

DLACZEGO PRAWO NATURALNE NEGUJE TRANSHUMANIZM?

Słowa kluczowe: filozofia, prawo, natura, transhumanizm, manipulacje, postczłowiek

Key words: philosophy, law, nature, transhumanism, manipulations, posthuman

Schlüsselwörter: Philosophie, Recht, Natur, Transhumanismus, Manipulationen, Postmensch

WPROWADZENIE

Transhumanizm to doktryna, która zyskuje obecnie coraz więcej zwolenników, a niestety stanowi wielkie zagrożenie dla ludzkiej tożsamości, podobnie bowiem jak niejedna ideologia (na przykład komunizm) w przeszłości stawia sobie za cel stworzenie nowego człowieka. Autor niniejszego artykułu podejmie najpierw próbę wyjaśnienia, jak się przedstawia treść owej doktryny, a także jak należy postrzegać jej przesłanie. Następnie, niejako dla kontrastu, będzie zarysowana klasyczna koncepcja prawa naturalnego (Arystoteles, Tomasz z Akwinu, I. Kant) w interpretacji jednego z najwybitniejszych współczesnych myślicieli niemieckich – Roberta Spaemanna. Doniosłość i aktualność prawa naturalnego Spaemann streszcza w wymownej tezie: nie ma innego prawa niż prawo naturalne¹. Trzecia część tych analiz zostanie poświęcona poszukiwaniu odpowiedzi na pytanie, jakie byłyby z punktu widzenia prawa naturalnego konsekwencje dla ludzkiej egzystencji, w razie gdyby projekt transhumanistyczny został zaaprobowany w życiu ludzkości?

* Ks. dr hab. Józef Kożuchowski – doktor nauk teologicznych; habilitacja w dziedzinie nauk humanistycznych i filozofii [Wydział Humanistyczny UMK w Toruniu 2018]; kanonik żuławski, proboszcz parafii Kmiecin, profesor metafizyki, antropologii filozoficznej i etyki w Wyższym Seminarium Duchownym w Elblągu, wykładowca Wyższej Szkoły Społeczno-Ekonomicznej w Gdańsku; adres do korespondencji: jozefkozuchowski@gmail.com

¹ R. Spaemann, *Warum gibt es kein Recht ohne Naturrecht*, w: *Naturrecht und Kirche in säkularen Staat*, red. H.G. Niesing, Springer VS, Wiesbaden 2016, s. 27–28.

CZYM JEST TRANSHUMANIZM?

Najpopularniejsze, a zarazem najbardziej wymowne są obecnie dwie definicje transhumanizmu. Według pierwszej z nich, zawartej w głośnej *Transhumanist Declaration (Deklaracji transhumanistycznej)* z 1998 roku (zmodyfikowanej w 2009 roku), protagoniści tej ideologii wierzą, że „potencjał ludzkości wciąż jeszcze w przeważającej mierze nie został zrealizowany i istnieją możliwe scenariusze cudownego i nader wartościowego poszerzenia ludzkich uwarunkowań”². Druga definicja, zaprezentowana w *Transhumanist Manifesto (Maniście transhumanistycznym)* z 2008 roku, świadczy, jak bardzo luminarze transhumanizmu radykalizowali swoje poglądy, skoro posuwają się aż do tak zaskakujących stwierdzeń, jak: „Transhumaniści wszystkich krajów, łączcie się! Mamy nieśmiertelność do zdobycia i nie do stracenia oprócz biologii. Razem możemy pokonać okowy biologii i przekroczyć niedostatek, płęć, wiek, etniczność, rasę, śmierć, a nawet czas i przestrzeń”³. Wyraźnie zamierzona jest tu analogia do *Manifestu komunistycznego*: oto bowiem transhumanizm nie ma być jedynie „ulepszeniem”, lecz rewolucyjnym zerwaniem z tym, co było dotąd. Chodzi o to, by stworzyć nowego człowieka, a może raczej „nadczołowieka”⁴. Gdy wspomniana *Deklaracja* twórców i zwolenników transhumanizmu uznaje zmiany w bycie ludzkim raczej za ilościowe, *Manifest transhumanistyczny* mówi już wyraźnie o zmianie jakościowej naszego bytu. W drugiej definicji (tej z *Manifestu*) chodzi o przekroczenie ludzkiej natury i wszelkich jej istotnych ograniczeń, w pierwszej zaś jedynie o „poszerzenie ludzkich uwarunkowań”, o dodanie czegoś do natury człowieka. Która zatem z tych definicji trafniej oddaje zamysły współczesnych transhumanistów? Treść pierwszej definicji (tej z *Deklaracji*) odpowiada idei transhumanizmu nakreślonej w roku 1957 przez brata znanego dość powszechnie Aldousa Huxleya, brytyjskiego biologa z University of Oxford – Juliana Huxleya. Jego zdaniem gatunek ludzki może, jeśli taka jego wola, przekroczyć siebie – i to nie tylko sporadycznie, przez jakąś jednostkę tu czy tam, w ten czy inny sposób, ale generalnie – jako ludzkość⁵. Człowiek jednak pozostanie tożsamy w swym człowieczeństwie. Okaże się tylko, że jest zdolny do przekraczania samego siebie poprzez realizowanie nowych możliwości ludzkiej natury i dla ludzkiej natury. Huxley traktuje zatem transhumanizm jako próbę przekroczenia tejsze natury, ale nie zerwanie z nią⁶.

² *Transhumanist Declaration* (2009), <http://humanityplus.org/philosophy/transhumanist-declaration/> (dostęp: 23.05.2019) pkt. 2.13 A: „We believe that humanity’s potential is still mostly unrealized. There are possible scenarios that lead to wonderful and exceedingly worthwhile enhanced human conditions”.

³ *Transhumanist Manifesto*, <https://www.singularityweblog.com/a-transhumanist-manifesto/> (dostęp: 23.05.2019). „Transhumanists of the world unite – we have immortality to gain and only biology to lose. Together, we can break through the chains of biology and transcend scarcity, sex, age, ethnicity, race, death and, perhaps, even time and space”.

⁴ *Ibidem*.

⁵ S. Gałęcki, *Ulepszenie czy przekształcenie natury?*, w: *Ulepszenie człowieka. Perspektywa filozoficzna*, red. G. Holub, P. Duchliński, Wydawnictwo Naukowe „Ignatianum” w Krakowie, Kraków 2018, s. 151–152.

⁶ J. Huxley, *Transhumanizm*, „Ethics in Progress” 6 (2015) nr 1, s. 20–21.

Stanowisko współczesnych, najbardziej znaczących teoretyków transhumanizmu (takich jak Nick Bostrom, Max More, Anders Sandberg czy Raymond Kurzweil) współbrzmi natomiast z definicją tej ideologii wyartykułowaną w *Manifeście transhumanistycznym*. W dokumencie tym jednoznacznie opowiedziano się za zradykalizowaną formą transhumanistycznej wizji bytu ludzkiego: „Człowiek jest jedynie szczeblem ewolucji, nie jej spełnieniem (...). Ucieleśniona (ludzka) inteligencja jest uwięziona przez biologię i jej nieuchronne słabości”⁷. Dokładnie to samo znajdziemy w definicji sformułowanej przez jednego z najważniejszych dziś zwolenników tej idei, Nicka Bostroma, według którego „transhumanizm jest sposobem myślenia o przyszłości, które jest ufundowane na przesłance zakładającej, iż gatunek ludzki w swej aktualnej formie nie reprezentuje celu naszego rozwoju, lecz raczej względnie wczesną fazę. (...) Możemy użyć technologicznych środków, które ostatecznie umożliwią nam przekroczenie tego, co niektórzy mogą uznać za ‘człowieczeństwo’”⁸.

