Józef Kożuchowski

Wyższe Seminarium Duchowne, Elbląg
Wyższa Szkoła Społeczno-Ekonomiczna w Gdańsku
ORCID: 0000-0001-6769-1473
DOI: 10.24987/20838972.20.6

Transhumanizm a szacunek dla ludzkiego ciała

Ciało ludzkie to wyraz ducha[1]

O transhumanizmie, modnym dzisiaj nurcie myślowym, powstaje coraz więcej publikacji w postaci książek, rozpraw, artykułów i wywiadów, systematycznie rośnie też liczba wygłaszanych na jego temat odczytów oraz referatów. We wszystkich tych analizach czy wystąpieniach podejmuje się wiele aspektów tego rodzaju refleksji filozoficznej. Wszelako, jak dotąd, nie zwrócono jeszcze baczniejszej uwagi na jeden z nich – na kwestię szacunku dla ludzkiego ciała w kontekście transhumanizmu. Celem niniejszych rozważań jest zatem próba odpowiedzi na pytanie, czy w transhumanistycznej wizji człowieka jest miejsce dla szacunku dla jego sfery cielesnej.

Specyfiką poniższych analiz jest także to, że prezentują one punkt widzenia bardzo cenionego w ostatnim czasie w Niemczech, za rozważny głos w tej kwestii, filozofa i lekarza Thomasa Fuchsa[2].

1 H.-E. Hengstenberg, *Philosophische Anthropologie*, Stuttgart 1960, s. 257.

2 Thomas Fuchs, ur. 29.09.1958 r. w Monachium, jest profesorem filozofii i medycyny, kierownikiem Katedry Filozoficznych Podstaw Psychiatrii i Psychoterapii im. Karla Jaspersa na Uniwersytecie w Heidelbergu. Ponadto jest kierownikiem sekcji Fenomenologiczne Podstawy Psychopatologii i Psychoterapii przy Klinice Psychiatrii Ogólnej w uniwersyteckiej klinice w Heidelbergu, przewodniczącym Niemieckiego Stowarzyszenia Antropologii Filozoficznej oraz redaktorem naczelnym wydawnictwa publikującego dzieła wszystkie Karla Jaspersa w Akademii Nauk w Heidelbergu. Ze szczególnie wielkim uznaniem i zainteresowaniem, a wręcz z zachwytem spotkała się jego czterokrotnie już wznawiana, opublikowana po raz pierwszy przez Suhrkamp Verlag w Berlinie w 2020 r. książka *Verteidigung des Menschen. Grundfragen einer verkörperten Anthropologie*. W 2023 r. otrzymał Erich-Fromm-Preis (Nagrodę

Człowiek i jego ciało

Według Thomasa Fuchsa trzeba wskazać zwłaszcza trzy charakterystyczne przejawy wizji człowieka wykreowanej przez transhumanistów. Niestety ujawniają one nieodzowność, ich zdaniem, gruntownego udoskonalenia, wręcz transformacji, a nawet nowego ukształtowania natury ludzkiej, a zwłaszcza jej warstwy cielesnej[3]. Tym swoim postulatem transhumaniści niejako uznają za trafne stwierdzenie Fiodora Dostojewskiego, że „bycie zwykłym człowiekiem z krwi i kości staje się coraz bardziej wadą"[4].

Pierwszy z przejawów tej wizji skłania ku twierdzeniu, że chociaż ewolucja niejako z definicji oznacza proces postępującego zróżnicowania i optymalizacji życia, to jednak jej rezultat jest na każdym etapie przypadkowy. Nikt z nas tego nie chciał ani nie planował. Z tego powodu natura ludzka nie może być już postrzegana jako, by tak napisać, dana stała. Podlega ona naturalnym zmianom, a przy tym jest także poddana kształtowaniu przez nas samych.

Drugi z przejawów każe sądzić, że człowiek na swoim aktualnym poziomie rozwoju okazuje się zasadniczo niedoskonały. Rezultatem ewolucji jest, wedle oglądu transhumanistów, źle skonstruowany, wadliwy produkt, który powstał całkiem przypadkowo. Nasze postrzeganie jest podatne na wszelkiego rodzaju złudzenia i iluzje, a nasze myślenie jest przeważnie stronnicze i zniekształcone przez przesądy. Nasze wspomnienia są zwodnicze, a decyzje w dużej mierze irracjonalne. Przede wszystkim ułomne jest nasze ciało, podatne na zranienia, skazane na starzenie się i niedołężnienie. Krótko mówiąc, największym wyzwaniem, jakie stawia nam natura, jest nasza śmiertelność. Natura ludzka jest nie tylko zmienna, lecz również potrzebuje pod każdym względem optymalizacji. To my osobiście powinniśmy brać odpowiedzialność za nasz dalszy rozwój, zamiast być zdani, jak było dotąd, na ślepą ewolucję i przypadek.

Zgodnie z kolei z trzecim przejawem zradykalizowanego obrazu człowieka cielesną egzystencję należy postrzegać w pierwszej kolejności już nie jako możliwość spełnionego życia, lecz nade wszystko jako ograniczenie personalnej wolności. Dlatego zwolennicy transhumanizmu coraz bardziej podkreślają, że nie do zaakceptowania jest pozosta-

Ericha Fromma) za obronę humanistycznego myślenia w obliczu czysto „naturalistyczno-scjentystycznego sposobu widzenia człowieka".

3 T. Fuchs, *Lässt sich der Mensch verbessern?. Transhumanismus, Enhacement und das menschliche Glück*, „Imago Hominis" 2023, 30, zeszyt 2, s. 79.

4 Za T. Fuchs, *Verteidigung des Menschen Grundfragen, Grundfragen einer verkörperten Anthropologie*, Berlin, wyd. 4, 2022, s.71.

wanie w stanie zależności od cielesnych uwarunkowań lub procesów. Równolegle transhumaniści propagują najróżniejsze formy ulepszenia i optymalizacji ciała, aż po przekształcanie ludzkiej natury z wykorzystaniem inżynierii genetycznej lub neurobiologii[5].

Takie idee są upowszechniane pod pojęciem transhumanizmu od dwóch, a nawet trzech dziesięcioleci przede wszystkim w świecie anglo-amerykańskim. Zdaniem Thomasa Fuchsa transhumaniści w genetyce, technologii komputerowej oraz w bio-[6] i nanotechnologii widzą możliwość usuwania defektów i optymalizacji ludzkiej natury, ponieważ – ich zdaniem – każdy człowiek powinien mieć prawo do określania i poszerzania swoich psychofizycznych możliwości, w tym swojej płci, swojego wyglądu i swojej inteligencji stosownie do własnych życzeń[7].

