg własną decyzją decyduje się zamieszkać w Technice, czego nieśmiertelni nie widzą. Muszą zaś odpowiednio nastroić się do tej metafizycznej atmosfery powstającej na przecięciu Boga i Techniki, czyli hybryd techniki i transcendencji (jako form tego ustalenia). Ta zmodyfikowana czwórnia odpowiada myśleniu teowirtualności – jej pozostałe elementy nadal istnieją i przejawiają się, jednak nie pada na nie akcent, biorąc pod uwagę samo doświadczenie.

Technika standaryzuje ludzkie przeżycia. Gdy człowiek jest chory, to porównuje swoje doświadczenia z zapisami oferowanymi przez Internet, gdy doświadcza radości, sprawdza, czy inni jej doświadcniają w taki sam sposób. Technika w jej najbardziej powszechnym przejawie wywodzącym się z *kryzysowienia* stanowi porównywarke przeżyć. Porównywarke przeżyć jest porów-

nywarką nastrojów, ponieważ technika nie oferuje wglądu w czyjeś przeżycia, lecz jedynie adaptację do nastroju innego człowieka lub też innego bytu. Dlaczego tak się dzieje? Ponieważ technika najszybciej oferuje odpowiedzi. Każde skorzystanie z odpowiedzi oferowanej przez technikę jest jednak już pogłębieniem kryzysu. Odpowiedź jest aktualizowana, po czym następuje kolejny kryzys, po którym następuje kolejna odpowiedź. Ludzkie przeżywanie kryzysów i ofert nadziei wciąż jest pogrążone w immanencji. Ten nastrój nie wywodzi się jednak z głębokich warstw bycia, lecz jest efektem działania samej techniki i produkowanej przez nią atmosfery metafizycznej. Wzmacnianie nastroju jest jedynie metafizyką powierzchni.

Twierdzę, że istnieje inna atmosfera metafizyczna przeciwna tym tendencjom. Metafizyczną atmosferą techniki określam teowirtualność. Wkraczamy w epokę teowirtualności. Jest to epoka metafizyczna. Jaki Bóg przemawia z istoty techniki? Kryzys będący kryzysem doświadczenia wynika bezpośrednio z autotranscendencji kryzysu, czyli w sytuacji, w której kryzys staje się transcendentną zasadą doświadczenia. Transcendencja nie jest jednak pasywna wobec transcendencji kryzysu. Łączy się ona z przyczyną tego kryzysu, czyli z techniką. Jest to perspektywa radykalnie odmienna od tych zaprezentowanych wcześniej, ponieważ transcendencja jest aktywna. Nie oznacza to, że na mocy powołania atmosfery metafizycznej doświadczenie człowieka przejdzie od ogłoszonego stanu upadłości do restytucji poprzez nieznaną interwencję. Sądzę, że ślady tej interwencji są dane w doświadczeniu. Sama teowirtualność jest atmosferą metafizyczną modulowaną przez technikę – przysługują jej stopnie i rodzaje, nie jest zaś formą totalizującą sposoby doświadczenia transcendencji. Transcendencja łącząc się z techniką tworzy hybrydy techniki i transcendencji. Aktywność tych hybryd nie jest jednak jednolita. Cechują się one wyższą trwałością, którą to trwałość czerpią z połączenia techniki i transcendencji. Z nich wydziela się teowirtualność. Tworzą one wzajemne starcia, wzajemną walkę. Gdyby transcendencja w pełni opanowała technikę, to odebrałaby tym samym człowiekowi wolną wolę metafizycznego wysiłku opanowywania techniki oraz sprawowania kontroli nad własnym doświadczeniem. Teowirtualność funkcjonuje jako metafizyczna atmosfera technicyzacji, która oferuje wybór doświadczeń. Mogą one różnić się stopniem intensywności przybierając różne postaci, jednak wspólne jest im to, że metafizyka łączy się z techniką, ale nie na sposób trwałej syntezy, lecz nieusuwalnego tarcia, którego efektem jest teowirtualność. Jest to atmosfera, którą człowiek może wyczuć i dostosować do niej projektowane przez siebie urządzenia techniczne. Dlatego też można wyróżnić jej dwie podstawowe formy.

