



## Myśl i działalność Buckminstera Fullera – od utopii technologicznej do świętej technologii

### Uwagi wstępne

Amerykański wizjoner – Buckminster Fuller – jest jedną z najciekawszych osobowości twórczych XX wieku. Marshall McLuhan nazwał Fullera „Leonardem da Vinci naszych czasów”, odpowiadając w ten sposób na trudności związane z określeniem, czym zajmował się Fuller. Będący jednocześnie projektantem kopuł geodezyjnych, domów na maszcie, konstruktorem samochodów, kartografem, ekologiem, poetą i filozofem, Fuller sam siebie nazywał wszechstronnym projektantem (*comprehensive designer*). Ten wszechstronny projektant – zdaniem Fullera – ma stanowić rodzaj syntezy artysty i inżyniera, który dzięki kultywowaniu wszechstronności jest w stanie rozwiązywać problemy ludzkości z punktu widzenia całości. Warto nadmienić, że kluczowy termin całość (*whole*) Fuller rozumiał zgodnie z duchem filozofii antycznej, która zakładała istnienie synchronii między mikrokosmosem (człowiekiem) i makrokosmosem. W takim ujęciu, nowożytny sposób rozumienia wiedzy, w którym kluczowy jest zarówno podział na tzw. dwie kultury (humanistykę i przyrodoznawstwo), jak i ściśle rozróżnienie między podmiotem i przedmiotem oraz zasada specjalizacji, Fuller uznawał za błędny – nieadekwatny do wyzwań stojących przed ludzkością wkraczającą w erę kosmiczną. W swoim projekcie technologicznej utopii dążącym do przeorganizowania środowiska człowieka w taki sposób, aby jak największa liczba ludzi mogła prosperować, Fuller koncentrował się na zagadnieniach architektonicznych na dwóch poziomach. Po pierwsze starał się przemyśleć na nowo sposób konstruowania „przestrzeni mieszkalnych” – tu wpisują się projekty domów na maszcie, kopuł geodezyjnych czy struktury tensegrity. Jednocześnie obsesją Fullera była „architektura” wszechświata – poznanie „systemu operacyjnego natury” i wdrożenie go w obszar rzeczywistości społeczno-technicznej.

Właśnie ta zdolność widzenia działalności technologicznej człowieka jako części duchowego scenariusza ludzkości decyduje o atrakcyjności myśli Fullera. Kryzys humanistycznego i duchowego wymiaru podejmowanych działań w sferze

społeczno-technicznej zaczyna obecnie skutkować realnymi zagrożeniami, wśród których najczęściej wymienia się możliwość nuklearnej zagłady oraz destabilizację klimatu. Odzyskanie duchowej perspektywy, w ramach której zostałyby umieszczone działania o charakterze naukowym i technicznym, wydaje się tak samo konieczne dla dalszego trwania naszej cywilizacji, jak poszukiwanie nowych rozwiązań technologicznych. W takim ujęciu, technologiczna utopia Fullera jest projektem przywrócenia współczesnej cywilizacji technicznej wymiaru duchowego.

## Utopie technologiczne w amerykańskiej kulturze

Zdaniem amerykańskiego historyka Howarda P. Segala model technologiczny Buckminstera Fullera zamyka amerykańską tradycję projektowania utopii. Segal sugeruje, że pisma i działalność Fullera można uznać za ostatnią prawdziwą utopię (*genuine utopia*) zrodzoną na gruncie amerykańskiej kultury. Wszystkie późniejsze twory ani nie dostarczały szczerzej krytyki teraźniejszości, ani nie uwrażliwiały społeczeństwa na wyższe cele<sup>1</sup>.