Z tą typową dla transhumanizmu **tendencją** w pewnym stopniu współbrzmi **postulat** optymalizacji ciała, będący – zdaniem Fuchsa – jednym z głównych przejawów współczesnej kultury[8]. Przy użyciu medycznych, kosmetycznych, sportowych i jakichkolwiek innych środków należy stylizować własne ciało i tak go optymalizować, aby uzyskać pożądaną atrakcyjność i prezencję[9]. Wszystko to świadczy o instrumentalnym traktowaniu własnego ciała. Ciało to towar, produkt i coś, co kształtujemy i ciągle kontrolujemy pod względem rozmaitych parametrów poprzez stosowanie najróżnorodniejszych środków. Z centrum uwagi znikają takie ciało, jakie ono jest z natury, a także cielesne doznania, przeżycia, poruszenia, których doświadczamy, gdy coś do nas przemawia, dotyka nas, przejmuje, porusza i wzrusza. Są to całkiem inne formy

5 Tamże, s.71–72; por. tegoż, *Transhumanismus und Verkörperung*, „Scheidewege", Jahresschrift für skeptisches Denken, hrsg. von der M. Himmelheber-Stiftung, 2020/2021, 50, S. Hirzel Verlag, s. 222–223; por. także: S. Gałecki, *Ulepszenie czy przekształcenie natury*, [w:] *Ulepszenie człowieka. Perspektywa filozoficzna*, red. G. Holub, P. Duchliński, Kraków 2018, s. 151–152.

6 T. Fuchs, *Transhumanismus und Verkörperung*..., s. 223; według Raya Kurtzweila szczególną rolę odgrywa biotechnologia, dzięki której będzie możliwa zmiana naszych genów, prowadząca do odmłodzenia tkanek naszego ciała i jego organów; por. G. Holub, *Dlaczego człowiek a nie postczłowiek. Przeciw radykalnemu ulepszaniu*, [w:] *Ulepszanie człowieka*..., s. 99–100.

7 T. Fuchs, *Verteidigung des Menschen*..., s. 72.

8 Tamże, s. 86; por. też: tegoż, *Verteidigung des Menschen*, Interview, http://Klinikum.um-heidelberg.de/ fileodmin/zpm/psychiatrie/fuchs/Interview zu Veteidigung des Menschen 2021.pdf (dostęp: 07.08.2023).

9 Instrumentalne podejście do swojego ciała rzuca się w oczy może najwyraźniej w tatuowaniu wielu części ciała: ramion, głowy, dłoni, nóg, warg, nosa itd., by w ten sposób zwrócić na siebie uwagę. Ciało służy temu celowi niczym plakat reklamowy. Podobnie też w modnej praktyce fitness często chodzi przede wszystkim o uczynienie swojego ciała bardziej atrakcyjnym.

cielesności, w których absolutnie nie zaznacza się ludzka dominacja nad ciałem[10]. Chodzi tutaj przecież o rzeczy niewykreowane przez człowieka, ponieważ są one zdeterminowane od wewnątrz[11]. Z tego powodu mają one charakter raczej cielesno-duchowy. Spostrzeżenie Fuchsa wydaje się nader trafne. W pierwszym bowiem, czyli instrumentalnym podejściu do cielesności, cała uwaga, mówiąc słowami Karola Wojtyły, kieruje się na zewnętrzny kształt ciała (ujawniający je jako materię i rzeczywistość widzialną). Ów kształt jest kreowany przez określony jego wygląd, co pociąga za sobą swoiste wrażenie, jakie człowiek wywiera, ale ten element nie wyczerpuje rzeczywistości ciała. Trzeba mieć na uwadze także rzeczywistość wewnętrzną ciała, czyli właściwą mu złożoność od wewnątrz[12]. Ta strona jest wyrazem osoby.

Instrumentalizacja zewnętrznej strony cielesności może pociągać za sobą manipulację innymi ludźmi[13]. Tak dzieje się wówczas, gdy usiłujemy skierować uwagę otoczenia na to, jak się prezentujemy za sprawą swojej cielesności, dążąc do tego, by wytworzyć u innych ludzi określone o nas wyobrażenie. Tymczasem owo dążenie powinno mieć odmienny kierunek, wyznaczony przez kreatywne i bezinteresowne zwrócenie się ku ludziom i rzeczywiste spotkanie z nimi[14]. W tym bowiem zaznacza się specyfika cielesności w jej wewnętrznym wymiarze[15].

Wracając do samego transhumanizmu, trzeba podkreślić, że radykalizuje on widzenie ludzkiego ciała, które jest coraz szerzej rozpowszechniane zarówno w naukach biologicznych, jak też w naukach o kulturze. Jest to, według Fuchsa, postrzeganie go jako czegoś całkiem odartego z podmiotowego znaczenia, czyli jako pewnego aparatu lub jak w naukach medycznych – organizmu, który zasadniczo podlega naszej swobodnej dyspozycji i manipulacji[16].

Właśnie w takim sensie ważne dopowiedzenie o rozumieniu przez transhumanizm cielesności i jej pod pewnym względem bardziej skon-

10 T. Fuchs, *Verteidigung des Menschen*, Interview…

11 Tak na przykład wzruszenie uczuciowe nie jest samo w sobie cielesne, ale wykazuje pewną zależność od ciała i jest z nim powiązanie; por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, red. T. Styczeń, Lublin 1994, s. 242.

12 K. Wojtyła, *Osoba i czyn*…, s. 241–242.

13 W przypadku takiej instrumentalizacji wewnętrzna strona cielesności jest ignorowana, czyli traktowana tak, jakby nie istniała.

14 Na przykład: silne ciało człowieka, połączone z odwagą, umożliwia obronę słabszych. To nakierowanie naszego ciała ku drugiemu człowiekowi sprawia również, że mężczyzna staje się ojcem dzięki kobiecie, a ta staje się matką dzięki mężczyźnie; por. S. Kowalczyk, *Zarys filozofii człowieka*, Sandomierz 1990, s. 47–49.

15 T. Fuchs, *Verteidigung des Menschen*…

16 Tamże, s. 73.

kretyzowanym postrzeganiu ukazuje się nam na przykładzie dwóch stanowisk, jakie są w tej kwestii charakterystyczne dla tego nurtu.

Pierwsze stanowisko – naturalistyczne – wychodzi, zdaniem Fuchsa, z założenia, że człowiek jest biologicznie zdeterminowany przez swoją cielesność. Geny, hormony i neurony kierują rozwojem naszej osobowości, jak i naszym usposobieniem, naszym społecznym zachowaniem, a nawet takie zachowania moralne, jak altruizm, pozwalają się wyjaśnić ewolucyjną strategią przetrwania. Więź, miłość lub zaufanie są tylko epifenomenami biochemicznych procesów albo algorytmów organizmu.

Nauki przyrodnicze wyjaśniają mechanizmy tych determinacji, aby sterowanie nimi wziąć we własne ręce. Ritalin, oksytocyna, różne stymulatory lub dopalacze to dostępne środki zapewniające nam upragnione dobre samopoczucie i nastrój. Z tego tytułu oksytocyna, jako hormon niejako prosocjalny, jest aktualnie głównym przedmiotem badań dotyczących możliwości stosowania go w terapii deficytów empatii lub nawet konfliktów w obrębie par ludzkich. Wymienione środki odgrywają też coraz większą rolę w procedurze psychiatrycznej zmierzającej do uzyskiwania „głębokiej stymulacji mózgu", choćby w przypadku ciężkich depresji lub zaburzeń obsesyjno-kompulsywnych.