Pierwsza z nich, negatywna, dotyczy sytuacji, w której człowiek podporządkowuje teowirtualności technonaukę. Z hybryd techniki i transcendencji powstaje wtedy odniesienie człowieka do technologicznej transcendencji,

to znaczy transcendencji, która tworzy własnych bogów lub własnego technologicznego Boga – jako byt i obraz (Ilnicki 2012), czyli Boga Maszyn. Odpowiada to poddaniu się transcendencji kryzysu, który zostaje przezwyciężony w sposób fałszywy, to znaczy powstaje technologiczna forma transcendencji oferująca przeżywanie tej transcendencji wyłącznie dzięki technice, bez uwzględnienia jej absolutnego charakteru i wartości. Aktywność techniki podporządkowuje sobie teowirtualność, nie zaś transcendencję. Z tej technicznie eksploatowanej teowirtualności powstaje technologiczna transcendencja. Człowiek uważa wtedy, że technika jest transcendencją, że technika jest lepsza od wszelkiego możliwego Boga lub też technika jest Bogiem. Nie jest to jednak Bóg, który się już dokonał, wtedy bowiem człowiek byłby wolny od wszelkiego cierpienia, od wszelkich problemów, ale przede wszystkim od własnej śmiertelności. Technologiczna transcendencja ma być zatem taką formą technicznej eksploatacji teowirtualności, która umożliwi stworzenie nieśmiertelnego człowieka, który będzie uzyskiwał trwałe złączenie z transcendencją w immanencji. Będzie on jedynie przekraczał własne ograniczenia w odniesieniu do tego, co techniczne, nie zaś tego, co wynika z aktywności transcendencji. Ludzkość, deklarując wpływ, będzie uważała się za teotechnokratów, gdzie technika będzie zyskiwała legitymizację boską. Temu także odpowiada Bóg maszyn – jako wzór przebóstwionego przez technikę człowieka, ale także substancjalny boski byt będący tożsamym z technologiczną transcendencją – jej substancją. Bóg maszyn to Osobliwość, która zarządza poddanymi jej komputerami. Transcendencja kryzysu zostaje tutaj przezwyciężona poprzez usunięcie samej możliwości kryzysu w totalnie pewnym doświadczeniu, które jest doświadczeniem w charakterze pewnego przeżycia – jest ono bowiem zestandaryzowane, powtarzalne i automatyczne. Stanowi całkowite przeciwieństwo autentycznego doświadczenia. Dusza człowieka jest podporządkowana w pełni technice – dochodzi do wymiany duszy transcendentnej na duszę techniczną, czyli na uzależnieniu duchowej władzy sądenia od osiągnięć techniki. Teotechnokracja jest ustrojem ufundowanym na doświadczeniu negatywnej wirtualności, jednak nie jest to doświadczenie słabe, nie jest ono tylko przeżyciem, ponieważ zyskuje pewność dzięki technicznej powtarzalności oraz nieograniczeniu technicznych możliwości, czyli nieskończonemu udoskonalaniu Boga maszyn, którym ma stać się każdy człowiek wyposażony w duszę techniczną umożliwiającą doświadczanie negatywnej teowirtualności w połączeniu z technologiczną transcendencją. Hybrydy techniki i transcendencji zostają wykorzystane w funkcji techniki przejmującej władzę nad transcendencją, którą wykorzystuje do stworzenia technologicznej transcendencji. Odpowiada temu także doświadczenie negatywnej teowirtualności, to znaczy teowirtualności podążające za techniką. To technika wyznacza teowirtualność. To Bóg zestawia siebie w technice rodząc hybrydy techniki i transcendencji

wydzielające teowirtualność – metafizyczną atmosferę technicyzacji umożliwiającą duchową degenerację człowieka lub jego wyzwolenie.

