



Przepis na dobre życie O utopijności radykalnych koncepcji udoskonalania człowieka

Kto nie chciałby znać przepisu na dobre życie? Niemal każdy w jakiś sposób go szuka, podejmując mniej lub bardziej udane próby. Od dawna jednak wiadomo, że dobre życie w wymiarze indywidualnym nie musi przekładać się na dobrostan społeczny, gdzie potencjalnie każdy ma szansę na zrealizowanie swoich w tym względzie oczekiwań. Planowanie społecznych rozwiązań i modeli dążących do perfekcyjnego ideału było głównie domeną utopii, rozumianej jako narracja o idealnym społeczeństwie. Również współcześnie istnieją takie wersje utopii. Przykładem odzwierciedlającym charakter naszych czasów są radykalne wersje koncepcji udoskonalania człowieka (*Human Enhancement*)¹ stanowiące główny przedmiot niniejszych rozważań.

Na niniejszy tekst składają się trzy części. W pierwszej, spośród wielości koncepcji i głosów na temat ulepszenia człowieka, wyodrębniam i charakteryzuję dwa zasadniczo odmienne ujęcia HE, stanowiące podstawę dla dalszych rozważań. W drugiej części analizuję radykalne koncepcje HE, skupiając się przede wszystkim na utopijności ich postulatów. Opisane przykłady posłużą uzasadnieniu tezy, że radykalne wersje HE są współczesnymi narracjami o utopijnym społeczeństwie. Trzecia, krótka i podsumowująca część stanowi zaś próbę odpowiedzi na pytanie: co wynika z utopijności radykalnych wersji HE? Będę w niej przekonywać, że radykalne wersje HE mają jedynie wartość narracyjną, podczas gdy wąskie, pragmatyczne ujęcia znajdują zastosowanie w ocenie technologii oraz kształtowaniu polityki społecznej.

Human Enhancement – udoskonalanie człowieka

W ramach refleksji dotyczącej udoskonalania człowieka (HE) często przyjmuje się, że ulepszenie oznacza stan uzyskany przez interwencję techniczną w organizm

1. W dalszej części tekstu będę dla uniknięcia powtórzeń określać te koncepcje mianem: udoskonalania bądź ulepszenia człowieka, a także akronimem HE (od angielskiego zwrotu *Human Enhancement*), powszechnie stosowanym w literaturze przedmiotu.

ludzki, powodującą obserwowalną i korzystną zmianę w porównaniu do stanu bez takiej interwencji². Wśród przedstawicieli nurtów i stanowisk akceptujących ulepszanie istnieje jednak dużo rozbieżności zarówno co do definicji, funkcji, jak i zakresu udoskonalania, zatem w kwestii pytania o to, na ile człowieka można udoskonalic, z pewnością nie ma w literaturze zgody. Panorama możliwości rozciąga się od całkowicie nierealistycznych wizji nieśmiertelnego człowieka-cyborga do bardzo wąsko ujętych, konkretnych rozwiązań inżynierii biomedycznej, bynajmniej nie wywracających na nice sposobu funkcjonowania człowieka (np. zastosowania bionicznych protez kończyn). Spośród wielości stanowisk i propozycji można jednak wyodrębnić pewne kierunki myślenia. W niniejszym tekście skupię się na dwóch, zasadniczo odmiennych podejściach do kwestii udoskonalania. Pierwsze nazwę radykalnym, drugie zaś umiarkowanym.

Stanowisko radykalne, jakkolwiek wewnętrznie niejednorodne, przez HE rozumie ulepszanie za pomocą istniejących lub hipotetycznych rozwiązań technologicznych konkretnych jednostek ludzkich, a także za pomocą tych potencjalnych, przyszłych, w tym prowadzących do zmiany na skalę całego gatunku ludzkiego. Stanowisko umiarkowane przyjmuje normatywną definicję ulepszenia, dopuszczającą tylko konkretne i możliwe do zrealizowania technologiczne ulepszenie określonej jednostki, także na bardzo wczesnym etapie rozwoju. Radykalne stanowisko można też nazwać szerokim, postulatywnym ujęciem koncepcji HE, podczas gdy umiarkowane – wąskim i pragmatycznym. To pierwsze ma wyraźne aksjologiczne zabarwienie, wartościując kondycję ludzką i zadając pytanie o to, jaką wizję człowieka realizujemy lub powinniśmy realizować. Drugie natomiast, ponieważ wychodzi od pytania o to, z jakimi rozwiązaniami mamy już do czynienia oraz jakie mogą być osiągalne w nieodległej przyszłości, w sferze aksjologicznej nie wartościuje samej kondycji człowieka, lecz – wartościując proponowane rozwiązania technologiczne – konsekwentnie trzyma się programu, który bazuje na analizie potrzeb człowieka (jego potrzeb społecznych), między innymi w odniesieniu do funkcji jego organizmu.

Przedstawicielami radykalnego nurtu HE są transhumaniści. Chociaż Międzynarodowe Towarzystwo Transhumanistyczne Ludzkość+ (*Humanity+*) zostało powołane w 1998 roku przez brytyjskich filozofów Nicka Bostroma i Davida

2. W kwestii szczegółowej dyskusji na temat kryteriów udoskonalania, w tym ich związków z rozwojem nauk medycznych i technicznych, zob. Monika Małek, *Problem udoskonalania człowieka w świetle osiągnięć nauk medycznych i technicznych*, „*Studia Philosophica Wratislaviensia*”, 2012, VII, 4, s. 149–160. Jeśli chodzi o spory wokół koncepcji udoskonalania, a także zakresu zastosowania technologii, zob. Monika Małek-Orłowska, *Technologie human enhancement: zakres zastosowania i metody oceny*, w: *Horyzonty konstruktywizmu. Inspiracje, perspektywy, przyszłość*, red. Ewa Bińczyk, Aleksandra Derra, Janusz Grygieńć, Wydawnictwo Naukowe UMK, Toruń 2015, s. 401–422.

