prof. dr hab. JERZY KOPANIA
Akademia Teatralna w Warszawie
Filia w Białymstoku

Białystok, 9 grudnia 2025 r.

Recenzja rozprawy doktorskiej mgr Waldemara Grzegorza Filipka
„Etyka ulepszania człowieka. Analiza krytyczna propozycji transhumanistycznych"

Promotor: dr hab. Piotr Duchliński, prof. UIK
Promotor pomocniczy: dr Sylwia Przewoźnik

Licząca ponad 300 stron rozprawa doktorska mgr. Waldemara Grzegorza Filipka poświęcona jest krytycznej analizie transhumanistycznych koncepcji ulepszania człowieka. Całość składa się ze wstępu, trzech rozdziałów oraz zakończenia będącego dość obszernym podsumowaniem rozważań z jednoczesnym podjęciem pewnych antropologicznych i etycznych kwestii dyskusyjnych. Celem Autora jest ukazanie i uzasadnienie, które z transhumanistycznych koncepcji przekraczania uwarunkowań natury ludzkiej są nie do zaakceptowania z punktu widzenia antropologii i etyki personalistycznej. Autor stwierdza, że w swej rozprawie chce nie tylko zrelacjonować i ocenić stanowiska w debacie na temat możliwości i dopuszczalności biotechnologicznego ulepszania człowieka, ale także „wnieść do niej własny głos" (s. 6). Jest to deklaracja szczególnie ważna z uwagi na fakt, że mgr Filipek jest czynnym prawnikiem i ekonomistą, a w swej pracy zawodowej ma do czynienia z problemami wdrażania sztucznej inteligencji do świata biznesu.

Doktorant twierdzi, że jego rozprawa stanowi „pierwszą w naszym kraju próbę systematycznego i kompleksowego zestawienia argumentów etycznych zarówno zwolenników, jak i przeciwników ulepszeń człowieka" (s. 9). Nie jest to ścisłe, jako że pierwszym w Polsce przedstawieniem tej problematyki jest monografia Grzegorza Hołuba, na którą zresztą Autor się często powołuje. Ale oczywiście należy przyznać, że rozprawa mgr. W. Filipka jest przedstawieniem najobszerniejszym i najpełniejszym, a przede wszystkim jest najbardziej dogłębną i wnikliwą krytyczną analizą problemu transhumanistycznej wiary w możliwość stworzenia człowieka ulepszonego. Ponieważ rozprawa jest dość obszerna, poczynię najpierw uwagi szczegółowe, nasuwające się w kolejności czytania, a po nich sformułuję ocenę ogólną.

Uwagi szczegółowe

We Wstępie do rozprawy Autor stawia (s. 7-8) cztery pytania, na które zamierza w dalszych rozważaniach znaleźć odpowiedzi. Są to pytania o istotę bytu ludzkiego, o kierunek rozwoju etyki transhumanistycznej, o to, jakie zagrożenie dla natury człowieka mogą stanowić propozycje ulepszania człowieka i o to, czy są one wystarczające dla opracowania całościowej

koncepcji etycznej. Omawiając kolejne części rozprawy będziemy musieli ocenić, czy otrzymaliśmy odpowiedzi na te pytania i czy są to odpowiedzi zasadne. Teraz poczyńmy jedynie drobną uwagę krytyczną. Doktorant zastrzega się, że ponieważ filozofia nie jest nauką empiryczną, więc „żadna z tych hipotez nie może zostać zweryfikowania w sposób empiryczny" (s. 8). Autor popełnia tutaj błąd utożsamiając pytanie z hipotezą. Pytanie jako takie nie jest hipotezą, choć oczywiście postawienie pytania jest punktem wyjścia procesu formułowania hipotezy; jak też danie odpowiedzi samo w sobie nie jest równoznaczne z postawieniem hipotezy. Być może Autor myli tutaj pojęcie hipotezy, którym posługuje się metodologia nauk przyrodniczych, z pojęciem hipotezy używanym w prawoznawstwie, gdzie hipoteza rozumiana jest jako ta część normy prawnej, która wskazuje adresata normy i okoliczności, do których się ona odnosi.