We współczesnej wersji transhumanizmu chodzi zatem nie tyle o poprawienie ludzkiej natury, lecz o jej przekroczenie, stworzenie nowego człowieka lub – jak niektórzy mówią – postczłowieka⁹.

Jak więc widać, idea transhumanizmu w ciągu ostatniego półwiecza przeszła znaczącą ewolucję, tracąc swe pierwotne znaczenie¹⁰. Z tego tytułu można powiedzieć, że celem transhumanizmu jest postczłowiek¹¹. W tym względzie ideologia ta ujawnia swe podobieństwo do poglądów i przekonań Friedricha Nietzschego. Podobnie bowiem jak autor *Zaratustry* utrzymuje ona, że człowiek może ostatecznie doprowadzić do unicestwienia całego rodzaju ludzkiego. Jest bowiem w stanie tak się rozwijać i kształtować siebie, aż w końcu przestanie już być istotą ludzką, to jest tym, kim jest ze swej natury.

Tak czy inaczej idea transhumanizmu zakłada, że obecna, „ludzka” forma człowieka jest tylko punktem wyjścia do zaprojektowania, a później stworzenia jego formy „postludzkiej”. Z tego tytułu transhumanizm może być zdefiniowany jako ruch, który postuluje dążenie do „postludzkości” poprzez wykraczanie poza ludzkość w jej obecnej formie¹². W pełni koresponduje to z przekonaniem (zawartym w *Manifeście transhumanistycznym*), że biologiczna strona człowieka stanowi okowy dla człowieczeństwa, dlatego trzeba ją zrzucić, by uwolnić naszą naturę.

⁷ *A Transhumanist Manifesto*, <https://www.singularityweblog.com/a--transhumanist-manifesto/> (dostęp, 29.05.2019).

⁸ N. Bostrom, *The Transhumanist FAQ. A General Introduction*, Oxford UP, Oxford 2003, s. 4.

⁹ G. Holub, *Dlaczego człowiek a nie postczłowiek?*, w: *Ulepszenie człowieka. Perspektywa filozoficzna*, s. 121.

¹⁰ Transhumanizm bardzo ściśle związany jest z antropologiczną koncepcją człowieka jako kolejnego i odrębnego ogniwa w ewolucji gatunku ludzkiego.

¹¹ S. Gałęcki, *Ulepszenie czy przekształcenie natury?*, w: *Ulepszenie człowieka. Perspektywa filozoficzna*, s. 121.

¹² D. Birnbacher, *Posthumanity, Transhumanism and Human Nature*, w: *Medical Enhancement and Posthumanity*, red. B. Gordijn, R. Chadwick, Springer, Dordrecht 2009, s. 95; zob. M. Soniewicka, *Transhumanizm: kilka uwag na temat filozoficznych źródeł sporu o ideę biomedycznego ulepszenia moralnego*, „Ethics in Progress” 6 (2015), nr 1, s. 39.

Doktryna transhumanizmu ma zatem swoje źródło w tradycji antropologicznej, której korzenie sięgają filozofii Platona: człowiek jest tu rozumiany jako „dusza uwięziona w ciele”, jako czysta inteligencja, „ja myślące”, które tylko przygodnie i niekoniecznie ma swój wymiar materialny¹³.

Nic więc dziwnego, że transhumanistyczni postludzie mogą być zarówno syntetycznymi sztucznymi inteligencjami w komputerze, sztucznym awatarem (sztucznym ciałem zbudowanym z mechanicznych elementów), ale również mogą przybrać jakąś inną formę – nie możemy tego dziś określić w sposób zdecydowany.

Podkreślmy to jeszcze raz: postczłowiek nie będzie już istotą ludzką – tak znacząco różniąc się od niej, nie będzie mógł nadal reprezentować gatunku ludzkiego¹⁴. Jako skomponowany z człowieka stałby się bowiem bytem, który niewiele miałby wspólnego z naszym jestestwem.

Dlaczego wszakże człowiek powinien przekształcić się w postczłowieka? Na to pytanie usiłuje udzielić odpowiedzi m.in. inny czołowy ideolog transhumanizmu, Ray Kurzweiler. Według niego musimy przewyciężyć nasze dziedzictwo genetyczne, ponieważ naszymi ciałami rządzą przestarzałe programy genetyczne, które wykształciły się jeszcze w minionej epoce¹⁵. To samo głosi wielu innych transhumanistów. Twierdzą mianowicie, że wolno nam ingerować w obszar genetyki i biologii człowieka oraz w sferę procesów w mózgu, ponieważ to pozwoli wytworzyć całkiem innego człowieka, istotę wyższego rzędu o zdolnościach dalece wykraczających poza uzdolnienia *homo sapiens*¹⁶.

Transhumanizm zatem to propozycja nie tylko przewyciężenia ograniczeń człowieka¹⁷ za pomocą technik naturalnych i ingerencji w procesy mózgu, ale również przekroczenia na tej drodze granic samego człowieczeństwa. Kreatorzy tej ideologii sądzą bowiem, że stać ich na rozwikłanie tajemnicy życia, czyli tajemnicy nieśmiertelności, co pozwoli ogłosić początek epoki posthumanizmu i przejść do pozanaturalnego przekazywania życia przez człowieka, a może już nawet nie przez niego. Radykalni ideolodzy transhumanizmu nie kryją, że pragną stać się panami życia i śmierci.

Ich myślenie jest kwintesencją myślenia oświeceniowego. Jest to wizja, w której człowiek kontroluje wszystko dookoła, w tym naturę, a także samego siebie – własne życie i zdrowie. Wizja ta ma w pewnym sensie charakter quasi-religijny, gdyż opiera się na przekonaniu, że obowiązkiem człowieka jest wzięcie ewolucji we własne ręce, o czym pisał choćby wspomniany już Julian Huxley, jeden z pierwszych propagatorów transhumanizmu, który wprost nazywał ten nurt nową formą wiary.

¹³ S. Gałecki, *Ulepszenie czy przekształcenie natury?*, s. 155–156. K. Szymański, *Transhumanizm*, „Kultura i wartości”, nr 13/2015, s. 159–160.

¹⁴ S. Gałecki, *Ulepszenie czy przekształcenie natury?*, s. 157–160.

¹⁵ R. Kurzweil, *Nadchodzi osobliwość. Kiedy człowiek przekroczy granice biologii?* tłum. E. Chodakowska, A. Nowosielska, Kurhaus Publishing, Warszawa 2013, s. 365.

¹⁶ K. Szymański, *Transhumanizm*, s. 137–138.

¹⁷ Transhumaniści mają jeszcze na względzie naprawę człowieka (terapeutyka) i zwiększenie jego wydolności fizyczno-psychiczno-intelektualnej. M. Falencyk, *Transhumanizm czy humanizm? Krytyczne spojrzenie na nową ideologię*, „Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego” 38 (2018), nr 1, s. 245.