Drugie z tych stanowisk, określane jako „kulturowo-woluntarystyczne", stanowi przeciwstawną orientację. Wychodzi zatem z założenia, że nie istnieje lub nie powinna istnieć żadna biologiczna determinacja jednostki. Inteligencja, osobowość, płeć i inne cechy cielesnej konstytucji mają ostatecznie swoje źródło wyłącznie w socjalizacji kulturowej i w innych socjalnych konstrukcjach. Dana z góry natura ciała jest tu albo negowana, albo przynajmniej widziana jako niepożądane ograniczenie wolności jednostki. Dlatego należy ją na nowo zaprojektować. Nie rodzimy się jako mężczyzna lub kobieta stworzeni do tych ról. Z tego rodzaju założenia wynikałaby zatem wolność do określania własnej płci. Konsekwencje sięgają wyłonienia się utopijno-transhumanistycznych stanowisk sławiących przezwyciężenie cielesnej natury człowieka[17]. Warunkowałoby to spełnienie modernistycznego[18] projektu emancypacyjnego.

17 Tamże, s. 74–75; relację między ciałem a duchem w transhumanizmie określa się też jako nowe wydanie manicheizmu z uwagi na ostre gnostyczne rozdzielenie materii i ducha; por. T.S. Hoffmann, *Human Enhancement Transhumanismus und andere Kopfgeburten der Lebensverweigerung*, „Imago Hominis" 2023, 30, Heft 2, s. 94.

18 Modernizm to nurt myślowy, który zaczął się w XVIII wieku wraz z oświeceniem i trwa do dzisiaj, i zdaniem Jürgena Habermasa, odciął się wprawdzie od transcendencji, czyli od Boga i religii, a tymczasem istotne swoje osiągnięcia zawdzięcza rodowodowi ze źródeł religijnych. Postmodernizm zaś to – według Habermasa – zaledwie jakiś fenomen wewnątrz modernizmu.

Oba stanowiska, niezależnie od tego, jak dalece się różnią, ostatecznie, w opinii Fuchsa, opierają się na tym samym założeniu, a mianowicie dualistycznym przeciwstawieniu ciała i ducha[19] (dodajmy, że transhumaniści poprzez swoje rozumienie ducha jako rezultatu materialnych procesów w mózgu tak naprawdę w zamaskowanej formie prezentują w tej kwestii pogląd o charakterze monistyczno-materialistycznym). W przypadku pierwszego stanowiska taki dualizm jest wyjaśniany jako całkowita determinacja ducha ludzkiego ze strony ciała. Natomiast w stanowisku drugim ów dualizm służy jako punkt wyjścia radykalnego **woluntaryzmu** ducha względem ciała. Paradoksalnie prowadzi to do podobnych konsekwencji – żądania ciągle postępującej manipulacji własną naturą cielesną. Wzorcowo wskazuje na to *Manifest cyborga* (*A Cyborg Manifesto*) Donny Haraway opublikowany przez nią w 1985 r. w „Socialist Review" (USA). U tej feministycznej filozofki metafora ta oznacza radykalne, feministyczne zerwanie z tradycyjną tożsamością płciową i z pojęciem ludzkiej natury. Jej zdaniem nie bez znaczenia jest to, że zarówno radykalny biologizm, jak też radykalny woluntaryzm, już w totalitarnych systemach XX wieku zostały zrealizowane w narodowym socjalizmie pod hasłem „Walki o byt", a wcześniej były wzmiankowane u Nietzschego w pojęciu „płowej bestii"[20] (*blonder Bestie*) i akcentowane w *Manifeście Komunistycznym* poprzez żądanie nowego człowieka socjalistycznego, który uwalnia się od wszelkich naturalnych uwarunkowań i ograniczeń. Pod koniec XX wieku – jak dalej podkreśla taż filozofka – wszyscy przeobraziliśmy się w chimery, teoretyczne i praktyczne hybrydy, zmontowane z maszyny i organizmu, krótko mówiąc – jesteśmy cyborgami.

Ludzie jednak, mówiąc słowami cytowanego przez Fuchsa filozofa Andy'ego Clarka, ze swojej natury są cyborgami (*nature-born cyborgs*). Tak czy inaczej pomieszanie techniki, mózgu i ciała nie stanowi, w opinii transhumanistów, najmniejszego problemu, ponieważ nasza cielesna natura jest przez nich rozumiana analogicznie do systemu technicznego[21]. Jesteśmy bowiem, w ich przeświadczeniu, maszynami przetwarzającymi informacje, nasza świadomość i osobowość to w istocie pewne programy i algorytmy. Postęp ma polegać na udoskonaleniu niedoskonałego (ułomnego) ciała przy użyciu technik infor-

19 T. Fuchs, *Verteidigung des Menschen*..., s.74.

20 Jest to pewna metafora. Chodzi bowiem m.in. o postępowanie analogiczne do drapieżnych, bezwzględnych zwierząt.

21 T. Fuchs, *Transhumanismus und Verkörperung*..., s. 223.

matycznych i biotechnologii, by w końcu przekształcić je w produkt syntetyczny[22].

Oba stanowiska w swojej dualistycznej jednostronności, jak stwierdza Fuchs, z pewnością nie czynią zadość naszej zasadniczej strukturze antropologicznej, mianowicie naszej cielesności. Nie jesteśmy ani biologicznymi maszynami, ani czystymi duchami, lecz w pierwszej kolejności bytami żywymi, czyli istotami cielesnymi wyposażonymi ponadto w duszę i ducha.

Niemiecki myśliciel i lekarz, wbrew temu, co głoszą transhumaniści, słusznie zaznacza, że bycie ciałem nie jest czymś dla nas zewnętrznym, lecz jest podstawą naszej egzystencji w tej mierze, że nasze odczuwanie, postrzeganie, myślenie i działanie są zawsze sposobem cieleśnie spełniającego się życia. Oczywiście ludzie są jednocześnie istotami zdolnymi do odnoszenia się do swojej cielesności, to znaczy formułowania świadomego lub instrumentalnego doń stosunku. Jednocześnie nie mogą swojej cielesności ani ignorować, ani jej podważać (jak stanowczo domagają się tego transhumaniści), lecz raczej ją kształtować i pielęgnować zgodnie ze swoim wyobrażeniem o dobrym życiu[23]. Ludzie bowiem to byty, które jednoczą w sobie wymiar biologiczny i kulturowy (są jednością biologiczno-kulturową). Wymiar kulturowy własnej cielesnej natury należy do ich struktury antropologicznej – konkluduje niemiecki myśliciel[24]. Ta jednak relacja do własnej cielesności, zdaniem transhumanistów, otwiera również możliwość jej radykalnej, a zatem organicznej zmiany przy użyciu narzędzi biotechnologicznych[25]. W opinii transhumanistów fakt, że przebieg ewolucji wyłonił w tej formie ludzki organizm, nie wystarczy jeszcze, by usprawiedliwić czy uzasadnić taką jego postać. Taka próba wiązałaby się z popełnieniem błędu naturalistycznego, polegającego na tym, że o tym, jak powinno być, wnioskuje się na podstawie tego, jak jest. Według trafnej konstatacji Fuchsa każda jednak tego rodzaju próba zmiany ludzkiego organizmu, czyli jego radykalnego przekształcenia, proponowana przez pewnych intelektualistów jawi się jako wątpliwa korzyść, gdyż byłaby nierozłącznie związana z częściową lub nawet cał-

22 T. Fuchs, *Verteidigung des Menschen*..., s. 110.

23 T. Fuchs, *Transhumanismus und Verkörperung*..., s. 223–224

24 Człowiek jest istotą kulturotwórczą i jako całość cielesno-duchowa dba o własne ciało, o jego doskonalenie i sposób prezentacji. Dlatego je rozwija, ozdabia, usprawnia, kształtuje, zwraca uwagę na ubiór.