Przejdę teraz do omówienia kolejnych rozważań podjętych w rozprawie. W rozdziale pierwszym Autor przeprowadza wnikliwy przegląd podstawowych pojęć i kategorii używanych na gruncie rozważań w zakresie szeroko pojętego transhumanizmu. Jest to słuszna decyzja, albowiem nie tylko istnieje wielość nurtów transhumanizmu, ale przede wszystkim różnią się one rozumieniem wielu podstawowych pojęć. Doktorant trafnie wskazuje na różnice terminologiczne i eksplikatywnie opisuje poszczególne nurty transhumanizmu. W szczególności istotne jest wskazanie na niejednoznaczność podstawowego pojęcia ulepszania w odniesieniu do człowieka i omówienie kwestii, jak ma się ulepszanie człowieka do terapii. Równie istotne jest omówienie wątku moralnego, tj. moralności leżącej u podstaw dążeń transhumanistów.

Zwracam jednak uwagę na pewien brak, mianowicie nieuwzględnienie (nieco marginalnego, ale jednak rozwijającego się) nurtu transhumanizmu chrześcijańskiego, skupiającego m.in. badaczy zrzeszonych w Christian Transhumanist Association, przekonanych, że realizacja celów transhumanistycznych jest uczestnictwem w Boskim dziele zbawienia ludzkości. Przywiązuję do tego pewną wagę, gdyż ta postawa jest mi w jakimś stopniu bliska, czemu dałem wyraz w jednym ze swych artykułów (*Chrześcijański wymiar projektów ulepszania człowieka*, w: E. Baum, S. Cofta, A. Grzegorczyk (red.), *Fenomen tego, co nadchodzi*, Poznań 2020). Ponieważ Doktorant powołuje się także na moje poglądy, więc żałuję, że nie uwzględnił tego artykułu. Jest to tym bardziej ważne, że skoro chce on przeprowadzać swe rozważania z personalistycznego punktu widzenia, to kwestia, czy i w jakim stopniu da się pogodzić (na gruncie aksjologii i etyki) dążenia transhumanistyczne z przesłaniem chrześcijańskim, staje się bardzo istotna.

Do powyższej konstatacji dodam wskazanie na pięć zauważonych przeze mnie uchybień mniejszej wagi.

(1) Autor pisze: „Ekstropianizm przeczy entropii..." (s. 32). Jest to błędne i niefortunne sformułowanie. Ekstropianizm entropii nie „przeczy" (cokolwiek miałoby to znaczyć), gdyż zaprzeczałby wtedy drugiej zasadzie termodynamiki. Ekstropianizm argumentuje natomiast, że ponieważ życie niejako «broni się» przed działaniem zasady entropii (istnieje i ciągle się rozwija, mimo że entropia zawsze rośnie), więc jest możliwe, aby człowiek zaczął panować nad procesami biologicznymi (a nawet szerzej: kosmicznymi).

(2) Powołując się na artykuł N. Bostroma *A History of Transhumanism Thought* należy wskazać na tekst ze strony www.nickbostrom.com, a nie z czasopisma „Journal of Evolution and Technology", ponieważ w tekście opublikowanym w czasopiśmie nie ma opisu D. Pearce'a imperatywu hedonistycznego (mowa jedynie o Pearce'ie jako współzałożycielu World Transhumanist Association).

(3) Użyte w pracy słowo „kontradystynkcja" (ss. 50, 55 i 221) nie występuje w języku polskim i jest dokonaną przez Autora kalką angielskiego *contradistinction*. Pojawia się w raporcie *Beyond Therapy* i zapewne stamtąd je Autor przeniósł. Należało powiedzieć: „przeciwieństwo". Nawiasem mówiąc, opracowanie *Beyond Therapy* nie jest autorstwa L. R. Kassa, lecz dziełem zbiorowym; Kass jedynie podpisał list przewodni do pracy jako przewodniczący The President's Council on Bioethics.

(3) Bardzo niezręczne sformułowania znajdujemy na s. 53 rozprawy. Autor pisze, iż poprzez zastosowanie ulepszeń technologicznych i farmakologicznych można „zarządzać" różnymi „aspektami aktywności ludzkiej". Jednak podane przykłady w większości są błędne bądź dziwaczne. Czy naprawdę zastosowanie bionicznych protez jest „zarządzaniem" inwalidztwem? Jak rozumieć twierdzenie, że zapobieganie załamaniom nerwowym „poprzez osiągnięcie poczucia bezwydarzeniowości" jest zarządzaniem „stresem, pamięcią, emocjami i traumą"? Na czym miałoby polegać zarządzanie rannymi „poprzez ograniczenie śmiertelności w wyniku doznanych urazów czy poprzez zastosowanie sztucznej hibernacji"? I przede wszystkim: czy zmęczenie, stres, pamięć, trauma, zaufanie, a tym bardziej ranni to są „aspekty działalności ludzkiej"? To samo dziwaczne nazewnictwo powtórzone zostało w rozdziale drugim (s. 82).