Stanowisko transhumanistów spotyka się ze zdecydowaną krytyką na przykład wielu wybitnych współczesnych myślicieli niemieckich, między innymi Jürgena Habermasa, Roberta Spaemanna, Bertholda Walda. Warto przytoczyć tutaj szerzej pogląd tego ostatniego uczonego. Jego zdaniem transhumanizm jako ruch intelektualny lub kulturalny jest zarazem ideologią, wykreowaną przez technologiczną elitę¹⁸. Jej przedstawiciele wyznają doktrynę, która nie ma podstaw naukowych¹⁹, a każe im dążyć do melioryzacji naszego dziedzictwa genetycznego, to jest radykalnego ulepszenia gatunku ludzkiego. Cechuje ich zatem wiara w nieskończone możliwości udoskonalenia człowieka i jego egzystencji w istotnych jej parametrach. Sprawi to, że człowiek stanie się zdecydowanie inteligentniejszy, bardziej odporny na choroby, lepiej przystosowany do współczesnych warunków życia, a także niechybnych podróży międzyplanetarnych. Będzie również mógł funkcjonować jak pszczoły pracownice. Wald podziela w tej kwestii pogląd Roberta Spaemanna, według którego człowiek taki stanie się genetycznym niewolnikiem, który czuje się całkiem dobrze, wykonując niższe posługi²⁰. W przeświadczeniu bowiem transhumanistów to, czym człowiek jest ze swej natury, a także jakim aktualnie się jawi, to byt mało wartościowy. Z uwagi na taką kondycję ludzką tak oto definiują sposób realizacji swej doktryny i swego zadania: przy użyciu techniki i technologii należy sprawić, aby człowiek został radykalnie ulepszony. W opinii Walda mamy tu istotne podobieństwo z ideologiami o charakterze politycznym. Na przykład marksiści twierdzili, że egzystencja ludzka to w dużej mierze brak wolności, zniewolenie i ucisk. Trzeba zatroszczyć się o to, aby w przyszłości wszyscy ludzie zostali uwolnieni od chorób, nigdy już nie musieli cierpieć i mogli być szczęśliwi.

Jak podkreślił dalej Wald, transhumanizm to w pewnym sensie drugi stopień ideologii, gdyż wcześniej dochodziła do głosu przede wszystkim ideologia o charakterze politycznym²¹, współcześnie natomiast zagraża nam szczególnie ideologia propagowana przez technokratów, którzy przy zastosowaniu środków technicznych zapowiadają tak pomyślną przyszłość, że zupełnie pozbawioną cierpienia i innych

¹⁸ Na podstawie wywiadu przeprowadzonego przez autora artykułu z prof. B. Waldem w maju 2019 r. Jego treść zapisana na kasecie magnetofonowej jest w posiadaniu autora tych rozważań. Profesor Wald jest uważany za najwybitniejszego ucznia i kontynuatora filozofii Josefa Piepera. Według niego wszelka ideologia jest utopijną wizją rzeczywistości i doktryną życia społecznego czy też programem działania określonej grupy społecznej. Każda z nich dąży do zmiany człowieka i ulepszenia świata. Wyznaczają ją trzy elementy: 1) ocena stanu rzeczy życia społecznego lub kondycji ludzkiej, która jest zawsze negatywna (negacja tego, co zastane, z podkreśleniem, że aktualnie jest źle), 2) wskazanie, jak być powinno i jak ma być dobrze (nakreślony program), 3) metoda dojścia do celu i jego realizacji. W transhumanizmie mamy metody nie takie jak w marksizmie (rewolucja), lecz zaczerpnięte z nauki, technologii, biotechnologii, neuronauki. Metody te pozwolą nam zmienić i przeobrazić człowieka.

¹⁹ Podobnie sądzi J. Habermas, określając transhumanizm w jednym z najnowszych swoich artykułów jako rodzaj sekty. S. Lorenz Sorgner, *Ein nietzscheanischer Transhumanismus*, <https://www.Theuropean.de/stefan-lorenz-sorgner/10947> (dostęp 01.06.2019).

²⁰ R. Spaemann, *Nauki medyczne jako wyzwanie dla etosu lekarza*, w: Idem, *Granice O etycznej wymiarze działania*, przeł. J. Merecki, Oficyna Naukowa, Warszawa 2006, s. 489–490.

²¹ Sama ideologia jest właściwie stara jak świat (w raju człowiek uwierzył, że potrafi dorównać Bytowi Absolutnemu i sam urządzi, jak tylko można najlepiej, życie doczesne. Jej nowa forma w postaci transhumanizmu wiąże się z rozwojem technologii.

braków. Oczywiście ich obietnice są niemożliwe do spełnienia. Taką samą wizję deklarowali już przecież marksiści, ale ona absolutnie się nie zrealizowała. Zamiast szczęścia, które wieścili, ludzkość spotkało wielkie cierpienie.

Czy ruch ten nie jawi się jako próba odpowiedzi na ideowy nihilizm postmodernizmu?²² Owszem deklaruje on, że zmierza do usensownienia ludzkiego życia²³. Jednak należy go rozumieć raczej właśnie jako jeden z aspektów postmodernistycznego nihilizmu – dodaje Wald²⁴. Według nihilizmu bowiem z góry nie jest nam dane nic, czego powinniśmy się trzymać²⁵. Transhumaniści prezentują identyczny pogląd: to, co zastane, jest złe, nie wolno tego aprobować. Dlatego człowiek musi zostać przewyżczony, czyli nie można zaakceptować go takim, jakim jest, i należy dokonać transformacji jego natury, radykalnego jej ulepszenia, czyli ostatecznie demon-tażu. To w celach stawianych przez transhumanistów musi szczególnie niepokoić²⁶.

ROZUMIENIE PRAWA NATURALNEGO I JEGO NORMY OGÓLNEJ

Prawo naturalne (pierwsza reguła postępowania), czyli prawo wynikające z natury człowieka (ma w niej swe podłoże), a nie z czyjśgo dekretu, umowy czy konwencji, Robert Spaemann rozumie, podobnie jak Tomasz z Akwinu, jako prawo rozumu²⁷. Co oznacza to lakoniczne określenie Spaemanna? Otóż potwierdza ono myśl Akwinaty, według której do prawa naturalnego przynależą wszystkie naturalne inklinacje (skłonności), łącznie z władzami pożądlivą i gniewliwą), jeśli tylko

²² Takie pytanie stawia, na przykład, cytowany już Marian Falencyk. M. Falencyk, *Transhumanizm czy humanizm? Krytyczne spojrzenie na nową ideologię*, „Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego” 38 (2018), nr 1, s. 245.

²³ M. Garbowski, *Transhumanizm. Geneza – założenia – kryteria*, „Ethos” 28 (2015), nr 3 (111), s. 24. Chodzi o to, aby człowiek przekraczał własne ograniczenia. Inaczej mówiąc, ma się on stać „ulepszaczem” samego siebie, i to przede wszystkim z własnej woli i na własne życzenie.

²⁴ Na podstawie wywiadu autora artykułu z prof. B. Waldem.

²⁵ Nihilizm odrzuca wszelkie fundamenty. V. Possenti, *Nihilizm*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 7 *Me – Pań*, red. A. Maryniarczyk, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2006, s. 648.