25 T. Fuchs, *Verteidigung des Menschen*..., s. 76.

kowitą destrukcją tegoż organizmu i zachwianiem jego tożsamością. Ponadto jest ona utopijna i naznaczona sprzecznościami[26].

W dalszej perspektywie tak znani technoutopiści, jak Hans Morawec, Ray Kurzweil, Nick Bostrom i inni, proponując bardziej zradykalizowaną wizję transhumanizmu, postulują fuzję człowieka i maszyny. Utworzone w następstwie takiej procedury cyborgi mogłyby, ich zdaniem, dać początek następnemu etapowi ewolucji, do dzisiaj jeszcze niewyobrażalnego szczytu inteligencji i oczekiwań życiowych.

Takie utopie, zdaniem niemieckiego uczonego, mają filozoficzne wsparcie w teoriach funkcjonalistycznych, według których duch ludzki składa się ostatecznie z czystej informacji, z algorytmów i pewnej struktury danych[27]. Rzeczywiście transhumaniści utożsamiają ducha z informacjami[28] wytwarzanymi przez mózg i danymi nam w postaci algorytmów i liczb. W rezultacie stanie się możliwy transfer własnego ducha wyłącznie w postaci informacji na inne substraty czy nośniki. Moglibyśmy chociażby podłączać nasze mózgi do komputera, a nasze starcze ciała do cna uwalniać od skóry i kości, by w końcu osiągnąć cyfrową nieśmiertelność. Informacje bowiem, w opinii transhumanistów, można przekazywać, gdyż nie są one związane z określoną bazą cielesną. Mogą one mieć jako podłoże nie tylko mózg, lecz również zewnętrzne protezy, magazyny pamięci lub odpowiednio przystosowany system komputerowy[29].

Zakłada się więc tutaj możliwość uwolnienia się od ciała. Kruchość człowieka nigdzie bowiem nie ujawnia się z taką oczywistością, jak w przypadku cielesności. Zwolennicy transhumanizmu odbierają niemal jak zniewagę fakt, że się starzejemy i w ten sposób, jak twierdzą, zostajemy zdradzeni przez własne ciało. Nieprzypadkowo zatem niejako kiełkuje u nich myśl, że stalibyśmy się istotami w pełni wolnymi, gdyby okazało się możliwe pozbycie się własnego ciała[30]. Owszem, możemy to sobie wyobrazić, ponieważ jesteśmy istotami o naturze duchowej – trafnie zauważa Fuchs. Nie jest jednak możliwe, abyśmy mogli naśladować ptaki, wznosząc się swobodnie w powietrze, rozpościerając skrzydła i szybując. Wszak przywiązanie się do wspomnianego wyobrażenia może sprawić, że będziemy się czuć źle w swoim ciele, ponieważ miałoby ono ograniczać nas i naszą wolność. Zresztą przywiązanie to nie byłoby

26 Tamże, s. 111.

27 Tamże, s. 72.

28 Na treść informacji składają się wszelkie zmysłowe i duchowe procesy, czyli to wszystko, o czym myślimy, co spostrzegamy, czego doznajemy.

29 T. Fuchs, *Verteidigung des Menschen*..., s. 72–73.

30 T. Fuchs, *Verteidigung des Menschen*, Interviev...

przypadkowe. Cieszenie się nieograniczoną wolnością jest bowiem odwiecznym pragnieniem człowieka. Zdaniem Fuchsa prowadzi to dzisiaj do tego, że nadzieja uwolnienia się w ogóle od ziemskiej egzystencji niosącej ze sobą śmierć wiąże się z rozwojem sztucznej inteligencji i z perspektywą zmiany ciała za sprawą inżynierii genetycznej.

Z takim postrzeganiem przez transhumanistów miejsca i rangi cielesności w bycie ludzkim łączy się błędne widzenie ducha. Owszem, nasza zdolność do fantazjowania i swobodnego poruszania się w duchowej przestrzeni nasuwa myśl, że w ogóle mogłoby istnieć coś takiego, jak czysty duch. Duch ten, jako składający się z liczb, z informacji, z danych matematycznych, rzekomo pozwoliłby się jakoś wydobyć z ciała, by zostać przeniesiony na bardziej trwały nośnik informacji. Słusznie jednak Fuchs uznaje to za niedorzeczność. Nasze myślenie jest tylko określoną funkcją żyjącego bytu. Duch ludzki istnieje wyłącznie w ciele. Ażeby móc myśleć, musimy najpierw żyć, a do tego potrzebne są wszelkie biologiczne i biochemiczne procesy przebiegające w ciele i w mózgu. Te zaś nie pozwalają się przedstawić jako algorytmy lub informacje[31]. Poza tym idea, zgodnie z którą można by ducha jakoby kopiować, jest skutkiem całkowitego niezrozumienia tego, czym on jest. Duch nie jest zbiorem, czy też pewną ilością informacji pozwalających się zapisać (zmagazynować) na komputerze i istniejących mocą tego urządzenia. W klasycznym bowiem rozumieniu (m.in. św. Tomasz z Akwinu czy Robert Spaemann) duch to byt samoistny, istniejący w sobie, czyli substancja, podmiot aktów duchowej natury (duchowy rodzaj rzeczywistości), niepoddający się technicznej operacji kopiowania.

Transhumanizm zasadniczo ignoruje także antynomiczną strukturę naszej egzystencji, która – będąc cielesna i doczesna – ma charakter biegunowy. Transhumaniści chcą pozbyć się tej biegunowości, jak i nieodłącznie z nią związanych sprzeczności, sądząc, jak już stwierdzono, że mogą istnieć: czysty duch, a także m.in. nieprzerwane i niczym niezmącone szczęście, wiedza bez zapominania i życie bez śmierci. Wszakże, podobnie jak nie da się rozdzielić w naszej cielesnej egzystencji ducha od ciała, tak również nie jest możliwa przyjemność w oderwaniu od cierpienia, życie wykluczające śmierć, wolność bez żadnych ograniczeń. Zdaniem Fuchsa ta niedająca się usunąć dialektyka cielesnej egzystencji pozwala się rozjaśnić w obrazie, który – według niego – zalicza się do najpiękniejszych fragmentów słynnego dzieła Kanta *Krytyka czystego rozumu*: „Lekki gołąb, podczas gdy w swobodnym locie tnie powietrze, którego opór czuje, mógłby sobie wyobrazić, że w przestrzeni wolnej