Pearce'a, ruch ten miał swoich prekursorów kilka dekad wcześniej. Jednym z nich był amerykańsko-irański pisarz, futurysta i sportowiec Fereidoun M. Esfandiary, który nazywał siebie transhumanistą; w połowie lat siedemdziesiątych XX wieku oficjalnie zmienił nazwisko na FM-2030, co miało odzwierciedlać jego oczekiwanie, że w roku 2030 będzie obchodził setne urodziny, a także wyrażać swego rodzaju negację kolektywnych konwencji w postaci nazwisk i dodatkowo manifestować wolę swobodnego kształtowania siebie. (Niestety, autor ten zamiast oczekiwanych stu lat przeżył jedynie siedemdziesiąt, przegrywając walkę ze śmiertelną chorobą w 2000 roku)³. Sam termin *transhumanizm* został pierwszy raz użyty przez biologa i działacza na rzecz środowiska, Juliana Huxleya, w jego pracy z 1927 roku, *Religion Without Revelation* (Religia bez objawienia). Píše on tak: „Gatunek ludzki może, jeśli tylko zechce, transcendować, tj. przekroczyć siebie – nie tylko w sporadycznych i zróżnicowanych przypadkach poszczególnych jednostek – lecz także jako ludzkość. Potrzebujemy nazwać to nowe przekonanie i dobrą nazwą będzie transhumanizm: człowiek pozostając człowiekiem przekracza siebie, kiedy uświadomi sobie nowe możliwości ludzkiej natury i je zrealizuje”⁴.

Przedstawiając zarys historii ruchu transhumanizmu, Nick Bostrom wskazuje⁵, że źródła założeń ideologicznych sięgają co najmniej renesansu i jako jeden z przykładów przywołuje fragment *Mowy o godności człowieka* Giovanniego Pico della Mirandoli. Ten interesujący fragment jest wart przytoczenia w wersji nieco dłuższej niż u Bostroma. Jest to hymn pochwalny na cześć człowieka. Na samym początku autor odwołuje się do mitu fundacyjnego człowieka, czyli aktu stworzenia przez Boga. Bóg według Pico della Mirandoli miał stworzyć

człowieka jako dzieło o nieokreślonym kształcie, a po wyznaczeniu mu miejsca w samym środku świata, tak się do niego odezwał: [...] „Natura wszystkich innych istot została określona i zawiera się w granicach przez nas ustanowionych. Ciebie zaś, nieskrępowanego żadnymi ograniczeniami, oddaję w twoje własne ręce, abys swą naturę sam sobie określił, zgodnie z twoją wolą. Umieściłem cię pośrodku świata, abys tym łatwiej mógł obserwować wszystko, co się w świecie dzieje. Nie uczyniłem cię ani istotą niebiańską, ani ziemską, ani śmiertelną, ani nieśmiertelną, abys jako swobodny i godny siebie twórca i rzeźbiarz sam sobie nadał taki kształt, jaki zechcesz. Będziesz mógł degenerować się

3. Nie czekał jednak na śmierć, lecz na własne życzenie został poddany krioprezerwacji metodą witrifikacji, która zabezpiecza tkanki przed zniszczeniem, mając tym samym nadzieję, że w przyszłości, gdy lekarstwo na jego chorobę będzie dostępne, zostanie przywrócony do życia.

4. Cyt. za: Nick Bostrom, *A History of Transhumanist Thought*, „Journal of Evolution and Technology”, 2005, 14, 1, s. 7. [Przeł. K.M.O.].

5. Zob. Bostrom, *A History...*, s. 2.

i staczać do rzędu zwierząt; i będziesz mógł odradzać się i mocą swego ducha wznosić się do rzędu istot boskich”⁶.

Wspólne dla transhumanistów jest przekonanie, że człowiek nie tylko może, ale nawet powinien swobodnie kształtować siebie, korzystając z udogodnień techniki i technologii. Tylko bowiem zaprzęgnięcie tych ostatnich do kształtowania człowieka poprzez stopienie z organizmem pozwoli na maksymalne wykorzystanie drzemającego w nas potencjału. Transhumaniści widzą w biologii człowieka ograniczenia, zaś w technice możliwości pokonania tych ograniczeń. Stąd wynikają śmiało wizje radykalnego wydłużenia życia, dołożenia nowych rodzajów zmysłów oraz innych zdolności nazywanych dziś nadludzkimi.