²⁶ Radykalne modyfikacje człowieka, obok wszystkich prawdopodobnych niebezpieczeństw, które mogą wywołać, odrywają nas od człowieczeństwa i dziedzictwa ludzkiej kultury. Wprowadzają nas natomiast w coś, co nie jest jasne i bazuje bardziej na selektywnej wyobraźni. G. Holub, *Dlaczego człowiek a nie postczłowiek?*, w: *Ulepszenie człowieka. Perspektywa filozoficzna*, s. 121.

²⁷ Na podstawie wywiadu autora artykułu z R. Spaemannem w sierpniu 2010 r. Zapis tego wywiadu został utrwalony na kasecie magnetofonowej. Por. także Św. Tomasz z Akwinu, *Suma Teologiczna 13: Prawo*, zag. 94, art. 2 (s. 53). Podobnie o prawie naturalnym wypowiada się M.A. Krąpiec, który stwierdza: „Prawo właśnie jest dziełem rozumu, czyli aktem intelektu”. Zob. M.A. Krąpiec, *Człowiek i prawo naturalne*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1999, s. 200. Jak podkreśla J. Woroniecki, na istnieniu pewnego podłoża przyrodzonego całej naszej moralności wskazuje już to, że wszystkie ludy, pomimo wielu różnic w obyczajach i prawodawstwach, mają na ich dnie zawsze te same podstawowe wymagania moralne, które swym członkom stawiają. Substrat tych ostatnich sprowadza się w ogólnych zarysach do dziesięciu przykazań, które nie są niczym innym, jak skrótem moralności przyrodzonej. Zob. J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*, t. I: *Etyka ogólna*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1986, s. 208.

są zgodne z rozumem, czyli racjonalne. Oczywiście Spaemann zgadza się z tym, że prawo naturalne ma swe korzenie w odwiecznym prawie boskim²⁸. W naturze bowiem ludzkiej, będącej naturą rozumną, jest „odbite” odwieczne prawo boskie, objawiające się w naturalnych inklinacjach²⁹.

Prawo naturalne ma charakter racjonalny, co więcej – jawi się jako inklinacja rozumna natury do współmiernego dobra³⁰. Jednakże sam ten fakt nie jest w stanie sprawić, by prawo to skutecznie motywowało nasze postępowanie i zachowania. Sama bowiem natura ludzka nie może być dla nas jako osób wystarczającym autorytetem – podkreśla Spaemann. Prawo naturalne jest przede wszystkim prawem boskiego rozumu, czyli wyrazem porządku Bożego. Z takiej prawdy o nim płynię przeświadczenie o jego zobowiązującej mocy³¹. Wprawdzie bez pomocy Boga jesteśmy w stanie poznać to prawo, ale mamy problem ze zrozumieniem, dlaczego winniśmy iść za nim, czyli je realizować. Kwestia ta stanie się dla nas bardziej czytelna, jeśli dostrzeżemy, że to, co jest zgodne z naturą, jest również wolą Boga.

Norma ogólna prawa naturalnego ma postać sądu: „dobro należy czynić i dążyć doń, a zła należy unikać”³². Znali ją, według niemieckiego myśliciela, wcześniej od Tomasza z Akwinu starożytni myśliciele (np. Platon, Arystoteles, Cynceron). Sąd ten zakłada rozumienie, czym jest dobro i zło. Nawet gdyby owego sądu człowiek sobie w życiu jasno nie sformułował i wyraźnie nie wypowiedział, to i tak pozostanie w nas zakorzeniony³³. Cała nasza rozumna natura jest wewnętrznie nastawiona i przyporządkowana do wypowiedzenia owego sądu. Dobro jest bowiem istotnie tym, co jako pierwsze pojmuje nasz rozum praktyczny³⁴.

PODSTAWOWE INKLINACJE PRAWA NATURALNEGO

Prawo naturalne ujawnia się w podstawowych naturalnych inklinacjach ludzkiej natury rozumnej, danych nam wraz z nią (czyli pochodzących od Boga)³⁵. Z tego względu, zdaniem Spaemanna, św. Tomasz z Akwinu słusznie stwierdza: „według porządku naturalnych skłonności istnieje porządek nakazów (przykazań) prawa naturalnego”³⁶. Z inklinacji tych najbardziej elementarną jest inklinacja do zachowania swego życia, ale należy ją odpowiednio rozumieć – to jest w kontekście klasycznego pojmowania człowieka jako osoby. Na pytanie bowiem: dlaczego powinniśmy

²⁸ Na podstawie wywiadu autora artykułu z R. Spaemannem w sierpniu 2010 r. Zob. również M. A. Krąpiec, *Człowiek i prawo naturalne*, s. 200.

²⁹ Jak podkreśla św. Tomasz z Akwinu, prawo naturalne Bóg wszczepił w umysły ludzi tak, że jest ono poznawane w sposób naturalny. Zob. Św. Tomasz z Akwinu, *Suma Teologiczna*, 13: *Prawo*, zag. 90, art. 4, odp., s. 16–17.

³⁰ Św. Tomasz z Akwinu, *Suma Teologiczna 13: Prawo*, zag. 94, art. 3 odp. (s. 57).

³¹ Na podstawie wywiadu autora artykułu z R. Spaemannem (grudzień 2010).

³² Św. Tomasz z Akwinu, *Suma Teologiczna 13: Prawo*, zag. 90, art. 2, odp. (s. 55).

³³ Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna 13: Prawo*, zag. 94, art. 2, odp. (s. 54).

³⁴ Rozum praktyczny rozpoznaje cele naszego działania i działa według ogólnej zasady: czyni dobro, a zła unika. Ibidem, s. 55.

³⁵ Ibidem, s. 55.

³⁶ Ibidem.

żyć? – jedyna trafna odpowiedź winna brzmieć: tylko dlatego, by szukać prawdy i realizować dobro.

Jak już stwierdzono, Spaemann opowiada się za stanowiskiem Tomasza z Akwinu i klasyczną teorią prawa naturalnego, zgodnie z którą prawo naturalne wypowiada się w trzech zasadniczych naturalnych inklinacjach: inklinacji do zachowania własnego bytu (życia), inklinacji do przekazywania życia oraz inklinacji do poznania prawdy (przede wszystkim o Bogu) i pokojowej egzystencji w społeczeństwie³⁷.

Pierwszą inklinację dzieli człowiek ze wszystkimi bytami, ponieważ zawsze zmierzają one do zachowania istnienia. Druga jest właściwa zwierzętom i człowiekowi, a trzecia wyłącznie człowiekowi. Wszakże dwie pierwsze inklinacje należy właściwie rozumieć. Nie można ich odczytywać jako zwykłych skłonności natury i działań odruchowych czy też prostej reprodukcji instynktów zwierzęcych. Trzeba spojrzeć na nie w świetle podstawowej prawdy o człowieku, a mianowicie faktu, że jest osobą – rozumnym i wolnym podmiotem, zdolnym do okazania respektu dla innych ludzi z tego względu, że są obdarowani tymi samymi inklinacjami. Nie tylko więc nie powinien iść ślepo za nimi i ulegać im, ale ma je kontrolować, roztropnie i świadomie nimi sterować, opanowywać je, a nawet je przewyciężyć³⁸.