31 Tamże.

od powietrza udałoby się mu jeszcze lepiej latać”[32]. Nawet zatem gołębie potrzebują oporu powietrza do swojego ruchu i aby się wznieść wbrew sile ciążenia, pozostają jednocześnie na nią zdani. Ruch jest bowiem czymś cielesnym i tym samym podlega dialektyce cielesnej egzystencji. To zatem, co ujawnia się jako opór, utrudnienie lub cierpienie, jest faktycznie warunkiem rozwoju i pomyślnego rezultatu podejmowanego wysiłku. Dotyczy to ostatecznie wszelkich zjawisk życiowych. Nie możemy pozostawać przy jednym biegunie egzystencji, odrywając się od drugiego. Nawet nasza świadomość, ażeby mogła istnieć, potrzebuje materialności i ciężaru ciała. Trans- i posthumanistyczne utopie nie chcą wszakże uznać takiej kondycji ludzkiej, nie godząc się z jej ograniczeniami i sprzecznościami. Konsekwencją takiego jej postrzegania jest negacja owej kondycji. Daje temu wyraz Robert Ettinger, jeden z twórców tej utopii, który w swojej książce *Man Into Superman* sformułował jej program z całą jego radykalnością. Stwierdził on bowiem że „ludzkość sama w sobie jest chorobą” i dlatego „należy nas od niej uleczyć”. Powinno się pokazać, że gatunek *homo sapiens* „jest tylko nieudanym początkiem”. Człowiek powinien „rozpoznać jasno siebie jako błąd”.

Według słusznego przeświadczenia Fuchsa pozbycie się człowieka przez człowieka to bezsensowne przedsięwzięcie. Istnieją cielesno-afektywne uwarunkowania naszej egzystencji, umożliwiające nam tak elementarne wartości, jak: narodziny, pragnienie, ból, przyjemność i śmierć. Lepiej jest żyć niż nie istnieć, bliskość jest lepsza niż odrzucenie, a miłość lepsza aniżeli nienawiść. Wszakże bez zakorzenienia naszych życzeń i wartości w ludzkiej naturze, której integralnym elementem jest cielesność, zagubilibyśmy ramy orientacji, które naszemu życiu użyczają znaczenia i sensu[33].

Fuchs, wyjaśniając nieodzowność i doniosłość ludzkiej cielesności, posługuje się również metaforą z dziedziny muzykologii, stwierdzając, że jak melodia nie tkwi w materii klawiatury instrumentu i nie da się wyjaśnić samym naciskaniem klawiszy, chociaż bez użycia instrumentu nie może zabrzmieć, tak człowiek bez mózgu i ciała nie jest w stanie wyrazić bogactwa swojego świadomego życia, myślenia, odczuwania i swoich przeżyć[34].

Z materialistami nie można, jak twierdzi Fuchs, wejść w dialog, argumentując, że temu stanowisku przeciwstawi się abstrakcyjnego, pozbawionego związków z ciałem, czystego ducha. Chodzi raczej o to,

32 Za T. Fuchs, *Verteidigung des Menschen*..., s.112.

33 T. Fuchs, *Transhumanismus und Verkörperung*..., s. 239.

34 Za M. Nestor, *Verteidigung des Menschen*, www.naturrecht.ch, s. 3 (dostęp: 7.08.2023).

aby opisać – jak podkreśla Fuchs – „że i jak" ludzka osoba jest jednością duszy i ciała. Widzenie człowieka jako osoby zakłada, że sama osoba jest obecna w swoim ciele, że odczuwa ze swoim ciałem i w nim postrzega oraz w nim się wyraża i działa. Jeżeli spotykamy się z sobą jako ludzie, to wtedy nie spotykają się li tylko mózgi. Tak dzieje się w każdym procesie życiowym. Każda osoba ludzka działa w świecie realnym nie jako mózg, lecz jako samodeterminujący się organizm, będący nierozdzielną jednością ciała i duszy. Kontakt międzyludzki nie jest kontaktem mózgów, lecz relacją ludzi jako istot mających ciało. Innymi słowy, oznacza to np., że nasza dłoń nie jest kawałkiem mięsa, lecz ożywioną częścią żyjącego organizmu. Rozumiemy innych ludzi nie dzięki teorii ducha – zauważa Fuchs – lecz intuicyjnie na podstawie ich cielesnych znaków, ich gestów i zachowania. Już kilka tygodni po urodzeniu dzieci rozpoznają emocjonalne stany matki lub ojca, tak że percypują i odczuwają ich melodyczność, rytmikę i dynamikę w swoim ciele[35].

W ten sposób również komunikacja cyfrowa zakłada zawsze, że mamy do czynienia z żywym człowiekiem, złożonym z ciała i z krwi. „Odczuwające ciało" bierze udział również w wirtualnej przestrzeni. I tak zatem w kinie nie tylko neurony mojego ciała za pośrednictwem „teorii ducha" analizują to, co się odbywa na zewnątrz mojej głowy na ekranie. Jeżeli wirtualny wspinacz na ekranie w trakcie burzy śnieżnej odpada ze ściany, wtedy reagujemy całym naszym ciałem[36].

To widzenie człowieka jako jedności ciała i duszy, które nie postrzega materialistycznie ducha jako wyższej aktywności nerwów ani nie wychodzi z abstrakcyjnego jego pojmowania jako pozbawionego powiązań z ciałem, Fuchs nazywa „cielesną antropologią". Jest to zresztą widzenie człowieka, które znał już Arystoteles i opisywał jako żyjący i świadomy siebie organizm. Fuchs zgadza się nie tylko z takim rozumieniem problemu ciała i duszy, ale i z fundamentalną antropologią Adolfa Portmanna czy z obrazem człowieka zarysowanym przez Alfreda Adlera w psychologii indywidualnej, akcentującym jedność ciała i duszy, a także z neoanalizą, jak również z psychosomatycznymi badaniami Franza Alexandra, Thura Uexkülla i innymi, by wymienić tylko kilku najbardziej doniosłych myślicieli[37].

35 T. Fuchs, *Verteidigung des Menschen*..., s. 12–13.

36 Tamże, s. 13.

37 M. Nestor, *Verteidigung des Menschen*..., s. 3–4.

Czy ciało ludzkie zasługuje na szacunek?

Pojęcia „szacunek", „uznanie", „cześć", „poważanie", „docenienie" ściśle się ze sobą łączą, gdyż szacunek to cześć, poważanie, uznanie dla czegoś (np. dla cnót[38], nauki, przeszłości, osiągnięć cywilizacji) lub kogoś, czyli człowieka, również dla siebie samego[39]. Szacunek jesteśmy winni każdemu członkowi ludzkiej społeczności. Istnieje bowiem ogólna podstawa i powszechna zgoda uzasadniająca taką postawę, w równym stopniu obowiązująca wszystkich. Jest nim godność osobowa, **właściwa bez wyjątku każdemu człowiekowi, związana z faktem bycia człowiekiem. Godność człowieka istnieje bowiem tam, gdzie istnieje człowiek. Należy ją respektować, a kto nie szanuje godności, traci też własną godność, oczywiście nie w sensie najbardziej fundamentalnym, czyli bytowym, lecz moralnym**[40].