Mimo że Fuller wprowadził pytania o wymiar duchowy działalności człowieka do dyskursu dotyczącego możliwości projektowania cywilizacji technicznej – aspekt ten szczególnie mocno podkreśla Scott Eastham – to nie można zapomnieć, że był on również spadkobiercą szczególnego sposobu myślenia utożsamiającego postęp jako taki z postępem technologicznym. Jak przekonuje w swoich analizach Howard P. Segal, taki sposób rozumienia postępu jest charakterystyczny dla amerykańskiej kultury<sup>2</sup>. Między rokiem 1883 a 1933 w amerykańskim piśmiennictwie pojawiło się dwadzieścia pięć wizji idealnego społeczeństwa. Wśród nich warto wymienić m.in. Johna Macnie'ego *The Diothas; Or, A Far Look Ahead* (1883), Edwarda Bellamy'ego *Looking Backward* (1888), Johna Bacheldera *A.D. 2050* (1890), Hermana Brinsmade'a *Utopia Achieved* (1912), Harolda Loeba *Life in a Technocracy: What It Might Be Like* (1933)<sup>3</sup>. Wszystkie te wizje charakteryzują się fundamentalnym podobieństwem – utożsamiają zaawansowaną technologię z utopią jako taką. Segal zauważa, że taka wizja jest wyciągnięciem logicznych konsekwencji z przekonania charakterystycznego dla amerykańskiego społeczeństwa uznającego nieuchronność postępu oraz utożsamiającego postęp z postępem technologicznym.

---

1. Howard P. Segal, *R. Buckminster Fuller. America's Last Genuine Utopian?*, w: *New Views on R. Buckminster Fuller*, red. Hsiao-Yun Chu, Roberto G. Trujillo, Stanford University Press, California 2009, s. 40.

2. Howard P. Segal, *Technological Utopianism in American Culture*, The University of Chicago Press, Chicago and London 1985, s. 2.

3. Spis wszystkich dwudziestu pięciu tytułów Segal zamieścił w apendyksie. Zob. Segal, *Technological Utopianism...*, s. 165–174.

Jednocześnie to utożsamienie utopii z postępem technologicznym jest *differentia specifica* amerykańskiego utopianizmu. Zdaniem Segala, mimo iż intelektualne źródła utożsamienia utopii z technologią można odnaleźć w pracach europejskich uczonych, takich jak Johanna Andreae *Christianopolis* (1619), Tomasza Campanello *Miasto Słońca* (1623), Franciszka Bacona *Nowa Atlantyda* (1627), Nicolasa de Condorceta *Szkic obrazu postępu ducha ludzkiego poprzez dzieje* (1795) oraz w XIX-wiecznych pismach Saint-Simona, Augusta Comte'a, Roberta Owena, Charlesa de Fouriera a nawet Marksa i Engelsa, to żadna z przywołanych wyżej utopii nie utożsamiła projektu idealnego społeczeństwa z postępem technologicznym w takim stopniu, jak uczynili to amerykańscy utopiści<sup>4</sup>.

### Utopia technologiczna Buckminstera Fullera

Myśl i działalność Buckminstera Fullera wpisują się w tradycję amerykańskiego utopizmu. Podobnie jak jego amerykańscy poprzednicy Fuller utożsamia postęp z postępem technologicznym. W swojej najgłośniejszej książce *Operating Manual for Spaceship Earth* (1968) Fuller przekonuje, iż dzięki rozwojowi technologii obraz rzeczywistości społecznej, który wyłania się z pism Thomasa Malthusa, Charlesa Darwina i Karola Marksa, przestał być aktualny. Malthus twierdził, iż przyrost liczby ludności następuje w sposób geometryczny, natomiast pożywienia w sposób arytmetyczny. Wzrost demograficzny prowadzi zatem nieuchronnie do klęski głodu oraz nędzy. Z kolei konsekwencją teorii Darwina według Fullera było stwierdzenie, że przetrwanie przynależy wyłącznie najlepiej przystosowanym. Natomiast według Marksa przetrwa jedynie klasa robotnicza, gdyż ona, panując nad środkami produkcji, okazuje się najlepiej przystosowana. „Wszystkie te teorie [Malthusa, Darwina i Marksa – B.K.] zakładają, że dla każdego nie wystarczy”<sup>5</sup>. Tymczasem obecny rozwój technologii pozwala na zabezpieczenie podstawowych potrzeb całej globalnej populacji. Zdaniem Howarda P. Segala rewolucyjność tego stwierdzenia polega na uznaniu, że utopia to nie projekt, który może ziścić się dopiero w przyszłości, ale którego „opóźnienie” można wyeliminować – „przyszłość jest teraz”. Jednocześnie Segal zauważa, że ten pogląd szczególnie mocno oddziaływał na późniejszych wizjonerów – na Alvina i Heidi Tofflerów, Johna Naisbitta czy Patricję Aburdene, ale również na Billa Gatesa i Michaela Dertouzosa<sup>6</sup>. Warto zauważyć, że w przeciwieństwie do większości swoich poprzedników, którzy projektowali utopijne społeczeństwa, Fuller twierdzi, iż wdrożenie utopii