I tak dążenie do zachowania własnego życia – istnienia (pierwsza inklinacja) jest czymś naturalnym i zasadniczo niebudzącym żadnych wątpliwości. Chodzi przecież o dobro będące fundamentem wszelkich innych dóbr. Fakt ten uzasadnia nieodzowność troski o życie, a także o zdrowie (np. właściwe odżywianie) i bezpieczeństwo³⁹. Niemniej z tytułu pierwszej inklinacji winniśmy być również gotowi do oddania własnego życia, gdy zagrożone jest życie drugiej osoby. Ona również jest podmiotem tej samej inklinacji, której uznanie jawi się jako nasz zasadniczy obowiązek. Jeżeli ma to miejsce (w postaci ofiary ze swego życia), owocuje szczytową formą urzeczywistnienia siebie jako osoby⁴⁰.

Inklinacja druga, tj. prawo do przekazywania życia, jakkolwiek za swój fundament ma instynkt seksualny, nie sprowadza się tylko do dążności dawania życia w znaczeniu biologicznym. Objawia się nade wszystko w miłości (warunkującej spełnienie), wyrażanej w rozmaitych formach opieki, troski o innych, współpracy, przekazie różnorodnych treści duchowych, intelektualnych, moralnych, współprzeżywaniu rozmaitych ludzkich wartości. Tak rozumiana inklinacja może być więc realizowana także w celibacie, tj. w stanie, w którym swe życie pragnie się przeżywać jako bardziej bezinteresowną i ofiarną służbę w miłości w formie duchowego ojcostwa lub macierzyństwa.

³⁷ Św. Tomasz z Akwinu, *Suma Teologiczna 13: Prawo*, zag. 94. art. 2, odp. (s. 55–56).

³⁸ R. Spaemann, *Znaczenie tego, co w prawie naturalne*, w: idem, *Granice*, przeł. J. Merecki, Oficyna Naukowa, Warszawa 2006, s. 200; A. Szostek, *Prawo naturalne jako podstawa działania człowieka* (Normatywność natury ludzkiej), w: *Zadania współczesnej metafizyki*, 8: *Substancja Natura Prawo Naturalne*, red. nauk. A. Maryniarczyk SDB, K. Stępień. P. Gondek, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2006, s. 47–49.

³⁹ Jak podkreśla Spaemann: „Fakt, że trwanie rodzaju ludzkiego związane jest z ciężką kobiet oznacza, że na nich spoczywa też najpierw bezpośredni obowiązek troski o ludzkie życie”. Zob. R. Spaemann, *Znaczenie tego, co w prawie naturalne*, s. 198.

⁴⁰ R. Spaemann, *Die Aktualität des Naturrechts*, s. 63–78.

Trzecia inklinacja oznacza, po pierwsze, dążność do poznania prawdy, przede wszystkim o Bogu, jako że On jest celem naszego życia. Dążność ta motywowana jest przez cnotę *pietas* i czyni zadość cnotcie sprawiedliwości. Z powyższą inklinacją wiąże się również dążenie do poznania wszelkiego rodzaju prawdy. Jak podkreśla Spaemann, dążność pierwszego typu z drugą ściśle się ze sobą łączą; mają tę samą podstawę i uzasadnienie, a mianowicie, że istnieje Bóg. Jeśli bowiem, jak trafnie stwierdził Nietzsche, zaneguje się Jego istnienie i boski punkt widzenia rzeczywistości, wówczas trzeba konsekwentnie powiedzieć, że nie ma w ogóle jakiegokolwiek prawdy, z wyjątkiem naszych subiektywnych zapatrywań (sądów)⁴¹.

Trzecia inklinacja, po drugie, wyraża i ujawnia społeczną naturę człowieka. Oznacza zatem jego naturalną skłonność do pokojowego życia w społeczności i państwie. Informuje już o tym fakt swoiście ludzki, tj. język. Nie tylko warunkuje on możliwość myślenia, tworzenia pojęć i rozwój człowieczeństwa. Jest on bowiem kolektywnym, społecznym fenomenem, którego można się nauczyć wyłącznie w społeczeństwie. W naturę wpisana jest bowiem tylko przedsposycyka do mówienia, ale nie rozstrzygająca o tym, jakim językiem będziemy się posługiwali⁴².

Powyższa naturalna inklinacja skłania człowieka do tego, by czuł się członkiem wspólnoty państwowej. Można odebrać komuś obywatelstwo danego kraju, ale w sercu pozostanie zawsze jego obywatelem. Jeśli dopuściłby się przestępstwa w państwie, z którego gościnności korzysta, wtedy wolno go odprawić do kraju rodzinnego. Gdyby jednak pozbawiony był własnej państwowości, wówczas taka procedura jest zakazana. Każdy bowiem człowiek mocą prawa naturalnego ma prawo do egzystencji w jakimś kraju i w rachubę nie wchodzi bezpaństwowość. Sprzeciwiałyby się to na wskroś naturze człowieka.

Za Tomaszem z Akwinu Spaemann powtarza, że władza państwowa pochodzi od Boga, a nie od ludzi⁴³. Ma oczywiście na myśli nie tę oto konkretną władzę lub określoną osobę ją reprezentującą, lecz władzę państwową jako taką⁴⁴. Niestety, powyższej prawdy na ogół nie rozumieją już ludzie współcześni⁴⁵.

⁴¹ R. Spaemann, *Der letzte Gottesbeweis*, Pattloch, München 2007, s. 27.

⁴² Fryderyk II von Hohenstaufen przeprowadził eksperyment, który miał dać odpowiedź na pytanie, w jakim języku będą mówić dzieci, z którymi nikt nie rozmawia? Ich opiekunki miały je pielęgnować, ale nikomu nie było wolno z nimi rozmawiać. W wyniku tego brutalnego postępowania dzieci te nie tylko nie nauczyły się mówić w jakimś języku, ale wszystkie zmarły, nie osiągnąwszy wieku dojrzałego, Zob. R. Spaemann, *Znaczenie tego, co w prawie naturalne*, s. 197.

⁴³ Na podstawie wywiadu autora artykułu z R. Spaemannem w sierpniu 2012 r. w Stuttgarcie. Według M.A. Krąpca: „Jak człowiek jest stworzony przez Boga, tak też i zwierchnictwo społeczne, jako naturalna konsekwencja samej społeczności – są pochodne od źródła bytu: Boga. Dlatego wszelka władza ludzka nie jest dziełem konwencji, lecz jest Bożej proveniencji”. Zob. M.A. Krąpiec, *O ludzką politykę*, TOLEK, Katowice 1995, s. 104.

⁴⁴ Zob. J.-P. Torrel, *Święty Tomasz z Akwinu mistrz duchowy*, przeł. A. Kuryś, Wydawnictwo „W drodze”, Poznań–Warszawa 2003, s. 418.

⁴⁵ Na skutki stanowiska podkreślającego, że władza pochodzi nie od Boga, lecz od ludzi (stanowisko takie figuruje w konstytucjach liberalnych i konstytucji niemieckiej XX wieku) wskazał niemiecki kardynał, bł. Clemens August Graf von Galen. Stanąwszy na gruzach katedry Münster, w swej homilii skierowanej do wielotysięcznych rzesz powiedział: „To, co my w ciągu ostatnich lat doświadczyliśmy, a mianowicie – terror, okrucieństwo wojny, prześladowanie Kościoła, stanowiło karę Bożą zesłaną na nas z tego powodu, że Niemcy napisali w swej konstytucji uchwalonej w 1919

KONSEKWENCJE EKSPERYMENTÓW TRANSHUMANISTYCZNYCH Z PUNKTU WIDZENIA PRAWA NATURALNEGO

Podsumowując powyższe rozważania, warto się zastanowić, co transhumanizm we współczesnej swej wersji może uczynić z dobrami, jakie przypadają nam na mocy prawa naturalnego. Wchodzą tu w rachubę podstawowe dobra ludzkie. Na ich straży stoi prawo naturalne. Niestety kwestia ta prezentuje się doprawdy dramatycznie. Wolno tak powiedzieć, gdy zagadnienie to rozważymy w perspektywie trzech podstawowych inklinacji prawa naturalnego.