Mówimy jednocześnie o pewnym stopniowaniu szacunku w zależności od wartości posiadanych przez człowieka, któremu ma on być okazywany. Niektóre z tych wartości (m.in. wiek) nie zależą od człowieka, inne zaś są wynikiem jego wysiłku i pracy. Spośród nich szacunkiem powinny być otaczane przede wszystkim zalety charakteru[41], a potem inne wartości, takie jak wiedza lub umiejętności pozyskane w jakiejś dziedzinie[42]. Niemniej również w tym wypadku postrzegamy podstawę do okazywania szacunku każdemu człowiekowi. Szacunek bowiem winien opierać się na stałym założeniu, zgodnie z którym wszyscy ludzie mają jakieś zalety, których może nie zauważa się na pierwszy rzut oka. Nieprzypadkowo zatem skłonność do szacunku harmonizuje z pokorą, dzięki której w każdym człowieku szuka się najpierw tego, co dobre **i co zasługuje na pochwałę**[43].

Dlaczego należy odnosić się z szacunkiem, czyli z respektem i uznaniem, również do ludzkiego ciała? Otóż nasze ciało nie jest czymś zewnętrznym w stosunku do naszej osoby ani nie jest zewnętrznym zjawiskiem towarzyszącym naszej egzystencji. Ciało nie jest rzeczą, czy też

38 R. Spaemann, *Granice O etycznym wymiarze działania*, przeł. J. Merecki, Warszawa 2006, s. 440–441.

39 Tamże, s. 535.

40 Tamże, s. 379.

41 Z tego tytułu, jak podkreśla św. Tomasz, osoby odznaczające się wybitną cnotą zasługują na poważanie bardziej aniżeli rodzice; por. Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, t. 20, *Cnoty społeczne*, przeł. i w objaśnienia zaopatrzył o. F. Bednarski, Londyn 1972, zag. 102, art. 3, s. 27.

42 J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*, t. II – *Etyka szczegółowa*, cz. II, Lublin 1995, s. 136–138; por. także T. Zadykowicz, *Szacunek,* [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 18, Lublin 2013, kol. 1391.

43 Tamże, s. 137.

jakimś instrumentem, którym dysponujemy. Niestety tendencja do takiego (instrumentalnego) traktowania ciała zadomowiła się w nowoczesnej mentalności. Trzeba tu odnotować znamienny paradoks. Mentalność ta jest chętnie pojmowana materialistycznie, ale tak naprawdę jest spirytualistyczna. Dla niej własne ciało to nie wyraz ducha, lecz czysta materia[44]. Ciała można używać tak jak innych materialnych przedmiotów. Natomiast spirytualizm ujawnia się tutaj szczególnie w nastawieniu, że ciało to nie integralna część naszej osoby, tylko rzeczywistość zewnętrzna i całkowicie obca, jako coś, co usprawiedliwia instrumentalne jej traktowanie. Ludzie jednak nie są czysto duchowymi, czy też przede wszystkim transcendentalnymi podmiotami[45], które mają do dyspozycji nadający się do ewentualnego ulepszenia instrument w postaci ciała[46].

Według transhumanistów ciało ludzkie to w gruncie rzeczy najmniej udany element natury ludzkiej i z tego względu nie zasługuje na szacunek. Niemniej nawet wtedy, gdyby zostało udoskonalone w wyniku określonych procedur technologicznych, jak utrzymują przedstawiciele umiarkowanej wersji transhumanizmu, jego ranga się nie zmieni. Takie ciało również nie mogłoby posiadać żadnej godności. Owszem, potrzebujemy ciała, ażeby wchodzić w relacje ze światem i ze sobą nawzajem. Należy je jednak traktować niczym rzecz i używać jak instrumentu. Właściwa godność przypada wyłącznie osobie, ale ta jest niczym innym niż naszym „Ja", czyli samoświadomością.

Nie ma też chyba wątpliwości, że nie inaczej, a nawet bardziej niepokojąco może przedstawiać się kwestia szacunku dla ciała w bardziej zradykalizowanej wizji transhumanizmu nazywanej *mind uploading*, a zakładającej fuzję ducha i maszyny oraz transfer/kopiowanie owego ducha. Zdaniem Fuchsa **fantazja** tej idei jest wyrazem ukrytego lekceważenia, a nawet pogardy dla życia i ludzkiego ciała. Jest ona bowiem równoznaczna z postrzeganiem ludzkiego ciała jako czegoś, czego nie tylko nie potrzebujemy, lecz co mamy uznawać wręcz za balast. Uwolnienie ducha z materialnego ciała to wyzwolenie, które obiecują technoutopiści teraźniejszości. Tym samym ostatecznie są oni, według słusznego przeświadczenia Fuchsa, epigonami neoplatońskiej i gnostyckiej nauki o ciele jako grobie lub „więzieniu duszy". Gnostycy późnej starożytności widzieli w samowolnym stworzeniu świata i człowieka przez

44 R. Spaemann, *Wer hat wofür Verantwortung?*, [w:] tegoż, *Grenzen. Zur ethischen Dimension des Handenl*, Suutgart 2001, s. 234–235.

45 Według Kanta transcendentalny podmiot to byt istniejący w sobie niedostępny dla bezpośredniego poznania.

46 R. Spaemann, *Glück und Wohlwollen: Versuch über Ethik*, Stuttgart, 1989, s. 220.

demiurga (rodzaj przeciwboga) odłączenie od prapoczątkowego boskiego światła. W życiu ziemskim czysta dusza człowieka, czyli **pneuma**, jest połączona z obcą jej co do istoty, złą materią ciała. Połączenie to poniża duszę, czyniąc ją nieczystą. Duch może się jednak uwolnić od ciała dzięki moralnemu oczyszczeniu i ascezie. Wtedy powraca do świata **pleromy**, czyli sfery światła i boskości.

Oczywiście w wizji transhumanistycznej czysty duch nie składa się z **pneumy**, lecz ze struktury danych i z informacji. Jako czysta forma i struktura niezależna od substratu (podłoża materialnego) ma on oderwać się pryncypialnie od ciała i zostać przeniesiony do innego substratu. Ta funkcjonalistyczna idea[47] oddziela ostro matematyczną esencję (charakterystyczną treść, istotę) ducha od jego egzystencji, przyznając pierwszeństwo esencji. Wszakże czystej informacji brakuje elementu decydującego o egzystencji, a mianowicie konkretnej indywidualności – jak słusznie zauważa Fuchs[48]. Dodajmy, że nie może być to duch ludzki w klasycznym rozumieniu, w którym nie sprowadza się on do elementu esencjalnego (istoty). Duch bowiem **w tym ujęciu** to niekompletna substancja, istniejąca osoba duchowa. Poza tym informacja może być swobodnie wymieniana i dowolnie przenoszona, ale właśnie ta zaleta jest jednocześnie jej brakiem. Informacja bowiem nie tylko nie zna żadnej indywidualnej perspektywy, ale też nie znajduje **żadnego właściwego dla ducha ludzkiego miejsca, którym nie może być nic innego niż ludzkie ciało. Transhumaniści, zdaniem Fuchsa, chcieliby być zrodzeni z idei, ale projekt taki jest z gruntu jałowy. Matematyka nie wykreuje żadnego człowieka**.