---

4. Segal, *Technological Utopianism...*, s. 2.

5. Buckminster Fuller, *Operating Manual for Spaceship Earth*, Lars Muller Publishers, Zurich 2014, s. 48.

6. Segal, R. *Buckminster Fuller...*, s. 42.

nie jest możliwością, lecz koniecznością – „świat stał się zbyt niebezpieczny na cokolwiek innego”<sup>7</sup>.

Odrębność Fullera na tle innych wizjonerów technologicznego rozwoju zaznacza się również na innych płaszczyznach. W przeciwieństwie do wielu amerykańskich „proroków rozwoju technologicznego”, takich jak Tofflerowie, John Naisbitt, Nicholas Negroponte czy Virginia Postrel, Fuller nigdy nie zamienił swojej działalności w lukratywny biznes. Jest to zagadnienie o tyle istotne, o ile coraz częściej można dostrzec zależność między analizami przyszłego rozwoju technologicznego (Nicholas Negroponte, Bill Gates czy Ray Kurzweil) a prywatnym interesem ekonomicznym. Fullera to nie dotyczy. Jak zauważa Segal, życie i praca Fullera mają rzadko spotykaną integralność. Przy czym nie chodzi tylko o to, że Fuller swoje idee potwierdził własnym życiorysem, stawiając tworzenie sensu ponad zysk finansowy, lecz także o to, że Fuller nie ograniczał się do teoretycznych rozważań nad utopią technologiczną, ale sam tworzył jej konkretne elementy (*dymaxion house*, *dymaxion car*, *dymaxion map*)<sup>8</sup>.

### *Comprehensive Anticipatory Design Science*

Pisaliśmy wyżej, że Fullerowski projekt utopii oparty jest na technologii. Może się zatem wydawać, że Fuller był technokratą, to znaczy osobą, która w stosowaniu nauki i techniki upatrywała rozwiązanie wszystkich istotnych problemów społecznych. Nazwanie Fullera technokratą jest jednak o tyle problematyczne, iż Fuller odrzucał model współczesnej nauki, w zamian proponując wprowadzenie własnej koncepcji, tzw. *Comprehensive Anticipatory Design Science*. Krytyka modelu współczesnej nauki opierała się na dwóch przesłankach. Pierwsza związana była z wyciągnięciem filozoficznych wniosków z teorii względności Einsteina i uznania, iż podstawową cechą rzeczywistości jest dynamizm, ciągła zmiana. W tak rozpoznanej istocie rzeczywistości leży podstawowa inspiracja działalności technologicznej Fullera. Russel Davenport, współpracownik i przyjaciel Fullera, nazwał go „architektem rzeczy w ruchu”. Zakładając nadrzędność energii nad statycznymi formami, Fuller projektuje na nowo domy i samochody, ustala nowy zarys mapy świata, u podstaw której leży koncepcja *płynnej geografii*. Do wszystkich tych wynalazków Fuller stosuje termin *dymaxion*, który powstał z połączenia angielskich słów: *dynamism* i *maximum*. Druga przesłanka związana jest z nadrzędnością całości wzglę-

---

7. William Kuhns, *The Post-Industrial Prophets: Interpretations of Technology*, Weybright and Talley, New York 1971, s. 227.