(4) Ponieważ dość dużo uwagi poświęcono w rozprawie pochodzeniu nazwy „transhumanizm", więc dodaję drobne uzupełnienie. To prawda, że w powszechnym przekonaniu za twórcę nazwy uchodzi J. Huxley, jednak wykazano, że jako pierwszy użył jej w 1940 r. William Douw Lighthall (1857-1954), kanadyjski pisarz i filozof (zob. P. Harrison, J.

Wolyniak, *The History of Transhumanism*, „Notes and Queries" 62, 3, 2015, s. 465-467; www.researchgate.net/publication/281298815_The_History_of_%27Transhumanism%27).

(5) Błędnie pisane (przypis 13 oraz Bibliografia) nazwisko autora: zamiast „Dobierzewski", powinno być „Dobieszewski". Tę błędną pisownię p. W. Filipek przejął za artykułem L. Sykulskiego, do którego się odwołuje.

Rozdział drugi, zatytułowany „Obszary ulepszania człowieka", jest omówieniem poszczególnych rodzajów ulepszeń postulowanych przez transhumanistów. Spośród wielu proponowanych klasyfikacji ulepszeń Autor przyjmuje tę zaproponowaną przez Michaela Hauskellera, który wyróżnia ulepszenia poznawcze, emocjonalne, moralne i fizyczne. Uważam tę decyzję za słuszną zarówno z uwagi na charakter rozprawy, jak i przejrzystość rozważań; za słuszne uważam także łączne omówienie ulepszeń poznawczych i emocjonalnych. Dokonane przez Doktoranta omówienie i przeprowadzona analiza są poprawne, szczegółowe i przekazane w sposób jasny i eksplikatywny; nie zauważyłem istotnych błędów. Mam jedynie zastrzeżenie co do przedstawiania konkretnych propozycji ulepszeń w sposób sugerujący, że wszystkie one są z natury swej związane z ideologią transhumanistyczną. A przecież udoskonalanie technik i metod edukacyjnych, treningu mentalnego czy środków farmakologicznych jest stosowane od dawna i nie jest pomysłem transhumanistów. Transhumaniści na nie się powołują przy argumentowaniu, że skoro nie mamy wątpliwości etycznych przy stosowaniu w celach ulepszających metod edukacyjnych lub środków farmakologicznych, to nie powinniśmy mieć oporów moralnych przy stosowaniu takich metod ingerujących w naturę ludzką, jak metody bioinżynierii. Uważam, że Doktorant powinien uwyraźnić ten aspekt, tym bardziej że o tym wspomina w wielu miejscach. Wskażę jednak pewne zastrzeżenia co do konkretnych fragmentów tekstu.

(1) Autor za Habermasem twierdzi, że ciało ludzkie jest przez transhumanistów traktowane instrumentalnie. To twierdzenie Habermasa jest daleko posuniętym uproszczeniem, które W. Filipek przyjmuje bezkrytycznie. Człowiek zawsze traktował swoje ciało instrumentalnie i nikt, z Habermasem włącznie, nie protestuje przeciwko wyrwaniu zęba czy usunięciu wyrostka robaczkowego. Cała medycyna naprawcza opiera się na instrumentalnym traktowaniu ciała. W naszej cywilizacji ta postawa stale się wzmacnia i pogłębia, czego dowodem jest rozwój i rozpowszechnienie chirurgii estetycznej, chirurgii transplantacyjnej, a tym bardziej zmienianie płci. W kontekście planów i zamierzeń transhumanistycznych instrumentalne traktowanie ciała nie jest czymś wyróżniającym. Wyróżniający jest cel, czyli ulepszenie człowieka. A więc to nie instrumentalne traktowanie ciała jest problemem w kontekście transhumanizmu, lecz obawa, że instrumentalnie traktowany jest człowiek.