Transhumanizm stawia pod znakiem zapytania zachowanie dóbr związanych z pierwszą inklinacją prawa naturalnego: życie, zdrowie, integralność fizyczna. Ideologia ta wskazuje sposoby kreowania postczłowieka, ale nie zauważa, jak niebezpieczny jest to eksperyment. Naraża bowiem na utratę zdrowia, integralności fizycznej, a nawet życia. Proponuje więc zbyt wielkie (nieproporcjonalne) ryzyko. Jest ono rzeczywiście realne choćby z uwagi na niedoskonałość znanych i stosowanych metod oraz na fakt, że nasza wiedza na temat uwarunkowań genetycznych ciągle jest bardzo ograniczona i nie jesteśmy w stanie przewidzieć skutków proponowanych interwencji ani w pierwszym, ani w następnych pokoleniach⁴⁶.

Dlaczego działania transhumanistyczne sprzeciwiają się inklinacji do przekazania życia? Otóż realizacja projektu nowego człowieka wymaga ingerencji w jego życie zarodkowe, czyli we wczesny embriion (na tym zasadniczo polega działanie transhumanistyczne). Jest to możliwe tylko w ramach zapłodnienia *in vitro* (inaczej się nie da). Jest to jednak sposób przekazywania życia sprzeczny z jego godnością. Poczęcie godne człowieka jest bowiem następstwem wzajemnego otwarcia się na miłość mężczyzny i kobiety, a nie produktem sztucznego wytwarzania⁴⁷. Zapłodnienie *in vitro* kłóci się także z godnością osoby poczętej, której życie dopiero się rozpoczyna – zostaje ona bowiem potraktowana jak rzecz. Równocześnie zostaje w ten sposób podważona rola małżeństwa i zakwestionowana rodzina jako miejsce, gdzie człowiek się rodzi i wzrasta w bezinteresownej miłości, w której jest akceptowany bezwarunkowo, a nie dlatego, że spełnia jakieś kryteria. Wreszcie z zapłodnieniem tym łączy się aborcja jako zjawisko mu towarzyszące – urodzenie jednego dziecka poczętego tą metodą jest okupione śmiercią około dziewięćdziesięciu embriionów ludzkich.

Następuje również naruszenie innego podstawowego dobra, jakiego strzeże trzecia inklinacja prawa naturalnego. W inklinacji tej człowiek ujawnia naturalną skłonność do pokojowego życia w społeczeństwie i państwie. Jednocześnie życie takie wymaga uszanowania wolności drugiej osoby. Jeden człowiek nie może być

roku, iż wszelka władza państwowa pochodzi od ludzi. Poznaliśmy teraz tego typu władzę. Dlatego musimy się zastanowić, gdzie znajduje się właściwe źródło wszelkiego zwierzchnictwa ze strony państwa. Wszak trzeba wiedzieć, że jest ono w Bogu". Jak podkreśla Spaemann, dzisiaj nie jest rzeczą politycznie poprawną w ten sposób się wyrażać, ponieważ treść naszej konstytucji się nie zmieniła. Na podstawie wywiadu autora artykułu z R. Spaemannem (sierpień 2010).

⁴⁶ T. Kraj, *Etyczne aspekty genetycznych modyfikacji człowieka*, „Sympozjum” 2002, nr 1(9), s. 84–85.

⁴⁷ R. Spaemann, *Nauki medyczne jako wyzwanie dla etosu lekarza*, w: Idem, *Granice*, s. 488.

panem drugiego – nie wolno mu ograniczać jego autonomii i jej determinować. Tymczasem plany związane z „projektowaniem” ludzi same z siebie świadczą, że wolność przyszłych wyborów osoby z konieczności będzie ograniczana. Wybory te i decyzje „winny” bowiem odpowiadać oczekiwaniom projektodawców. O takim zagrożeniu, jak zauważa Habermas, nie można mówić na tej podstawie, że człowieka powołuje do istnienia Bóg; przeciwnie – przez to Stwórca czyni go zdolnym do wolności i zobowiązuje do niej⁴⁸. Podkreślmy to jeszcze raz: zachowanie pokoju społecznego wyklucza jakiegokolwiek determinowanie drugiego według naszych planów. A ma to miejsce w przypadku transhumanizmu, ponieważ usiłuje się stworzyć człowieka, który będzie miał cechy dlań określone i ustanowione⁴⁹.

Dodajmy, iż trzecia inklinacja wskazuje także na naszą zdolność uchwycenia pełnej prawdy o rzeczywistości, czyli także o tym, kim człowiek jest w swej naturze. Tymczasem transhumanizm oznacza redukcyjne widzenie tej natury, czyli ludzkiego bytu. Sprowadza go bowiem do wymiaru biologicznego, materialnego. Transhumanizm uzurpuje sobie prawo do konstruowania ludzi. Tym samym wyklucza dostępną również w poznaniu racjonalnym prawdę o Bogu jako Stwórcy życia i indywidualnego istnienia człowieka.

Tak więc projekt transhumanistyczny (eugeniczna inżynieria genetyczna) pozbawia człowieka możliwości dbania o zdrowie, wolność i zdolność do określenia własnej tożsamości, o dobro małżeństwa i rodziny oraz pokój społeczny i egzystencję zgodną z prawdziwym poznaniem rzeczywistości i człowieka. Bez tych dóbr trudno sobie wyobrazić integralny rozwój osoby ludzkiej w jej indywidualnym i społecznym wymiarze, a ostatecznie spełnienie się naszej egzystencji.

Zamierzenia tego typu nie mogą zatem nigdy zostać uznane za moralnie dopuszczalne. Każdy, kto się w nie angażuje, dopuszcza się czynu niemoralnego⁵⁰.

ZAKOŃCZENIE

W niniejszym artykule punktem wyjścia oceny transhumanizmu było prawo naturalne, które stoi na straży fundamentalnych ludzkich dóbr. Chodzi między innymi o następujące dobra: życie, zdrowie, integralność fizyczna (pełnia możliwości somatycznych), zachowanie i przekazanie ludzkiego życia, małżeństwo, rodzina, prokreacja, pokojowa egzystencja w społeczności, wolność osobista, dążenie do prawdy. Szerzej zatrzymano się nad doktryną transhumanizmu w jej współczesnej wersji, u której podstaw znajduje się negacja klasycznego rozumienia natury ludzkiej (Arystoteles, św. Tomasz, Kant) w imię konieczności stworzenia tzw. postczłowieka. Jak podkreślono, ewentualne wprowadzanie w życie tego typu projektu transhumanistycznego łączyłoby się z destrukcją wszystkich tych dóbr. Byłoby to więc działanie ewidentnie złe moralnie. Ujmując rzecz z tego punktu widzenia, podobną ocenę musielibyśmy wystawić również transhumanizmowi w wersji ewolucyjnego humani-

⁴⁸ J. Habermas, *Przyszłość natury ludzkiej Czy zmierzamy do eugeniki liberalnej?* przełożyła M. Łukasiewicz, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2003, s. 115.