Zupełnie inaczej sytuacja wygląda z punktu widzenia umiarkowanego HE. Stanowisko to w pewnym sensie jest konsekwencją upowszechnienia się – począwszy od lat siedemdziesiątych XX wieku – idei wartościowania techniki i związanych z tym praktyk oceny technologii⁷. Patrząc z tej perspektywy, przy pomocy techniki można pewne rzeczy w organizmie człowieka zmienić, w tym coś ulepszyć, poprawić – będzie to także ulepszanie człowieka (HE). Przykładami takich ulepszających interwencji są: neuroproteza słuchu (implant ślimakowy), bioniczne protezy kończyn, głęboka stymulacja mózgu. W porównaniu jednak do radykalnych wizji transhumanistów umiarkowany nurt jest stanowiskiem ostrożnego i doraźnego majsterkowania. Tego typu interwencje, jako obszary ryzyka (co najmniej takiego, jakie wiąże się ze standardowymi terapiami medycznymi) wymagają regulacji i kontroli. Stosowanie praktyki „oceny technologii” spełnia tu kilka ważnych funkcji: daje wskazania legislatorom dla tworzenia potrzebnych unormowań prawnych; rozpoznaje społeczne oczekiwania i potrzeby, a jeśli w grę wchodzi partycypacyjne metody oceny, bada nastroje społeczne; w raportach eksperckich co jakiś czas podsumowuje aktualny stan wiedzy i możliwości techniki. Przykładami umiarkowanego podejścia HE są analizy i zalecenia zawarte w dwóch raportach przygotowanych na zlecenie Parlamentu Europejskiego w ra-

6. Giovanni Pico della Mirandola, *Mowa o godności człowieka*, przeł. Zbigniew Nerczuk, Mikołaj Olszewski, Wyd. IFiS PAN, Warszawa 2010.

7. Więcej na temat wartościowania techniki zob. Andrzej Kiepas, *Nauka i technika w sytuacji ryzyka – obszary wyzwań i przeobrażeń*, w: *Horyzonty konstrukttywizmu...*, s. 383–398. Autor pisze tam m.in.: „Wartościowanie techniki zakłada, że z natury rzeczy jest ona obciążona określonymi wartościami, a jej upowszechnianie wiąże się również z odpowiednimi uwarunkowanymi czynnikami natury społecznej i kulturowej, a także z preferencjami określonych wartości. Ocena skutków techniki opiera się na odpowiednich kryteriach aksjologicznych, ponieważ z jej rozwojem mogą być związane pewne zbiory wartości, do których zalicza się wartości funkcjonalne i ekonomiczne, zdrowie, bezpieczeństwo, wartości ekologiczne, jakość życia społecznego oraz rozwój osobowości” (s. 388).

mach prac STOA⁸: jeden bezpośrednio dotyczy problemu ulepszania człowieka⁹, drugi odnosi się do wyzwań XXI wieku w kilku kluczowych obszarach bioinżynierii¹⁰. Umiarkowany nurt HE, w przeciwieństwie do radykalnego, proponuje konkretną, normatywną definicję udoskonalania człowieka. Jest to „modyfikacja mająca na celu ulepszenie indywidualnego sposobu funkcjonowania człowieka, będąca efektem opartych na osiągnięciach nauki i techniki interwencji w ludzki organizm”¹¹. Wszystko, co wychodzi poza tę definicję, nie ma statusu zmiany ulepszającej albo jest po prostu nadużyciem; może być też ewentualnie mrzonką z literatury fantastyczno-naukowej.

Utopijność szerokiego ujęcia HE

Radykalne podejście do udoskonalania człowieka jest w swej istocie współczesną wersją społecznej utopii. Jej utopijność wynika przede wszystkim z założenia, że możliwe jest ulepszenie człowieka jako takiego: bądź w sensie ontologicznym, bądź też biologicznym, tzn. jako gatunku. Począwszy od Raya Kurzweila, który głosi, że przyszła poprawa życia będzie polegała na „zmechanizowaniu” człowieka (np. miliony nanobotów wewnątrz naszego ciała będą wykrywać choroby, leczyć nas, poprawiać pamięć itp.) po Aubreya de Greya, przedstawiającego program badawczy nad radykalnym wydłużeniem ludzkiego życia, mającym doprowadzić do opanowania mechanizmów regeneracji komórek, w związku z czym człowiek będzie żył wiele setek lat. Transhumaniści pełni są optymizmu nie tylko w kwestii ulepszenia kondycji człowieka, lecz także w odniesieniu do jego świetlanej przyszłości. Czym taki program jest, jeśli nie społeczną utopią? Dla poparcia swojej tezy wyodrębniłam niżej cztery założenia, obecne w radykalnych koncepcjach HE, i zaklasyfikowałam je jako przykłady myślenia utopijnego bądź wynikającego z karmienia się iluzją. Nazwałam je odpowiednio utopiami lub iluzjami¹², aby w dalszej części krótko je scharakteryzować.

8. Akronim nazwy Zespołu ds. Oceny Rozwiązań Naukowych i Technologicznych (*Science and Technology Options Assessment*); działa on przy Parlamencie Europejskim.

9. Zob. STOA, *Human Enhancement. Study, Summary, and Options Brief* (autorzy: Christopher Coenen, Mirjam Schuijff, Martijntje Smits, Pim Klaassen, Leonhard Hennen, Michael Rader, Gregor Wolbring), European Parliament, Brussels 2009; dalej w tekście zwane STOA 2009.

10. Zob. STOA, *Making „Perfect Life”. European Governance Challenges in 21st Century Bioengineering. Study, Summary, and Options Brief* (red.) Rinie van Est, Dirt Stemerding, European Parliament, Brussels 2012; dalej w tekście zwane STOA 2012.

11. Zob. STOA 2009, s. 6 [Przeł. M.M.O.].

12. Kierując się definicjami przyjętymi za *Słownikiem wyrazów obcych*, w świetle których utopia to niezszczałny pomysł, mrzonka, zaś iluzja to wiara w coś, niemająca pokrycia w rzeczywistości. Zob. *Słownik wyrazów obcych* (red. Elżbieta Sobol), Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2002, s. 461 i 1149.