8. Chodzi oczywiście o serię *dymaxion*, w skład której wchodziły *dymaxionowy* środek transportu, *dymaxionowe* domy czy *dymaxionowa* mapa świata.

dem części i znajduje swój wyraz w podstawowym dla Fullera pojęciu synergii. Synergię Fuller definiuje jako współdziałanie całego systemu, którego efekt nie może być przewidziany na podstawie zachowania jego poszczególnych części. W związku z tym Fullera interesuje całość, której nowożytny, oparty na specjalizacji model nauki nie obejmuje. Fuller mówi w tym kontekście o konieczności poznania „systemu operacyjnego natury” (który nie jest podzielony na departamenty nauk szczegółowych) i na tej podstawie tworzenia nowych rozwiązań społeczno-ekonomiczno-technologicznych. Jednocześnie Fuller odrzuca kartezjański podział rzeczywistości na podmiot i przedmiot. William Kuhns w ten sposób oddaje ten aspekt myśli Fullera: „Jedno z podstawowych założeń Fullera mówi o niezakłóconym przepływie wzorów i form energii między człowiekiem i wszechświatem. Dla niego [dla Fullera – B.K.] człowiek i wszechświat oddziałują na siebie jako komplementarne części tego samego procesu, zaś proces ten jest nieoddzielny od samego człowieka. Fuller nie widzi barier między »mikrokosmosem« a »makrokosmosem« [...]”<sup>9</sup>.

Na przyjęciu założenia o dynamicznym charakterze rzeczywistości oraz o pierwszeństwie całości nad częściami Fuller ustanawia nowy rodzaj nauki – *Comprehensive Anticipatory Design Science*. Przymiotnik *comprehensive* (wszechstronna) odwołuje się do wszechstronnego podejścia, do którego zmusza natura współczesnych zagrożeń ekologicznych, ale również, którego domaga się struktura rzeczywistości jako taka. *Anticipatory* (przewidująca) odnosi się do dynamizmu jako zasady rzeczywistości – Fullersowska nauka rozwiązuje problemy, które się dopiero pojawią. Natomiast termin *design science* można wytłumaczyć, odwołując się do antycznej zasady *logosu*. Zadaniem nauki jest odkryć zasady rządzące przyrodą – odsłonić system operacyjny natury – i na takiej podstawie stworzyć technologię, której funkcją będzie uzgodnienie ludzkości ze strukturą rzeczywistości. Joachim Krauss zauważa, że taka interpretacja technologii jest możliwa dzięki temu, iż Fuller stosuje specyficzną przesłankę filozoficzną – wzory myśli i doświadczenia mogą zostać przełożone nie tylko na formę werbalną, ale również na obiekty fizyczne oraz obiekty technologiczne. W tym sensie Krauss może powiedzieć, że domy Fullera sugerują nową relację między jednostką i kosmiczną świadomością<sup>10</sup>. Dzieje się tak dlatego, że konstrukcje Fullera, będące w istocie rodzajem translacji mikrostruktur na makrostruktury, narzucają swoim użytkownikom określony rodzaj myślenia i działania – modyfikują nasze nawykowe wzory mieszkania i działania, skłaniają do uzgodnienia z ukrytą strukturą rzeczywistości.

---

9. Kuhns, *The Post-industrial Prophets...*, s. 233.

10. Joachim Krauss, *Key Concepts in “Lightful Houses”*, w: *New Views on R. Buckminster Fuller...*, s. 57.

Utopia technologiczna Fullera jest zatem szczególnym nawiązaniem do ducha filozofii greckiej, w której *logos* – rozumna zasada rzeczywistości – nie ogranicza się jedynie do poznania, ale zawiera w sobie także impuls do działania<sup>11</sup>. Fuller zachowuje ten schemat, wprowadzając jedynie pewne uaktualnienia. Uzgodnienie *logosu* jednostkowego z *logosem* powszechnym przyjmuje postać dostosowania się ludzkości do „systemu operacyjnego natury”, przy czym narzędziem tego dostosowania jest odpowiednia technologia. Określenie „odpowiednia technologia” oznacza, że została ona opracowana na podstawie szczególnego, wszechstronnego i intuicyjnego wglądu w strukturę kosmosu z jednej strony, z drugiej – odrzucającego geometrię euklidesową jako podstawową strukturę poznania. Samo „uzgodnienie” oznaczałoby nawiązanie takiej relacji między ludzkością a wszechświatem, która zapewniałaby harmonijne współdziałanie między człowiekiem a przyrodą<sup>12</sup>.