Duch ludzki nie istnieje w czystej postaci, lecz w konkretnych sposobach wyodrębnionej egzystencji, a ta potrzebuje ciała. Duch ten jest bytem żyjącym i dlatego w martwych algorytmach i scalonych układach komputera nie mógłby funkcjonować. Tylko jako istoty dysponujące ciałem odczuwamy i zarazem wiemy, co jest dobre i złe, przyjemne i nieprzyjemne. Wyłącznie cielesne bycie w świecie umożliwia nam wolność, którą posiadamy w doczesnej egzystencji. Jest to możliwe i tak się dzieje, ponieważ ciało jest medium naszego spełnionego życia oraz wszelkiego naszego odczuwania, myślenia, chcenia i działania. Transhumaniści jednak naszą wolność widzą w inny sposób. Z ich radykalnie neognostycznej perspektywy duch musi zostać uwolniony

47 Idea ta może być tak określona, czyli jako funkcjonalistyczna, ponieważ dusza w transhumanizmie to rodzaj funkcji, a nie substancja i byt istniejący własnym istnieniem.

48 T. Fuchs, *Verteidigung des Menschen*..., s. 109.

od ciała, ponieważ jesteśmy uwięzieni w przypadkowy tylko sposób w śmiertelnym medium.

Wbrew temu jednak, co sądzą transhumaniści, idea cielesności oznacza, że ciało nie jest żadnym więzieniem, a duch to nie anioł, lecz obie te realności są nierozerwalnie z sobą splecione – słusznie stwierdza Fuchs. Duch ludzki nigdy nie uwolni się od organicznego ciała, by zostać przeniesiony do komputera. Nasze świadome doznawanie, podobnie jak i nasza osobowa tożsamość, **są zakorzenione w ciele. Cielesna i tym samym śmiertelna indywidualność to cena, jaką trzeba zapłacić, ażeby móc doświadczyć możliwości i wolności oraz cudu doczesnej egzystencji**[49]. Nasze ciało nie jest też jakimś narzędziem czy neuronalnie zdeterminowanym aparatem, niemającym nic wspólnego z osobą ludzką, lecz przeciwnie – jest sposobem, w jaki ona istnieje[50].

Godność ciała[51] płynie z istotowego powiązania z samą osobą. W ciele bowiem osoba się wyraża i jest ono wyrazem całej naszej egzystencji oraz osobowego bytowania. Trzeba też podkreślić, że to dzięki ciału urzeczywistnia się osoba ludzka. Instrumentalne potraktowanie ciała oznacza także instrumentalizację samej osoby, stanowiącej jedną całość cielesno-duchową[52]. Z tego tytułu bezwzględny szacunek dla drugiego człowieka istotnie oznacza uszanowanie jego cielesno-organicznego sposobu bytowania[53]. Kto zatem nie szanuje ludzkiego ciała, nie okazuje tym samym respektu dla samej osoby. **Należy zatem bronić naszej cielesności**, jak również naszej cielesnej natury wbrew tendencji do podważania jej godności i pozbawiania wartości – akcentuje Fuchs. Wprawdzie cielesność sama z siebie nie daje tego, co może nam zapewnić dobre i spełnione życie, niemniej zawiera lepszy punkt oparcia dla takiej egzystencji niż wszelkie technicznie wytworzone szczęście. To, że my wszyscy w taki czy w inny sposób jesteśmy istotami niedoskonałymi, zranionymi i skoń-

49 Tamże, s. 110.

50 T. Fuchs, T*ranshumanismus und Verkörperung*..., s. 221; również ingerencja w geny ludzkie dowodzi, że narusza się *par excellence* godność naszego ciała, negując ją.

51 Godność rozumiana jest tutaj klasycznie, czyli wskazuje na wyjątkową pozycję człowieka wśród innych bytów, co zakłada, że musi on być zawsze postrzegany jako cel we wszystkich swych działaniach, a nigdy jako tylko środek; por. R. Spaemann, *Das Natürliche und Vernünftige. Essayx zur Anthropologie*, Monachium, Zurych 1987, s. 35.

52 R. Spaemann, *Personen Versuche über den Unterschied zwischen „etwas" und „jemand"*, Stuttgart 2019, s. 251.

53 T. Fuchs, *Die Würde des menschlichen Leibes*, w: http://Samlung-prinzkorn.de/fileadmin/zpm/ psychiatrie/fuchs/Wuerde_des_Leibes-pdf (dostęp: 7.08.2023.).

czonymi, czyni nas dopiero ludźmi. Dlatego akceptujmy swoją ludzką kondycję i jej nieuniknioną niedoskonałość[54].

Zakończenie

Spośród bogatych treściowo i cenionych w Niemczech analiz filozofa i lekarza Thomasa Fuchsa na temat transhumanizmu w artykule zarysowano dotąd nieomawiany szerzej wątek dotyczący szacunku dla ludzkiego ciała w wykreowanej przez ten nurt myślowy wizji człowieka. Fuchs, jakkolwiek nie wypowiadał się bezpośrednio o szacunku dla ludzkiej cielesności, to jednak *implicite* w swoich tekstach dość jednoznacznie dał do zrozumienia, że ma właśnie na myśli taką postawę.

W dalszych rozważaniach o transhumanizmie warto nadal przywoływać myśl Fuchsa z tego względu, że jego interesujący dorobek z obszaru badań nad tym zagadnieniem, odwołujący się nie tylko do filozofii, ale i współczesnej medycyny, zasługuje na analizę zwłaszcza takich kwestii, jak m.in., po pierwsze, radykalna wersja transhumanizmu, kryjąca się pod nazwą *mind uploading* (transferu/kopiowania umysłu) i jej sprzeczności; po drugie, czy transhumanizm to ulepszenie, czy też destrukcja człowieka[55]; po trzecie zaś wizja ciała u transhumanistów, na którą można by spojrzeć krytycznie z perspektywy zarówno fenomenologicznej, jak czyni to Fuchs w swoich pracach (*Verteidigung des Menschen, Das Gehirn – ein Beziehungsorgan Eine phänomenologisch – ökologische Konzeption*) albo Ernst Wilhelm Hengstenbeerg, a także metafizycznej Roberta Spaemanna, Josefa Piepera lub Mieczysława Alberta Krąpca.

54 T. Fuchs, *Verteidigung des Menschen*..., s. 113. Akceptować, zgodnie z tym, co twierdzi prof. B. Wald, nie znaczy chcieć zmienić naszą naturę w sposób proponowany przez transhumanistów, lecz ufać, że przed nami rzeczywiście otwiera się perspektywa uszczęśliwiającej przyszłości, przewyższająca naturalne możliwości naszej aktualnej ludzkiej kondycji. Przyszłości takiej jednak wbrew temu, co sądzą transhumaniści – nie jesteśmy w stanie sami wykreować. Może ona bowiem nam być dana jedynie jako dar. W każdym razie wszyscy chrześcijanie mają nadzieję, że ich życie nie kończy się z chwilą śmierci, spodziewając się zmartwychwstania umarłych. Na podstawie rozmowy autora artykułu z Bertholdem Waldem w październiku 2023 r.