Iluzja 1: Można radykalnie zmienić sposób funkcjonowania organizmu człowieka

Pierwsza iluzja – kluczowa dla rozumienia radykalnego HE, dlatego poświęcę jej więcej miejsca niż pozostałym – jest w swej istocie konsekwencją przyjęcia wizji człowieka-maszyny, szczegółowo zarysowanej w Oświeceniu przez francuskich materialistów. W swoim znanym dziele *Człowiek Maszyna*, Julien Offray de La Mettrie pisał: „Ciało ludzkie jest maszyną, która sama nakręca swoje sprężyny. Jest to żywy obraz *perpetuum mobile*”¹³, a następnie rozważając jedność umysłu i ciała, „[j]eśli jednak wszystkie zdolności duszy zależą ściśle od mózgu i całego ciała, jeśli są rezultatem jego organizacji, to mamy do czynienia z maszyną wielce oświeconą. [...] Skoro myśl rozwija się razem z organami ciała, to dłaczego materia, z której są złożone, nie byłaby na nią podatna z chwilą, gdy zdobyła zdolność odczuwania?”¹⁴. Koncepcji La Mettriego, jakkolwiek naiwną w szczegółach dziś się wydaje, bynajmniej nie dzieli przepaść od groteskowej wizji ludzkości zaprezentowanej w *Kongresie futurologicznym* Stanisława Lema. Obydwie głoszą swoiście pojmowaną mechaniczność człowieka, która zakłada przewidywalność jego działań i reakcji, a co za tym idzie, możliwość sterowania nimi.

Współcześnie zmiana sposobu funkcjonowania organizmu człowieka miałyby dotyczyć między innymi: wzmocnienia jego niektórych cech i funkcji, dodania nowych możliwości (dotychczas ludziom niedostępnych), radykalnego przesunięcia długości życia, zaprojektowania określonych cech u potomstwa, stworzenia bardziej moralnych ludzi (tzn. z lepiej działającym zmysłem moralnym). Część z tych postulatów jest do pewnego stopnia możliwa. Jeśli chodzi o wzmocnienie niektórych cech i funkcji organizmu dobrze spisują się tutaj takie osiągnięcia inżynierii biomedycznej, jak neuroprotezy słuchu w postaci implantu ślimakowego dającego osobom niesłyszącym lub niedosłyszącym odbiór wrażeń dźwiękowych zbliżony do naturalnego zmysłu słuchu. Podobnie, zaawansowane protezy kończyn górnych i dolnych pozwalają na normalne funkcjonowanie wielu ludziom, w niektórych przypadkach wykraczające ponad przeciętną (jak choćby przykład biegacza Oscara Pistoriusa, który zanim stał się „bohaterem” sprawy kryminalnej, osiągał na protezach nóg wyniki lepsze niż niejeden zdrowy olimpijczyk). Transhumaniści wiele nadziei pokładają w modyfikacjach ulepszających, twierdząc, że w przyszłości będziemy mogli plastycznie kształtować swój organizm, dokładając nowe rodzaje zmysłów, umiejętności, możliwości – i to będzie radykalna zmiana. Patrząc jednak na to, co możliwe teraz, niewiele wskazuje na przyszły przewrót. Posłużę się trze-

13. Julien Offray de La Mettrie, *Dzieła filozoficzne*, przeł. Marian Skrzypek, Wyd. IFiS PAN, Warszawa 2010, s. 251.

14. Julien Offray de La Mettrie, *Dzieła...*, s. 282.

ma przykładami interwencji modyfikującymi organizm człowieka w taki sposób, że wprowadzona zmiana jest jakościową, a nie tylko ilościową (tj. nie tyle wzmacnia istniejącą zdolność, ile wprowadza zupełnie nową). Pierwszy dotyczy wszczepienia implantu – pod skórę kogoś z palców ręki – pozwalającego wyczuwać pole magnetyczne¹⁵. Jest to zdolność, której naturalnie człowiek nie posiada. Dzięki tej operacji rzeczywiście dostaje się możliwość wyczuwania obiektów wytwarzających pole magnetyczne (poprzez przyłożenie palca na bliską odległość). Czy są jakieś praktyczne korzyści z zainstalowania sobie takiego implantu? No cóż, można w ten sposób zbadać, czy dysk twardy komputera pracuje wolniej lub szybciej, wyczuwać wibracje w pobliżu takich urządzeń jak kuchenka mikrofalowa, przyciągać drobne metalowe objekty, wyczuwać obecność żelaza w metalu. Wydaje się, że nie są to korzyści równoważące uciążliwość zabiegu wprowadzenia w tkankę implantu.

Drugi przykład to eksperyment naukowca z Wielkiej Brytanii, Kevina Warwicka, polegający na wprowadzeniu implantu do tkanki nerwowej ponad nadgarstkiem i sterowanie przy pomocy takiego neuronalnego interfejsu elektrycznym wózkiem oraz inteligentnym robotycznym ramieniem. Dodatkowym elementem tego eksperymentu było zainstalowanie dużo prostszego (tj. niewymagającego tak złożonej interwencji chirurgicznej) implantu żonie naukowca, co pozwoliło na pozajęzykową komunikację między nimi. Kevin Warwick chciał w ten sposób udowodnić możliwość komunikowania się przy pomocy myśli – mózg do mózgu – a także sterowania światem zewnętrznym, bez wykonywania fizycznych ruchów¹⁶. I znów, mamy do czynienia z niedostępną dotąd możliwością, jednak sceptycyzm nakazuje mi widzieć w nim stosunkowo wąski zakres zastosowania (np. jako interfejsy ułatwiające działanie i komunikowanie się ludziom pozbawionym tej możliwości wskutek paraliżu, syndromu zamknięcia itd.), jak również specyficznie wąski zakres tego, co pozajęzykowo można komunikować (stany emocjonalne, nastroj, proste reakcje, komendy, ale już nie bogate treściowo opisy).