Drugą formą teowirtualności jest kierowanie się człowieka ku transcendencji poprzez tworzenie autentycznych doświadczeń. Transcendencja przewyższa technikę w tej wersji teowirtualności. Odpowiada temu doświadczenie *pandemonium tremendum* (Huchingson 2001). Wynika ono z przerażenia człowieka tym, że aktywność transcendencji łączy się z aktywnością techniki. Ta teowirtualność nie jest pewnym doświadczeniem, nie jest także systematycznie upewniana przez technikę. Jest to także teowirtualność, w skład której wchodzi kryzys, jest w niej miejsce na transcendencję kryzysu, który jednak pełni pozytywną rolę selekcji doświadczeń, tak by człowiek mógł wykorzystać własne duchowe władze sądenia do wzmacniania pozytywnej teowirtualności i odrzucania jej form zmierzających do reifikacji transcendencji, czyli pełnej technicyzacji transcendencji w postaci. *Pandemonium tremendum* jest odczuciem teowirtualności. Jest to przerażające dla człowieka, że technika łączy się z transcendencją. Ten fakt bardzo trudno jest przyjąć, dlatego też tworzone są metafory, określenia ludzkiego doświadczenia, próby łączenia zjawisk pochodzących z immanencji z transcendencją po to, żeby wytworzyć model doświadczenia. Jest to jednak cząstkowy model. Hutchingson twierdzi, że Bóg ma w sobie chaotyczną część. Doświadczenie tej części to właśnie *pandemonium tremendum*. Ten chaos jest chaosem znanym z teorii złożoności. Jednak Hutchingson oferuje filozofię Boga, nie zaś filozofię doświadczania tego Boga. Bogiem epoki teowirtualności jest Bóg cyborgów jako obowiązujące *imago dei*, które jednak może być doświadczane. Ta intensywność doświadczenia realizuje się w religii, mistyce i gnozie w różnym stopniu angażując duchową władzę sądenia – metafizyczną intuicję człowieka, która kształtuje się wraz z pozytywną teowirtualnością. Człowiek musi zostać uwolniony od transcendencji sensu będącej apriorycznym warunkiem upadku doświadczenia poprzez tworzenie pozytywnych doświadczeń teowirtualności, która to umożliwi mu kształtowanie własnej duchowej władzy sądenia jej przynależnej, czyli ćwiczenia metafizycznej intuicji.

Religia, gnoza i mistyka są określeniami tendencji doświadczania teowirtualności. Nie zyskują one totalności i trwałości, ponieważ hybrydy techniki i transcendencji, na których są one ufundowane, cały czas rozwijają pierwiastek techniczny, do którego dostosowuje się pierwiastek transcendencji. Bywa też, że to transcendencja dyscyplinuje technikę. Człowiek w takiej sytuacji jest zmuszony do tego, żeby adaptować własną duchową władzę sądenia do teowirtualności, która pozostaje zmienną atmosferą metafizyczną technicyzacji. Wywołuje to w nim doświadczenie *pandemonium tremendum*. Jest to ścieżka trudna i niepewna, to znaczy nie mamy duchowych instrukcji doświadczania teowirtualności, lecz musimy je sobie wypracować. Zarówno religia, gnoza,

jak i mistyka funkcjonują także na różnym poziomie intensywności i nie mogą być do siebie zredukowane, jednak mogą być pośrednikami pewnych wspólnych im doświadczeń duchowych.

Religia, maszyny teologiczne, produkcja przedmiotów wiary – mogą być badane przez duchową władzę sądenia. Poczucie, by wierzyć w to, co oferuje technika, nie badając – to technowirtualny dogmatyzm prowadzący do negatywnej teowirtualności. Poza hybrydami techniki i transcendencji leży transcendencja już bez technicznego zapośredniczenia. Odpowiada temu poziom doświadczenia *sacrum* od obiektów technicznych po sakralizację doświadczenia techniki i samej teowirtualności. Warstwa zewnętrzna teowirtualności, która oferuje bezpieczną powtarzalność doświadczenia teowirtualności, jest jednak uzupełniana poprzez inne warstwy teowirtualności (różne stopnie zagęszczenia metafizycznej atmosfery technonauki). Wśród nich można wyróżnić gnozę i mistykę.

Gnoza, technognoza – poznawanie bytu technicznego i boskiego w ich wzajemnej korelacji, łączy się z pokusą, by uczynić wiedzę techniczną wyłącznym źródłem poznania Boga. Wiedza na temat teowirtualności prowadzi do wyższych stopni gnozy, to znaczy wiedzy dotyczącej hybryd techniki i transcendencji, później zaś prowadzi do bezpośredniego (ale jedynie częściowego) uchwycenia transcendencji.