⁴⁹ T. Kraj, *Etyczne aspekty genetycznych modyfikacji człowieka*, s. 85–86.

⁵⁰ *Ibidem*, s. 87.

zmu J. Huxleya, chociaż postuluje on tylko ilościowe zmiany w człowieku, mające na względzie jego udoskonalenie. Ocena ta byłaby wtedy nie mniej negatywna, gdyby urzeczywistnianie idei takiej doktryny powodowało naruszenie dóbr, o których mówi prawo naturalne. Kryterium oceniania pozostaje bowiem to samo i łączy się zawsze z koniecznością postawienia pytania: co stałoby się z dobrami moralnymi w wypadku, gdyby usiłowano realizować dany projekt transhumanistyczny?⁵¹.

DLACZEGO PRAWO NATURALNE NEGUJE TRANSHUMANIZM?

STRESZCZENIE

W artykule najpierw podjęto próbę określenia, czym jest transhumanizm. W związku z tym przywołano dwa stanowiska w tej kwestii: jedno w jego pierwotnym znaczeniu, określonym przez J. Huxleya w 1957 roku, i drugie wyartykułowane współcześnie przez najbardziej znaczących zwolenników tej doktryny (m.in. przez N. Bostroma). Podkreślono, iż to ostatnie w obecnych debatach naukowych i filozoficznych jest traktowane jako za właściwa wykładnia transhumanizmu. Ideologia ta jako swój właściwy cel stawia sobie stworzenie tzw. postczłowieka, czyli nową istotę tak radykalnie różniącą się od nas, że trudno będzie ją postrzegać jako człowieka (przedstawiciela *homo sapiens*). Zaakcentowano, dlaczego taki postczłowiek może być porównany do nadczłowieka Nietzschego. Tymczasem w swej pierwotnej wersji transhumanizm miał na uwadze tylko udoskonalenie bytu ludzkiego, czyli zmiany o charakterze ilościowym, ale nie zerwanie z naturą ludzką. Natomiast jego współczesna wizja oznacza transformację naszej natury i jej odrzucenie. Taka doktryna u swych podstaw ma platońską koncepcję człowieka jako duszy, dla której złączenie z ciałem nie jest niezbędne. Jak dalej zaakcentowano, tego typu wersja transhumanizmu spotkała się ze zdecydowaną krytyką wybitnych współczesnych myślicieli niemieckich: J. Habermasa, R. Spaemanna i B. Walda. W tej kwestii szerzej przedstawiono zwłaszcza spojrzenie B. Walda. Podkreślono jednak, iż również transhumanizm o charakterze ilościowym podlegałby negatywnej ocenie moralnej, gdyby urzeczywistnienie jego projektów powodowało naruszenie fundamentalnych dóbr moralnych.

Następnie w artykule zaprezentowano zarys klasycznej teorii prawa naturalnego (św. Tomasz) w interpretacji R. Spaemanna. W końcowej partii tych rozważań wskazano, jak bardzo dramatyczne z punktu widzenia prawa naturalnego okazałyby się konsekwencje dla egzystencji ludzkiej i społeczeństw wszelkie usiłowania, które zmierzałyby do ucieleśnienia doktryny transhumanizmu. Zaznaczono także, iż urzeczywistnienie tej ideologii postawiłoby pod znakiem zapytania perspektywę zachowania zarówno naszej tożsamości, jak i całego rodzaju ludzkiego.

⁵¹ Jeżeli zastanawiamy się nad projektami udoskonalenia człowieka pod jakimś względem, nie można nigdy stracić z oczu jego dobra moralnego, tj. czy i w jaki sposób nasze projekty i starania, by człowieka udoskonalic pod jakimś względem, wpłyną na jego dobroć moralną. Co z tego, że będzie on w czymś sprawniejszy, jeśli jednocześnie nastąpi jego degradacja moralna. T. Kraj, *Ulepszanie człowieka przy użyciu nowych technologii – perspektywa filozoficzna*, w: *Ulepszanie człowieka. Perspektywa filozoficzna*, s. 233–234. Nawet niewielkie modyfikacje w organizmie, mające na celu jego ulepszenie, mogą okazać się moralnie złe, jeżeli niszczą któreś z dóbr, przypadających nam w udziale mocą prawa naturalnego (drobne zmiany w organizmie nie dlatego są dobre, że jawią się jako nieznaczące, ale z tej racji, że nie niszczą tych dóbr).

Autor artykułu z jednej strony referuje klasyczną wizję prawa naturalnego R. Spaemanna w jej elementarnym brzmieniu oraz usiłuje samodzielnie zarysować treść doktryny transhumanizmu. Z drugiej zaś podejmuje próbę krytycznej jej oceny z punktu widzenia prawa naturalnego. Kwestii tej w takim jej ujęciu nie rozwijał ani R. Spaemann, ani dwaj inni przywołani w analizach niemieccy myśliciele: J. Habermas i B. Wald.

WHY NATURAL LAW NEGATES TRANSHUMANISM?

SUMMARY

At first, the article attempts to define what transhumanism is. To this end, two positions on this issue are recalled: one in its original meaning, defined by Julian Huxley in 1957, and the other articulated today by the most significant supporters of this doctrine (including Nick Bostrom). It is stressed that the latter is treated in today's scientific and philosophical debates as a proper interpretation of transhumanism. This ideology has its own goal of creating the so-called posthuman, i.e. a new being so radically different from us that it will be difficult to perceive it as a human being (a representative of *homo sapiens*). It is emphasised why such a posthuman can be compared to Nietzsche's *Übermensch*. Meanwhile, in its original version, transhumanism was concerned only with the improvement of human existence, i.e. quantitative change rather than breaking with human nature. On the other hand, his contemporary vision means the transformation of our nature and its rejection. Such a doctrine is based on the Platonic concept of man as a soul, for whom the attachment with the body is not essential. As further stressed, such a version of transhumanism faced strong criticism of prominent contemporary German thinkers: Jürgen Habermas, Robert Spaemann and Berthold Wald. In this regard, Wald's perspective in particular is presented in greater detail. It is also underscored, however, that quantitative transhumanism would also be subject to a negative moral evaluation if the realisation of its projects brought about the violation of fundamental moral goods.

Next, the article outlines the classical theory of natural law (Thomas Aquinas) as interpreted by R. Spaemann. Finally, it is indicated how dramatic – from the point of view of natural law – the consequences for human existence and society would be if the doctrine of transhumanism were attempted to be materialised. It was also noted that the realization of this ideology would call into question the perspective of preserving both our identity and the whole human race.

On the one hand, the author refers to Spaemann's classic vision of natural law in its elementary shape and tries to outline the content of the doctrine of transhumanism on his own. On the other hand, he attempts to critically assess it from the perspective of natural law. Neither Spaemann nor the other two German thinkers, Habermas and Wald, developed this issue in this way.