(2) Wskazując, jakie są cele ulepszeń poznawczych i emocjonalnych, W. Filipek wymienia, że jednym z tych celów jest „estetyzacja ludzkiego umysłu, która wiąże się z medykalizacją wielu obszarów sfery psychicznej człowieka" (s. 102). Wyjaśnienie, na czym owa „estetyzacja umysłu" polega, jest dziwaczne, sformułowane w niepoprawnej stylistyce i niezrozumiałe: „Polega ona na uznaniu faktu, iż aktualne możliwości oraz naturalne ograniczenia ludzkiego umysłu różnią się od stanu normalnego, będące przejawem patologii". W dalszym ciągu Autor dopowiada, że ponieważ w naszych funkcjach poznawczych występują pewne „deficyty" obniżające sprawność umysłową, więc celem staje się „swoista kosmetyka bądź innymi słowy higiena umysłu" uwalniająca od owych „deficytów" i sprawiająca, że umysł stanie się „w pełni wydajny". O co tu chodzi? Co to znaczy, że naturalne ograniczenia różnią się od stanu normalnego? Czy autor uważa, że kosmetyka umysłu (?) to to samo, co higiena umysłu? Nadto chciałbym wiedzieć, skąd Autor wziął określenie „estetyzacja umysłu". Nie spotkałem go w żadnym tekście transhumanistycznym, więc domniemywam, że jest pomysłem autorskim. Cytowane powyżej zdanie zostało opatrzone przypisem (nr 393) odsyłającym do artykułu Michała Wróblewskiego. Jednak w tym artykule nie ma mowy o żadnej estetyzacji, ani w ogóle o usprawnianiu umysłu, lecz analizuje się w nim ideologię *healthismu* w ujęciu Roberta Crawforda, a więc w ujęciu socjologicznym, a nie transhumanistycznym, jak też z punktu widzenia troski o zdrowie jako powinności moralnej, a nie z punktu widzenia transhumanistycznej koncepcji ulepszania człowieka.

(3) Omawiając cel hedonistyczny transhumanistycznych projektów ulepszania człowieka, Doktorant wyróżnia hedonizm egoistyczny i hedonizm uniwersalny. Domniemywam, że to drugie określenie również jest pomysłem autorskim, nie spotkałem się z nim w znanej mi literaturze. Hedonizm z samej swej istoty jest doktryną odnoszącą się do jednostki, uznającą przyjemność (szczęście) za główny motyw ludzkiego postępowania. Można oczywiście wyróżnić jako nurt hedonizmu postawę nakierowania na szczęście wielu ludzi, ale mamy wówczas do czynienia z utylitaryzmem, a nie jakimś hedonizmem uniwersalnym.

(4) Ostatni punkt tego rozdziału, poświęcony kwestii ulepszania moralnego, jest napisany w sposób przejrzysty i zarazem świadczący o dobrym rozumieniu przez Autora istoty problemu. Tym bardziej jednak rażą pewne błędy stylistyczne. Wskażę jedynie dwa przykłady. (1) „Aby rozważyć możliwość doskonalenia moralnego w sposób inteligentny, należy zadać sobie pytanie, na czym miałaby polegać poprawa moralna, niezależnie od stosowanych dlań środków" (s. 130). Co to znaczy, że będzie się teraz coś rozważać w sposób inteligentny? Czyżby Autor przyznawał, że poprzednio nie wszystko rozważał „inteligentnie"? (2) W odniesieniu do poprawy motywacji i lepszego wglądu Autor pisze: „Oczywiście jedno lub oboje

mogą być również samoistnie cenne. W tym miejscu warto też zauważyć, iż koncepcję poprawy moralnej można rozumieć jako odnoszącą się do już istniejącego człowieka lub do wyborów, w oparciu o które zaistnieją i zostaną urzeczywistnione" (s. 131). Po pierwsze, nie „jedno lub oboje", bo nie o osobach tu mowa, lecz „jedno i drugie". Po drugie, koncepcja ulepszenia moralnego odnosi się do istniejącego człowieka nie bezpośrednio, lecz niejako pośrednio; perspektywicznym celem transhumanistów jest bowiem ulepszanie przyszłych pokoleń, choć oczywiście każde ulepszenie aktualne służy temu w jakiejś mierze. Po trzecie, można mówić o poprawie moralnej człowieka, ale na czym miałaby polegać poprawa moralna wyboru? Po czwarte, mamy tu redundancję: przecież jeżeli coś istnieje, to jest urzeczywistnione, a jeżeli jest urzeczywistnione, to istnieje.