Mistyka, ekran Absolutu – odbijają transcendencję w technice. Ekranem, na którym wyświetla się transcendencja, jest ludzka dusza. W swym zachowaniu dusza musi odrzucić silną pokusę, by uczynić doświadczenie mistyczne technicznie powtarzalnym. Na tym etapie doświadczenia duchowego koniecznym jest uwolnienie się od teowirtualności, tak aby doświadczyć bezpośrednio transcendencji. Doświadczenie poza metafizyczną atmosferą technicyzacji, doświadczenie transcendencji, jest bezpośrednio dane bez domieszki techniki. *Pandemonium tremendum* nie obowiązuje, jednak doświadczenie nie zyskuje też oczywistości, ponieważ hybrydy techniki i transcendencji ciągle się zmieniają, więc zmienia się także ich metafizyczna wydzielina – teowirtualność. Mówiąc o ekranach Absolutu nie należy orientować myśli jedynie ku elektronicznej przestrzeni ekranów, co było literalną realizacją tej idei. Tutaj jest ona odczytywana od strony wewnętrznego, to znaczy duchowego doświadczenia człowieka.

Teowirtualność jest zatem metafizyczną atmosferą epoki technicyzacji cyborgów, czyli ludzi, których doświadczenie jest zapośredniczone technicznie. Przewyciężenie transcendencji kryzysu jest możliwe. Ratunek sam nie przyjdzie, sam jedynie może nadejść kryzys, ponieważ jest on zlaicyzowaną transcendencją osłabiającą teowirtualność. Doświadczenie teowirtualności nie ma zatem ostatecznych dowodów. Opisanie świata jest zastąpione przez opisanie doświadczenia teowirtualności. Może do tego służyć zaproponowany tutaj

model doświadczenia łączący doświadczenie transcendencji i techniki w jednym doświadczeniu, nie zaś w jego interpretacji. Doświadczenie teowirtualności nie jest na tyle zupełne, by mogło ono pełnić rolę absolutnej podstawy, nie jest jednak na tyle efemeryczne, by musiało wymknąć się próbom jego określenia. Rezygnacja z podstaw doświadczania transcendencji nie jest konieczna. To transcendencja jest podstawą, mimo permanentnej transcendencji kryzysu człowieczeństwa wywoływanego przez technonaukę. Doświadczenie duchowe jest doświadczeniem teowirtualności – pamiętać należy, że ta metafizyczna atmosfera stanowi dopiero początkowe stadium złożonego doświadczenia duchowego, będąc raczej warunkiem wstępnym niż celem.

Bibliografia

- Chyła W. (1998), *Szkice o kulturze audiowizualnej (w stulecie ekranu w kulturze)*, Poznań: Wydawnictwo Humaniora.
- Chyła W. (2008), *Media jako biotechnosystem. Zarys filozofii mediów*, Poznań: Wydawnictwo UAM.
- Husserl E. (1993), *Kryzys europejskiego człowieczeństwa a filozofia*, przeł. J. Sidorek, Warszawa: Fundacja Aletheia.
- Huchingson J.E. (2001), *Pandemonium tremendum: chaos and mystery in the life of God*, Cleveland, Ohio: Pilgrim Press.
- Ilnicki R. (2011), *Bóg cyborgów. Technika i transcendencja*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe Wydziału Nauk Społecznych.
- Ilnicki R. (2012), *Bóg cyborgów i Bóg maszyn. Technologiczne rozwinięcie metafizyki*, w: R. Ilnicki, J. Iwanicki (red.), *Sfery refleksji religioznawczej*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe Wydziału Nauk Społecznych, s. 11–25.
- Vattimo G. (2011), *Poza interpretacją. Znaczenie hermeneutyki dla filozofii*, przeł. K. Kasia, Kraków: Universitas.

Streszczenie

Punktem wyjścia rozważań w artykule jest przejście od nauki do technonauki. Technologia jako czynnik rozwoju determinujący poznanie człowieka sprawia, że człowieczeństwo popada w permanentny stan kryzysu, to znaczy jest ono negowane przez doświadczenia oferowane przez technonaukę, które ignorują te wartości duchowe, które leżały u podstaw człowieczeństwa. W rozwinięciu wskazana jest teowirtualność – powstająca atmosfera metafizyczna tych przemian, która umożliwia autentyczne doświadczenie duchowe. Następnie zostają wyróżnione jej trzy formy doświadczenia: religia, gnoza i mistyka, będące zróżnicowanymi metodami jej doświadczania.