55 Użyte tu słowo „ulepszenie" nawiązuje do kluczowego dla transhumanizmu wyrażenia enhancement, które w polskiej literaturze przedmiotu tak właśnie, jako „ulepszenie", zwykło się tłumaczyć.

Bibliografia

Fuchs T., *Die Würde des menschlichen Leibes*, http://Samlung-prinzkorn.de/file-admin/ zpm/psychiatrie/fuchs/Wuerde_des_Leibes-pdf (dostęp: 7.08.2023).

Fuchs T., *Lässt sich der Mensch verbessern?. Transhumanismus, Enhacement und das menschliche Glück,* „Imago Hominis" 2023, 30, Heft 2.

Fuchs T., *Transhumanismus und Verkörperung*, „Scheidewege"; Jahresschrift für skeptisches Denken, hrsg. von der M. Himmelheber-Stiftung, 2020/2021, 50, S. Hirzel Verlag.

Fuchs T., *Verteidigung des Menschen*, Interview, http://Klinikum. um-heidelberg.de/ fileodmin/zpm/psychiatrie/fuchs/Interview (dostęp: 7.08.2023).

Fuchs T., *Verteidigung des Menschen Grundfragen*, *Grundfragen einer verkörperten Anthropologie*, Suhrkamp Verlag, Berlin 4 Auflage 2022.

Gałecki S., *Ulepszenie czy przekształcenie natury*, [w:] *Ulepszenie człowieka. Perspektywa filozoficzna*, red. G. Holub, P. Duchliński, Wydawnictwo Naukowe Akademii Ignatianum w Krakowie, Kraków 2018.

Hengstenberg H.-E., *Philosophische Anthropologie*, Zweite Auflage, W. Kohlhammer Verlag, Stuttgart 1960.

Hoffmann T.S., *Human Enhancement Transhumanismus und andere Kopfgeburten der Lebensverweigerung*, Imago Hominis, Band 30, Heft 2, 2023.

Holub G., *Dlaczego człowiek a nie postczłowiek. Przeciw radykalnemu ulepszaniu*, [w:] *Ulepszanie człowieka Perspektywa filozoficzna*, red. G. Holub, P. Duchliński, Wydawnictwo Naukowe Akademii Ignatianum w Krakowie, Kraków 2018.

Kowalczyk S., *Zarys filozofii człowieka*, Wydawnictwo Diecezjalne, Sandomierz 1990.

Moritz N., *Verteidigung des Menschen*, www.naturrecht.ch (dostęp: 7.08.2023).

Spaemann R., *Das Natürliche und Vernünftige. Essayx zur Anthropologie*, Piper, München, Zürich 1987.

Spaemann R., *Glück und Wohlwollen*: *Versuch über Ethik*, Klett-Cotta, Stuttgart 1989.

Spaemann R., *Granice. O etycznym wymiarze działania*, przeł. J. Merecki, Oficyna Naukowa, Warszawa 2006. Niem.: *Grenzen.Zur ethischen Dimension des Handelns*, Klett-Cotta, Suttgart 2001.

Spaemann R., *Personen Versuche über den Unterschied zwischen „etwas" und „jemand"*, Klett-Cotta, Stuttgart 2019.

Spaemann, *Wer hat wofür Verantwortung?*, [w:] tegoż, *Grenzen.Zur ethischen Dimension des Handels atuutgart Klett-Cotta*, Stuttgart 2001;

Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, tom 20 – *Cnoty społeczne*, przełożył i w objaśnienia zaopatrzył o. F. Bednarski, Veritas, Londyn 1972.

Wojtyła K., *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, red. T. Styczeń, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1994.

Woroniecki J., *Katolicka etyka wychowawcza*, t. II/2, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1995.

Zadykowicz T., *Szacunek*, [w:] *Encyklopedia Katolicka*, t. 18, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2013.

Transhumanizm a szacunek dla ludzkiego ciała

Streszczenie

W artykule poszukiwano przede wszystkim odpowiedzi na pytanie: „Czy transhumanistyczna koncepcja człowieka zakłada szacunek dla ludzkiej cielesności?". Omówiono rozważania niemieckiego myśliciela Thomasa Fuchsa, z których jednoznacznie z filozoficznego i medycznego punktu widzenia wynika, że zarówno w umiarkowanej, jak i w radykalnej wersji modnego dziś nurtu filozoficzno-światopoglądowego wyklucza się okazywanie respektu dla tego konstytutywnego elementu osoby ludzkiej. Ciało bowiem, według transhumanistów, jako odarte z podmiotowego wymiaru, to zwykła rzecz, aparat i instrument, a w radykalnej ich wizji więzienie dla ducha ludzkiego. Z powyższego względu należy się ciała pozbyć, a w najlepszym wypadku można dowolnie się nim posługiwać, łącznie z dokonywaniem jego radykalnej transformacji przy użyciu narzędzi biotechnologii i inżynierii genetycznej.

Słowa kluczowe: transhumanizm, Thomas Fuchs, filozofia, szacunek, ludzkie ciało, biotechnologia

Józef Kożuchowski – dr hab. nauk humanistycznych w zakresie filozofii, dr teologii, wykładowca metafizyki, filozofii człowieka, filozofii kultury, sztuki i techniki w Wyższym Seminarium Duchownym w Elblągu oraz filozofii i logiki w Wyższej Szkole Społeczno-Ekonomicznej w Gdańsku, proboszcz parafii pw. św. Jadwigi Królowej w Kmiecinie (diecezja elbląska), autor ośmiu książek oraz ponad stu artykułów naukowych. Zajmuje się metafizyką, antropologią filozoficzną, etyką, bioetyką, współczesną filozofią niemiecką, głównie myślą Hansa Eduarda Hengstenberga, Roberta Spaemanna, Josefa Piepera, Bertholda Walda.

Transhumanism and respect for the human body

Abstract

The article seeks primarily to answer the question whether the transhumanist concept of man assumes respect for human corporeality. The considerations of the German thinker Thomas Fuchs were discussed, which clearly show from a philosophical and medical point of view that both in the moderate and in the radical versions of the philosophical and worldview trend that is fashionable today, showing respect for this constitutive element of the human person is excluded. The body, according to transhumanists. as stripped of its subjective dimension, it is an ordinary thing, an apparatus and an instrument, and in their radical vision, a prison for the human spirit. For the above reason, the body must be disposed of, and at best, it can be used freely, including radical transformation using the tools of biotechnology and genetic engineering.

Keywords: transhumanism, Thomas Fuchs, philosophy, respect, human body, biotechnology

Fr. Ph.D. Józef Kożuchowski – PhD in theology, habilitated doctor of humanities in the field of philosophy (Faculty of Humanities of the Nicolaus Copernicus University in Toruń, 2018), lecturer of metaphysics and philosophical anthropology at the Higher Theological Seminary in Elbląg, academic teacher of philosophy and logic at the Higher School of Social and Economics in Gdańsk, parish priest Saint Jadwiga the Queen in Kmiecin (Elbląg diocese), author of eight books, over a hundred scientific articles and several dozen popular science articles, deals with metaphysics, philosophical anthropology, bioethics and contemporary German philosophy, mainly the thought of Robert Spaemann, Josef Pieper, Hans Eduardo Hengstenberg and Thomas Fuchs.