Trzeci przykład bycia wyposażonym w zdolność niedostępną ludziom daje nam pierwszy oficjalnie zarejestrowany człowiek-cyborg, Neil Harbisson, kompozytor działający w Wielkiej Brytanii¹⁷. Harbisson urodził się z rzadką przypadłością neurologiczną, ślepotą barwną. Dzięki zainstalowanemu w mózgu implantowi oraz kamerce na stałe przyklepionej do głowy niby trzecie oko wystające na za-

15. Zob. Przykład Todda Huffmana opisany w: Pete Moore, *Enhancing Me*, John Wiley & Sons Ltd., Chichester 2008, s. 117–123.

16. O tym eksperymencie, jak i poprzednim oraz o koncepcjach Kevina Warwicka można przeczytać na jego stronie internetowej: <<http://www.kevinwarwick.com/project-cyborg-2-0>> (02.09.2016).

17. Brytyjski „The Guardian” opublikował artykuł tytułujący Harbissona pierwszym na świecie cyborgicznym artystą. Zob. Stuart Jeffries, *Neil Harbisson: the world's first cyborg artist*, „The Guardian” z dn. 6 maja 2014 roku, <<https://www.theguardian.com/artanddesign/2014/may/06/neil-harbisson-worlds-first-cyborg-artist>> (02.09.2016).

krzywionej antence (stąd miano cyborgizacji, ponieważ jest to już niejako stały element ciała, niemożliwy do chwilowego usunięcia na przykład podczas kontroli paszportowej), może on „słyszeć” kolory i w ten sposób cała gama kolorystycznej subtelności świata jest dla niego dostępna. Antena zainstalowana w jego głowie pozwala odczuwać spektrum kolorystyczne nawet większe niż przy pomocy wzroku.

Jeśli chodzi o wydłużanie przeciętnego wieku życia człowieka, w ostatnim stuleciu stało się to faktem; co więcej, wśród naukowców panuje przekonanie, że granica 120 lat w dobrym zdrowiu przy obecnym postępie medycyny wydaje się czymś osiągalnym. Nic jednak nie wskazuje na to, aby w przewidywalnej przyszłości realna była średnia życia 800 lat przy jednoczesnym zahamowaniu procesów starzenia, jak chciałby tego Aubrey de Grey¹⁸. Z kolei zaprojektowanie określonych cech u potomstwa jest możliwe na razie w bardzo ograniczonym zakresie (np. koloru oczu, płci) – inna sprawa, czy tego typu ingerencja jest moralnie dopuszczalna i społecznie pożądana. Nawet jeśli inżynieria genetyczna pozwalałaby na projektowanie rodzaju osobowości, inteligencji, predyspozycji, niekoniecznie warto byłoby z tych możliwości korzystać¹⁹. I wreszcie, postulat stworzenia bardziej moralnych ludzi. Ma on w zasadzie „podwójnie” utopijną naturę. Po pierwsze, wydaje się to niemożliwą do realizacji iluzją; po drugie, nawet gdyby, przyjmując jakieś schematyczne kryteria „bycia moralnym”, udało się ulepszyć ludzi pod tym względem, wcale nie jest pewnym, że społeczeństwo stałoby się o tyle lepszym *en gros*. Iluzja stworzenia lepszego moralnie człowieka bierze się z dosłownego potraktowania zmysłu moralnego jako pewnej bezpośredniej, organicznej funkcji mózgu. Współcześnie istnieją przekonujące argumenty neuronauk, że zmysł moralny ma swe źródło w strukturze i funkcjonowaniu mózgu²⁰, jednak to, że prawidłowo funkcjonujący mózg jest warunkiem koniecznym do posiadania zmysłu moralnego nie jest jesz-

18. Badania zespołu, z którym pracuje de Grey, mają na celu zahamowanie procesów starzenia (*ending aging*) i choć na stronie Fundacji SENS firmującej te badania nie ma sensacyjnych twierdzeń o przyszłych ludziach żyjących 1000 lat, to w komunikatach konferencyjnych i dla mediów takie chwytliwe założenia się pojawiają. Dla przykładu por. ogólne założenia SENS na stronie domowej <<http://www.sens.org/about/about-the-foundation>> [02.09.2016], a artykuł w brytyjskim *Daily Mail* ogłaszający, że wkrótce będziemy żyć 1000 lat: <<http://www.dailymail.co.uk/news/article-3567038/We-soon-live-1-000-British-scientist-dedicated-life-quest-eternal-youth-claims-human-body-repaired-just-like-car.html>> [02.09.2016].

19. Jest to problem znany w literaturze angielskiej jako *designer babies* (zaprojektowane dzieci). Istnieje dość bogata literatura filozoficzna omawiająca argumenty przeciwko projektowaniu ludzi w kierunku określonych cech. O ile panuje zgoda na eliminowanie chorób, także w bardzo wczesnej fazie rozwoju człowieka, o tyle genetyczne programowanie ludzi w kierunku ulepszania wywołuje sporo kontrowersji. Interesujące argumenty przeciwko takiemu udoskonalaniu podaje i omawia Michael Sandel. Zob. Michael Sandel, *Przeciwko udoskonalaniu człowieka*, przeł. Olga Siara, Wydawnictwo Kurhaus, Warszawa 2014.