WARUM WIRD DER TRANSHUMANISMUS DURCH DAS NATURRECHT ABGELEHNT

ZUSAMMENFASSUNG

In dem vorliegenden Artikel versucht man zunächst festzustellen, was Transhumanismus ist. In diesem Zusammenhang wurden zwei Positionen angeführt: eine in ihrer ursprünglichen Bedeutung, wie sie 1957 von J. Huxley definiert wurde, und die andere, die heute von den bedeutendsten Befürwortern dieser Doktrin formuliert wurde (unter anderem von N. Bostrom). Es wurde betont, dass Letzteres in aktuellen wissenschaftlichen und philosophischen Debatten als richtige Interpretation des Transhumanismus behandelt wird. Diese Ideologie setzt sich zum Ziel die Schaffung des sogenannten Postmenschen, einer neuen Kreatur, die sich so radikal von uns unterscheidet, dass es schwierig sein wird, sie als Menschen (Vertreter von homo sapiens) wahrzunehmen. Es wurde betont, warum solch eine posthumane Kreatur mit Nietzsches Übermenschen verglichen werden kann. In der ursprünglichen Fassung ging es beim Transhumanismus nur um die Verbesserung des Menschen, d. h. um Veränderungen quantitativer Natur, nicht aber um einen Bruch mit der menschlichen Natur. Die zeitgenössische Vision des Transhumanismus bedeutet jedoch die Transformation unserer Natur und ihre Ablehnung. Diese Lehre hat im Kern ein platonisches Konzept des Menschen als Seele, wobei eine Vereinigung mit dem Körper nicht erforderlich ist. Wie weiter betont wurde, stieß diese Art von Transhumanismus auf heftige Kritik der prominenten deutschen Denker der Gegenwart: J. Habermas, R. Spaemann und B. Wald. Diesbezüglich wird insbesondere die Ansicht von B. Wald ausführlicher dargestellt. Es wurde jedoch betont, dass auch der quantitative Transhumanismus einer negativen moralischen Einschätzung unterliegen würde, wenn die Verwirklichung seiner Projekte einen Verstoß gegen grundlegende moralische Güter zur Folge hätte.

Anschließend gibt der Artikel einen Überblick über die klassische Naturrechtstheorie (Thomas von Aquin) in der Interpretation von R. Spaemann. Im letzten Teil dieser Überlegungen wurde darauf hingewiesen, wie dramatisch aus Sicht des Naturrechts die Konsequenzen für die menschliche Existenz und die Gesellschaft wären, wenn Versuche unternommen würden, die Lehre des Transhumanismus umzusetzen. Es wurde auch angemerkt, dass die Umsetzung dieser Ideologie die Aussicht auf den Erhalt unserer Identität und der gesamten Menschheit in Frage stellen würde.

Einerseits präsentiert der Autor des Artikels die klassische Vision vom R. Spaemanns Naturgesetz in seiner elementaren Formulierung und versucht, den Inhalt der Lehre vom Transhumanismus zu skizzieren. Andererseits wird versucht, die transhumane Ideologie naturrechtlich kritisch zu bewerten. Dieser Aspekt in solch einem Zusammenhang wurde weder von R. Spaemann noch von zwei anderen in den Analysen genannten deutschen Denkern J. Habermas und B. Wald in Erwägung gezogen.

BIBLIOGRAFIA:

- Birnbacher D., *Posthumanity, Transhumanism and Human Nature*, w: *Medical Enhancement and Posthumanity*, red. B. Gordijn, R. Chadwick, Springer, Dordrecht 2009.
- Bostrom N., *The Transhumanist FAQ. A General Introduction*, Oxford University Press, Oxford 2003.

- Falenczyk M., *Transhumanizm czy humanizm?. Krytyczne spojrzenie na nową ideologię*, „Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego” 38 (2018), nr 1.
- Gałęcki S., *Ulepszenie czy przekształcenie natury?*, w: *Ulepszenie człowieka. Perspektywa filozoficzna*, red. G. Holub, P. Duchliński, Wydawnictwo Naukowe „Ignatianum” w Krakowie, Kraków 2018,
- Habermas J., *Przyszłość natury ludzkiej Czy zmierzamy do eugeniki liberalnej?*, przeł. M. Łukasiewicz, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2003.
- Holub G., *Dlaczego człowiek a nie postczłowiek?*, w: *Ulepszenie człowieka. Perspektywa filozoficzna*, red. G. Holub, P. Duchliński, Wydawnictwo Naukowe „Ignatianum” w Krakowie, Kraków 2018.
- Huxley J., *Transhumanizm*, „Ethics in Progress” 6 (2015) nr 1.
- Kraj T., *Ulepszanie człowieka przy użyciu nowych technologii – perspektywa filozoficzna*, w: *Ulepszanie człowieka. Perspektywa filozoficzna*, red. G. Holub, P. Duchliński, Wydawnictwo Naukowe „Ignatianum” w Krakowie, Kraków 2018.
- Kraj T., *Etyczne aspekty genetycznych modyfikacji człowieka*, „Symposium” 1(9).
- Krąpiec M.A., *Człowiek i prawo naturalne*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1999.
- Krąpiec M.A., *O ludzką politykę*, TOLEK, Katowice 1995.
- Kurzweil R., *Nadchodzi osobliwość. Kiedy człowiek przekroczy granice biologii?*, tłum. E. Chodakowska, A. Nowosielska, Kurhaus Publishing, Warszawa 2013.
- Possenti V., *Nihilizm*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 7 *Me – Pań*, red. A. Maryniarczyk, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2006.
- Soniewicka M., *Transhumanizm: kilka uwag na temat filozoficznych źródeł sporu o ideę biomedycznego ulepszania moralnego*, „Ethics in Progress” 6 (2015), nr 1.
- Sorgner Lorenz S., *Ein nietzscheanischer Transhumanismus*, [https:// www. Theeuropean.de/ stefan –lorenz-sorgner/1094 7](https://www.Theeuropean.de/stefan-lorenz-sorgner/10947) (dostępne 1.06.2019 r.).
- Spaemann R., *Warum gibt es kein Recht ohne Naturrecht*, w: *Naturrecht und Kirche in säkulareren Staat*, red. H.G. Niesing, Springer VS; Wiesbaden 2016.
- Spaemann R. *Znaczenie tego, co w prawie naturalne*, w: Idem, *Granice*, przeł. J. Merecki, Oficyna Naukowa, Warszawa 2006.
- Spaemann R., *Der letzte Gottesbeweis*, Pattloch, München 2007.
- Spaemann R., *Nauki medyczne jako wyzwanie dla etosu lekarza*, w: Idem, *Granice O etycznym wymiarze działania*, przeł. J. Merecki, Oficyna Naukowa, Warszawa 2006.
- Szostek A., *Prawo naturalne jako podstawa działania człowieka (Normatywność natury ludzkiej)*, w: *Zadania współczesnej metafizyki*, 8: *Substancja Natura Prawo Naturalne*, SDB, K. Stępień. P. Gonddek, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2006.
- Szymański K., *Transhumanizm*, „Kultura i wartości”, nr 13/2015.
- Tomasz z Akwinu, *Suma Teologiczna 13: Prawo*, przeł. objaśn. zaopatrzył P. Bełch, Veritas, Londyn 1986.
- Torrel J.P., *Święty Tomasz z Akwinu mistrz duchowy*, przeł. A. Kuryś, Wydawnictwo „W drodze”, Poznań – Warszawa 2003.
- Woroniecki J., *Katolicka etyka wychowawcza*, t. I: *Etyka ogólna*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1986.