### Od świętej geometrii do świętej technologii

Fuller, uznając ścisły związek między technologią i metafizyką, umożliwił mistyczną interpretację swoich projektów. Hugh Kenner wskazał dwa źródła mistycznego podejścia Fullera. Pierwsze to pitagorejska mistyka liczb. Drugie źródło to filozofia Ralpha Waldo Emersona<sup>13</sup>. Scott Eastham pokazuje, że pomostem łączącym mistycyzm Emersona i Fullera jest koncepcja duszy świata. „Jako myśliciela” – pisze Eastham – „należy usytuować Fullera w obrębie tradycji amerykańskiego transcendentalizmu, którego najlepszym przykładem jest Waldo Emerson [...]”. I dalej: „W każdym ludzkim osiągnięciu jest obecny większy umysł, coś na kształt duszy Natury. Powracając do antycznej tradycji żyjącego wszechświata czy *anima mundi*, Emerson mówił o »*Over-Soul*« a Fuller o intelektualnej spójności wszechświata [*intellectual integrity of Universe*]”<sup>14</sup>. Zdaniem Easthama łącznikiem między projektami i realizacjami Fullera a duszą świata jest tzw. święta geometria. Święta geometria to pogląd o istnieniu wzorów geometrycznych wewnątrz dzieł natury, ale również obecnych w twórcach człowieka – zwłaszcza w układach związanych z kultem religijnym, np. mandalach, arabskich mozaikach czy maswerkach. Święta geometria odwołuje się często do tzw.

11. Giovanni Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. III, przeł. Edward Iwo Zieliński, Wydawnictwo KUL, Lublin 2004, s. 332.

12. Związkom między myślą i działalnością Fullera a antyczną koncepcją *Logosu* poświęcam artykuł *Logos i technologia. Buckminster Fuller wobec problemu dwóch kultur*, w: *Transformacje. Pismo interdyscyplinarne*, s. 142–154, 1–2 (88–89) 2016.

13. Hugh Kenner, Bucky, William Morrow & Company, New York 1973, s. 147.

14. Scott Eastham, *American Dreamer. Bucky Fuller and the Sacred Geometry of Nature*, The Lutterworth Press, Cambridge 2007, s. 20. Wszystkie tłumaczenia są mojego autorstwa.



złotego podziału (łac. *Sectio Aureus*), czyli „podziału odcinka na dwie części tak, by stosunek długości dłuższej z nich do krótszej był taki sam, jak całego odcinka do części dłuższej”<sup>15</sup>. Ideę świętej geometrii często wywodzi się z myśli pitagorejskiej oraz *Timajosa* Platona, jednak z zastrzeżeniem, że w obu przypadkach mamy do czynienia z transmisją wiedzy dużo starszej. W XIX wieku niemiecki filozof i matematyk Adolf Zeising odkrył złoty podział w ułożeniu gałęzi wokół pnia roślin oraz w rozgałęzieniach żył w liściach. Swoje badania rozszerzył na budowę szkieletów zwierząt, układ ich żył i rozgałęzienia nerwów. Również w proporcjach chemicznych składników oraz geometrii kryształów, fizyce światła i dźwięku, magnetyzmie, ruchach ciał niebieskich, w proporcjach ludzkiego ciała oraz w dziełach sztuki Zeising widział manifestacje złotego podziału<sup>16</sup>. Szukanie złotego podziału w dziełach natury i kultury wciąż jest kontynuowane, mimo że niektóre propozycje nie znajdują naukowego potwierdzenia. W duchu filozofii platońskiej świętą geometrię postrzega się jako klucz do zrozumienia wszechświata, rodzaj uniwersalnego języka, którym została zapisana księga Natury. Eastham sugeruje, że projekt, który zaprzętał Fullera niemal przez całe życie, czyli próba odkrycia geometrycznych zasad, według których działa system operacyjny natury, tzw. synergetyka, jest w pewnym stopniu kontynuacją wątków znanych z platońskiego *Timajosa*. Intuicja sferyczności, bryły geometryczne jako podstawowe elementy rzeczywistości są punktami wyjścia dla systemu geometrycznego, który z jednej strony opiera się na wszechstronnej obserwacji świata, z drugiej stanowi rodzaj „praktycznej matematyki”<sup>17</sup>, której zastosowanie pozwala na tworzenie struktur powielających działanie duszy świata w obrębie sfery technologicznej. Warto zauważyć, iż w takim ujęciu łączy się wymiar duchowy i ekologiczny, gdyż na przykład kopuły geodezyjne, będące odwzorowaniem podstawowego porządku natury, miały być bardziej energooszczędne od innych form przestrzennych<sup>18</sup>. O niezwykłej efektywności kopuł może świadczyć fakt, że do momentu śmierci Fullera w 1983 roku zostało ich zbudowanych w różnych celach – od militarnych, przez komercyjne, po społeczne i artystyczne – prawie trzysta tysięcy<sup>19</sup>. Pamiętajmy jednak, że istota prac Fullera nie ogranicza się do „efektywnych projektów”,