20. Zob. na przykład Patricia Churchland, *Braintrust. What Neuroscience Tells Us about Morality*, Princeton University Press, Princeton–Oxford 2011; polski przekład: *Moralność mózgu*.

cze warunkiem wystarczającym, aby zawsze zachowywać się moralnie. W takiej samej sytuacji dwoje ludzi rozumiejących, czym jest dobro i zło może zachować się zupełnie inaczej. Empatia czy poczucie obowiązku są same w sobie wartościowe, czy jednak chcielibyśmy mieć do czynienia z człowiekiem, który zawsze zachowuje się empatycznie (rodzi się tu pytanie: w stosunku do kogo, na przykład do ofiary czy do prześladowcy?) lub też zawsze postępuje z intencją wypełnienia obowiązku (a co w przypadku typowego dylematu etycznego, czyli konfliktu obowiązków?).

Transhumaniści nie myślą się w twierdzeniu, że można zmodyfikować sposób funkcjonowania organizmu ludzkiego. Iluzją jest jedyne myślenie, że można go zmienić na stałe i radykalnie. Powyższe rozważania, poparte kilkoma przykładami, pokazują, że możliwe zmiany, nawet jeśli są stałe, nie są jednak tak radykalne. A te radykalne, nawet jeśli będą możliwe, mogą doprowadzić nas do sytuacji podobnej do tej, która została opisana w *Kongresie futurologicznym*, gdzie w konsekwencji okazały się one zwykłym oszustwem popełnionym na masową skalę – i ta myśl prowadzi do kolejnego utopijnego założenia, omawianego poniżej.

Utopia 2: Dzięki zmianie ulepszającej zyskamy jako jednostki i jako społeczeństwo

To utopijne założenie przyjmują w zasadzie wszyscy popierający radykalne interwencje ulepszające. Stoi za nim przekonanie, że jeśli coś uszczęśliwia jednostkę, na skalę społeczną uszczęśliwi i ulepszy też całe społeczeństwo. Z hipotezy, że ktoś, kto chciałby żyć 800 lat, byłby z tego powodu szczęśliwszy, nie musi wynikać, że z powodu takiego wydłużenia życia populacji stałaby się ona szczęśliwszym społeczeństwem. Każdy chciałby być piękny, lecz ujednolicanie ludzi w kierunku określonego wzorca (na przykład bycia wysokim i smukłym) może spowodować, że utracona zostanie różnorodność, nie mówiąc o tym, iż jednolity wzorec ma w sobie zawsze coś opresyjnego.

John Harris przekonuje, że jeśli ulepszenia byłyby możliwe, to naszym obowiązkiem byłoby do nich dążyć. Gdyby na przykład dało się tworzyć bardziej moralnych ludzi, należałoby to zrobić. Argumentuje on, że w jego odczuciu ulepszenia są dobrami typu absolutnego, gdyż czynią życie lepszym²¹. Bostrom z kolei nawołuje do kierowania wysiłków, aby dążyć do ulepszeń, które jakościowo zmieniają coś w człowieku, nie tylko ilościowo. Twierdzi, że powinniśmy przekraczać nasze biologiczne ograniczenia i odkrywać przestrzenie możliwych sposobów istnienia. Stąd

Co neuronauka mówi o moralności, przeł. Mateusz Hohol, Natalia Marek, Copernicus Center Press, Kraków 2013.

21. Zob. John Harris, *Enhancing Evolution*, Princeton University Press, Princeton–Oxford 2007, zwłaszcza s. 19–35.

należałoby utworzyć koncepcję *posthumanistycznej godności* (*posthuman dignity*)²², ponieważ definicja ludzi i ludzkości może ulegać zmianie wskutek użycia technologii i ulepszeń. Zmiana ta wcale jednak nie musi oznaczać prosto liczonych korzyści.

Przeciwko koncepcji składającej się na ten rodzaj utopii wysuwa się najczęściej dwa rodzaje zastrzeżeń. Pierwsze stawia pod znakiem zapytania pozytywne efekty zmian ulepszających, patrząc z perspektywy szerszej niż jednostkowa. Jeśli zdefiniujemy coś jako zmianę ulepszającą, to jednocześnie stworzymy pewien wzorzec warty naśladowania na szerszą skalę. Jednocześnie ograniczamy w ten sposób zestaw możliwych kombinacji ludzkich cech. Frances Kamm, twierdząc coś przeciwnego niż Nick Bostrom, nazywa to zastrzeżenie argumentem „z braku wyobraźni”. Tworząc udoskonalenia zmierzające ku perfekcjonistycznemu wyobrażeniu określonych ludzkich cech i właściwości, jednocześnie nie widzimy, że ograniczamy sobie tym samym (i przyszłym ludziom) definicję i zakres dóbr (tj. tego, co powszechnie przyjmuje się za dobre). Kamm pisze, że większość koncepcji powszechnie uznawanych dóbr jest bardzo ograniczona i jeśli mielibyśmy projektować ludzi, to prawdopodobnie modele, z których korzystalibyśmy, sprowadzałyby się do jakiegoś ograniczonego, przewidywalnego zestawu²³. Za dużo kontroli (tj. interwencji) w tym zakresie ograniczy nam ilość dóbr oraz możliwe ich kombinacje. Czasem coś, co wydaje się cechą niekorzystną, w połączeniu z zestawem innych cech może dawać konkretnej osobie różne możliwości. A czy jesteśmy w stanie przewidzieć wszystkie sensowne kombinacje?

Drugie zastrzeżenie dotyczy nie samej istoty ulepszeń, ale ich dystrybucji w społeczeństwie (także w skali globalnej). Jest to zarzut ze sprawiedliwości dystrybucyjnej. Nawet jeśli kierując się transhumanistycznym optymizmem, chcielibyśmy udoskonalać człowieka, to raczej nikt nie pragnąłby, aby te udoskonalenia zwiększały dystans między ludźmi, powodując jeszcze większe rozwarstwienie społeczne i tworząc uprzywilejowane grupy ludzi. Transhumaniści chcieliby, aby udoskonalenia stały się lekarstwem na różne bolączki i nierówności, na razie jednak ich optymizm nie znajduje uzasadnienia. Pomimo ogólnego wzrostu dobrobytu na świecie w drugiej połowie XX wieku oraz szybkiego postępu technicznego (w tym komunikacyjnego) ostatnie dekady pokazują, że różnice społeczne, a nawet rozwarstwienie raczej się w większości krajów pogłębiają niż zmniejszają²⁴. Jeśli dodamy do tego demograficzne tendencje na świecie i kurczące się zasoby naturalne (w tym nieodnawialne), to jednym z wniosków, jakie wysuwają się najpierw, jest

22. Nick Bostrom, *A History...*, s. 20.

23. Zob. Frances Kamm, *What Is and Is Not Wrong with Enhancement?*, w: J. Savulescu, N. Bostrom, *Human Enhancement*, Oxford University Press, Oxford 2011, s. 128.

24. Por. dane i ich interpretację przywołaną w: Richard Wilkinson, Kate Pickett, *Duch równości*, przeł. P. Listwan, Wydawnictwo Czarna Owca, Warszawa 2011, zwłaszcza rozdział 2 („Ubóstwo czy nierówność”), s. 31–61.

konstatacja, że ludzie zamieszkujący obszary nędzy z pewnością nie skorzystają na rozwijaniu koncepcji udoskonalania człowieka.

Iluzja 3: Przyszłość człowieka należy do technologii i ulepszeń

Ta iluzja jest odzwierciedleniem imperatywu technicznego, obecnego w literaturze w kilku wersjach: jeśli coś jest technicznie możliwe, należy to zrobić; współczesne problemy rozwiązywalne są przy pomocy techniki; jeśli coś stworzono, będzie to rozwijane w doskonalszych wersjach²⁵. Problem z imperatywem technicznym jest jednak taki, że co do zasady nie jest on imperatywem moralnym, lecz raczej pragmatyczną regułą; „bez dodatkowego namysłu nad konkretnym rozwiązaniem nie wiemy jeszcze, czy ono jest moralnie słuszne, a tym bardziej, czy słuszne byłoby jego dalsze ulepszanie”²⁶. Stojąc na stanowisku perfekcjonistycznym, Mark Walker argumentuje: mamy obowiązek użyć techniki, aby ulepszać siebie. Jeśli przy pomocy kognitywnych ulepszeń będziemy lepiej rozwiązywać problemy filozoficzne, to choćby z racji tego, powinniśmy inwestować w te ulepszenia²⁷. Można się spierać, zaczynając od tego, że stanowisko perfekcjonistyczne nie jest jedynym słusznym w etyce, a w skrajnych wersjach może stać się stanowiskiem egoistycznym. Po drugie, jeśli przyjmiemy, że mamy obowiązek ulepszać siebie i społeczeństwo, nie oznacza to, że moralność nakazuje nam wybór narzędzia, tj. że musi to z konieczności być technika i oferowane przez nią technologie. Możliwość nie oznacza konieczności. Co do trzeciego argumentu, nagłość i ważkość problemów filozoficznych jednak nie przekonuje mnie do tego, aby dokonywać jakichkolwiek kognitywnych ulepszeń. Pozostała nam więc czwarta utopia, dotycząca twierdzenia o dobrym życiu.

Utopia 4: Dobre życie to takie, które jest zaplanowane i nakierowane na ciągłe udoskonalanie

Jeden z założycieli stowarzyszenia transhumanistów, brytyjski utylitarysta David Pearce ogłosił swego czasu, że pora rozpocząć ambitny program eliminowania cierpienia zarówno wśród ludzi, jak i innych istot przy pomocy zaawansowanych neurotechnologii, inżynierii genetycznej i nanotechnologii. Program ten opatrzył mianem Imperatywu Hedonistycznego²⁸. Twierdzenia Pearce’a służą poparci

25. Szerzej zob. Małek-Orłowska, *Technologie...*, s. 405.

26. Zainteresowanych dyskusją nad rolą imperatywu technicznego w debacie o udoskonalaniu człowieka odsyłam do: Małek-Orłowska, *Technologie...*, s. 402–407.