---

15. Zob. Scott Olsen, *Golden Section*, Walker Publishing Company, New York 2006.

16. Adolf Zeising, *Neue Lehre von den Proportionen des menschlichen Körpers*, Leipzig 1854. Cyt. za: Richard Padovan, *Proportion. Science. Philosophy. Architecture*, Routledge, London, New York 2008, s. 308.

17. Określenie synergetyki jako praktycznego odgałęzienia matematyki pochodzi od Amy C. Edmondson. Zob. Amy C. Edmondson, *A Fuller Explanation. The Synergetic Geometry of R. Buckminster Fuller*, Birkhauser, Boston, Basel, Stuttgart 1987.

18. Agnieszka Jelewska, *Ekotopie. Ekspansje technokultury*, Wydawnictwo UAM, Poznań 2013, s. 165.

19. Jelewska, *Ekotopie...*, s. 163.

do tworzenia projektów technologii, która wyprzedzała swoje czasy, lecz na ich „kosmicznym” odniesieniu. Doskonale to rozumie Eastham, który idee Fullera prezentuje w kontekstach metafizycznych i religijnych. Jednocześnie Eastham wskazuje na podstawową trudność związaną z oceną myśli i działalności amerykańskiego twórcy: Fuller próbujący ująć i odwzorować całość (*whole*), wymyka się specjalistycznym analizom, gdyż we współczesnej kulturze „samo pojęcie całości wydaje się problematyczne”<sup>20</sup>. Stąd też Eastham podejmuje próbę prezentacji Fullera w kontekstach myśli i wrażliwości przednowoczesnej.

### Kopuły geodezyjne jako trójwymiarowe mandale

Eastham interpretuje prace Fullera w kontekście koncepcji symbolu zaproponowanej przez Raimona Panikkarę. Według Panikkarę symbol nie jest bytem ani całkowicie obiektywnym, ani całkowicie subiektywnym, lecz mostem między przedmiotem i podmiotem, między tym, co zewnętrzne i wewnętrzne, między tym, co rzeczywiste i tym, co idealne<sup>21</sup>. Szczególnym rodzajem symbolu, który dostarcza nowego spojrzenia na prace Fullera, są mandale. Eastham przekonuje, że „mandale są symbolem całości”. Pisze on: „Mandale nie są obrazem niczego konkretnego. Mandale są pomyślane w taki sposób, aby integrować i przekształcać pojawiające się przeciwieństwa oraz konflikty w dopełniające się aspekty bardziej wszechstronnego rozumienia. Paradoxy ludzkiego życia nie znikają, ale są przekształcane – można nawet powiedzieć transfigurowane – w światłe całości. Proces tworzenia mandali stawia nas twarzą w twarz z wzorami spójności (*patterned integrities*) samego życia: z centrum, symetrią i rytmicznymi wydźwiękami”<sup>22</sup>. Mimo że ujmowanie całości wykracza poza procedury myślenia racjonalnego, to na drodze kontemplacji symbolu mandali jesteśmy w stanie odczuć związek między mikrokosmosem i makrokosmosem. Eastham: „Na spójność świata nie składają się jedynie obiektywne dane leżące tam gdzieś. Spójność świata jest integralnie powiązana z naszą spójnością, z naszym rozumieniem tego, co jest prawdziwe i rzeczywiste. Dzięki mandali celebруем powiązanie naszej świadomości ze światem”<sup>23</sup>. Zdaniem Easthama konstrukcje Fullera można rozumieć jako kontynuację tego symbolicznego dziedzictwa, trzeba jednak pamiętać o tym, że amerykański twórca – wzorem budowniczych średniowiecznych katedr – przenosi wzory świętej geometrii z płaszczyzny do trzech wymiarów. W takim ujęciu, kopuły geodezyjne nie tylko mają charakter praktyczny, ale są również „figura-