27. Za: Bostrom, *A History...*, s. 19.

28. Zob. stronę internetową Davida Pearce’a zatytułowaną *The Hedonistic Imperative*, <<http://www.hedweb.com>> (02.09.2016).

tezy Iluzji 3, ale stoi za nimi jeszcze jedno założenie, nazwane przeze mnie Utopią 4 i głoszące, że dobre życie uzyskamy tylko wtedy, gdy planowo będziemy do niego zmierzać, wykorzystując w tym celu udoskonalanie człowieka przy pomocy technologii. Dyskusję z propozycją Pearce'a można prowadzić, odwołując się do różnorodnych wątków i argumentów na temat istnienia modelu/modeli dobrego życia. Chciałabym jednak zwrócić uwagę na czynnik często pomijany w tego rodzaju debatach²⁹. Chodzi mi o sposób myślenia o relacji człowiek–środowisko. W narracji transhumanistów, aby uzyskać dobre życie, człowiek powinien przede wszystkim przekształcać siebie. Rodzi się tutaj perfekcjonistyczna wizja człowieka, który sam siebie nakręca jak mechanizm, nierzadko śrubując maksymalnie swoje możliwości w danym zakresie. Taki model perfekcjonistycznego śrubowania nas samych niekoniecznie jest wizją dobrego życia. Człowiek jest tutaj przedstawiony jako wyraźny, jasny punkt na nieistotnym tle, jakim jest środowisko. Możemy jednak przyjąć inny model: taki, w którym człowiek jest elementem większej sieci powiązań i zależności. Wtedy, oprócz (lub zamiast) przekształcania siebie, można modyfikować środowisko³⁰. Jest to właściwie też kwestia szerszego modelu życia społecznego – czy godzimy się na różnorodność, umożliwiając ludziom o innych cechach i właściwościach niż przeciętna osoba pełną obecność w życiu społecznym. Idzie za tym wiele decyzji politycznych i budżetowych (na przykład koszty projektowania określonych rozwiązań), niekoniecznie najtańszych. Dyskusja może się w przyszłości toczyć w zasadzie o to, czy unifikujemy człowieka i model życia społecznego, czy pozostajemy przy różnorodności, nie wspierając tym samym pomysłów na tworzenie perfekcjonistycznych wzorców idealnego człowieka. Taki wzorzec, poprzez sztywne trzymanie się modelu doskonałości, niósłby w sobie zawsze groźbę przerodzenia się w opresję.

O sensowności wąskiego ujęcia HE

Technologiczne ulepszenia są już faktem i możliwości w tym zakresie będą coraz większe. Nie pomoże odwoływanie się do argumentów dystopijnych, że wszelkie ulepszenia doprowadzą do katastrofy³¹. Aby możliwa była dyskusja

29. Chodzi mi tutaj o spory wokół problemu istnienia modelu dobrego życia, liczby tych modeli, możliwych ich wariantów, nie odwołuję się natomiast do jakiejś konkretnej dyskusji. Z pewnego punktu widzenia są to spory o określoną wizję życia społecznego.

30. Na ten aspekt zwracają uwagę eksperci STOA w raporcie z 2009 roku. Do niedoskonałości (a nawet niepełnosprawności) można też podejść tak, aby to właśnie środowisko przystosowywać w taki sposób, żeby osoby mogły w pełni z niego korzystać, bez konieczności technologicznego naprawiania siebie. Zob. STOA 2009, s. 114 i 120–123.

31. Tak próbują argumentować przeciwnicy udoskonalania człowieka, występujący często z pozycji biokonserwatywnych, m.in. Francis Fukuyama, Leon Kass, a także Michael Sandel, Jürgen Habermas.

nad konkretnymi propozycjami ulepszeń, potrzebne jest swego rodzaju pragmatyczne zawężenie jej zakresu. Radykalny nurt HE nie daje pola tego rodzaju dyskusji. Zupełnie inaczej jest w przypadku wąskiego, umiarkowanego ujęcia HE. Przyjęcie, że interwencja technologiczna ma dotyczyć indywidualnego funkcjonowania człowieka i spełniać kryteria zmiany na lepsze, pozwala zawęzić rozważania do konkretnej jednostki, a z drugiej strony do konkretnych warunków społecznych, w jakich dana jednostka uczestniczy (lub będzie uczestniczyć).

Choć w dyskusji o HE nie jest możliwe całkowite uniknięcie utopijności, to należy przyznać, że analizowane wyżej utopijne postulaty mają większą wartość narracyjną niż praktyczną. Aby marzyć o przyszłości człowieka, potrzebujemy spójnych i śmiałych narracji. Jednak, do podejmowania decyzji o tym, które rozwiązania technologiczne dopuszczać do użytku, finansować i propagować na szeroką skalę, potrzebne są rzetelne badania, ocena potrzeb społecznych, kalkulacji ryzyka i korzyści. Wielkie wizje nie dysponują tego typu instrumentami. Postulaty radykalnego HE, z racji kontrowersyjności są nośne w filozoficznych dyskusjach, mają jednak znikomą wartość dla etyki praktycznej czy oceny technologii. Dlatego z punktu widzenia korzyści społecznych, umiarkowana wersja HE jest propozycją optymalną.

W moim odczuciu przyszłe dyskusje o ewentualnych modyfikacjach będą się raczej skupiać wokół konkretnych rozwiązań technologicznych niż wielkich wizji. Inna sprawa, wykraczająca poza zakres tej wypowiedzi, dotyczy rozstrzygnięcia, czy problemy technologicznego ulepszania człowieka będą kluczowym wątkiem w dyskusjach filozoficznych XXI wieku. Moim zdaniem dyskusja o radykalnym HE była (i jest) odzwierciedleniem optymizmu technologicznego końca XX wieku (lub też lęku, w przypadku stanowiska przeciwników postępu techniki). Być może jednak głównymi problemami bieżącego stulecia wcale nie okażą się technologie, lecz na przykład narastające problemy społeczne, kurczenie się zasobów naturalnych, a także konieczność ponownego zdefiniowania, czym jest zasób społeczny. Być może technologiczne ulepszanie człowieka zejdzie na dalszy plan, na pierwszy zaś wysunie się konieczność naprawy środowiska – naturalnego i społecznego – które od tak wielu lat podlega dewastacji.