---

20. Eastham, *American Dreamer...*, s. 99.

21. Raimon Panikkar, *Myth, Faith and Hermenutics*, Pulist Press, New York 1979, s. 6–8.

22. Eastham, *American Dreamer...*, s. 99.

23. Eastham, *American Dreamer...*, s. 100.



mi kontemplacji”, „które uzupełniają tradycyjne struktury oparte na mandali i pozwalają nam odczuć ich głębie”<sup>24</sup>. Eastham uważa, że cały system myślenia Fullera – tzw. energetyczno-synergetyczna geometria, która leży u podstaw jego konstrukcji technologicznych – może posłużyć za podstawę transformacji współczesnego naukowo-technokratycznego światopoglądu w pozycję bardziej sprzyjającą podtrzymywaniu życia, a może nawet w bardziej rzeczywisty światopogląd<sup>25</sup>.

## Zakończenie

Projekt utopii technologicznej, który Buckminster Fuller rozwijał zarówno na poziomie teoretycznym, jak i praktycznym, mimo że oparty jest na technologii, to wykracza poza tzw. projekt nowoczesności, polegający według Jürgena Habermasa na procesie systematycznego rozkładu metafizyczno-religijnych obrazów świata<sup>26</sup>. Dzięki odpowiedniej interpretacji technologii jako *design science philosophy*, a więc jako zdolności do innowacyjnego stosowania zasad rządzących „systemem operacyjnym natury”, Fuller łączy wymiar religijno-metafizyczny z technologicznym. Zadaniem projektowanych przez Fullera obiektów jest nie tylko poprawa materialnych warunków życia, ale również ponowne odzyskanie poczucia istnienia w świecie, z którym tworzymy organiczną całość. W tym sensie można powiedzieć, że Fuller próbuje projektować świat „świętej sekularności” (*sacred secularity*), w którym – jak przekonuje Panikkar – podział na to, co święte i zsekularyzowane nie istnieje, gdyż „tamten świat jest tu”<sup>27</sup>. Jednocześnie jednak świat nie może być zbawiony bez udziału człowieka, gdyż – jak zauważa Panikkar – „bierzemy aktywny udział w tworzeniu przeznaczenia kosmosu”<sup>28</sup>. Mając to na uwadze, Scott Eastham pointuje: „Fuller nie tyle próbował budować kopuły, ile starał się zbawić świat”<sup>29</sup>.

---

24. Eastham, *American Dreamer...*, s. 100

25. Eastham, *American Dreamer...*, s. 101.

26. Zob. Jürgen Habermas, *Modernizm — niedokończony projekt*, przeł. Małgorzata Łukasiewicz, w: *Postmodernizm. Antologia przekładów*, red. Ryszard Nycz, Wydawnictwo Baran i Suszyński, Kraków 1997.

27. Raimond Panikkar, *Rhythm of Being. The Unbroken Trinity*. The Gifford Lectures, Orbis Books, New York 2010, s. 350.

28. Panikkar, *Rhythm of Being...*, s. 350.

29. Eastham, *American Dreamer...*, s. 103.