(5) Wśród nietradycyjnych środków ulepszania moralności wymieniona została „stymulacja głębokiego mózgu" (s. 132). Co to jest głęboki mózg"? Niewątpliwie mowa tu o głębokiej stymulacji mózgu (DBS). Ale należało wyjaśnić czytelnikowi, na czym ona polega; wystarczyło napisać, że chodzi o wszczepianie elektrod.

Rozdział trzeci, zatytułowany „Kontrowersje wokół ulepszania. Zarzuty biokonserwatystów", zawiera omówienie stanowisk krytycznych wobec projektów ulepszania człowieka. Jest to najobszerniejszy rozdział rozprawy, liczący więcej stron, niż dwa rozdziały poprzednie razem wzięte. O ile w rozdziale drugim poglądy zwolenników ulepszania omówione zostały w ujęciu problemowym, o tyle w rozdziale trzecim poglądy przeciwników prezentowane są w ujęciu osobowym jako opis stanowisk poszczególnych badaczy. Przyjęte rozwiązanie oceniam negatywnie z dwu powodów. Po pierwsze, jest ono wadliwe metodologicznie i wprawdzie być może ułatwiło Doktorantowi przedstawianie poszczególnych poglądów, ale ta niejednolitość kompozycji rozważań zaciemnia jasność widzenia, na czym polega istota różnicy między dwoma przeciwstawnymi stanowiskami. Po drugie, odrębne przedstawianie poszczególnych stanowisk krytycznych zwiększa objętość opisu, co stwarza mylne wrażenie, jakoby przeciwnicy ulepszania mieli mocniejsze i zasadniejsze argumenty przeciw, niż zwolennicy ulepszania argumenty za; może nawet i tak jest, ale Autor powinien to ukazać, jak też nie przesądza to jednoznacznie o kierunku rozwoju dążeń do ulepszania.

Krytyków transhumanistycznych projektów ulepszania człowieka Autor określa jako biokonserwatystów. Czym jest biokonserwatyzm, zostało omówione w p. 3.1 rozdziału. Wskazuje się tam, że nie jest to ruch jednolity, a jego przedstawicieli łączy sprzeciw wobec stanowiska, „że ludzka natura może czy też powinna być zmieniana przez nowe biotechnologie" (s. 140). Słusznie zostało podkreślone, że to właśnie stanowisko w kwestii natury ludzkiej różni biokonserwatystów od transhumanistów, choć uważam, że powinno

zostać wyraźnie zaznaczone, iż nie tyle chodzi o uznanie bądź nieuznanie istnienia natury ludzkiej (jako że wielu transhumanistów przyjmuje istnienie natury ludzkiej), lecz o postawę moralną: czy mamy prawo i powinność moralną zmieniać lub modyfikować, a jeśli tak to w jakim zakresie, naszą naturę. Jest to tym bardziej ważne, że Doktorant słusznie wskazuje, iż rozwój nauki i technologii niejako zmusza biokonserwatystów do pogodzenia się z faktem, iż biotechnologia coraz szerzej wkracza w sfery „dotychczas postrzegane jako centralne i niezmienne założenia myśli zachodniej" (s. 144). Pozytywnie oceniam ten punkt rozdziału jako dobre wprowadzenie do prezentacji stanowisk poszczególnych badaczy. Zgłaszam jedynie trzy uwagi szczegółowe:

(1) Autor informuje, że biokonserwatystów nazywa się też bioluddystami, ale nie podaje źródła. Należało tu przywołać artykuł: J. Hughes, *Democratic Transhumanism 2.0*, w: E. D. Sampanikou, J. Stasieńko (eds.), *Posthuman Studies Reader* 2, Schwabe Verlag, 2001, s. 89-114. A także podać artykuł: Ł. Dominiak, Ł. Perlikowski, *Argumenty religijne we współczesnej debacie biopolitycznej*, „Athenaeum" 38, 2013.

(2) Autor używa pojęcia „obywatel mający prawo do życia" (s. 140). Jest to określenie wzięte z artykułu Ł. Dominiaka, Ł. Perlikowskiego i B. Płotki, które w kontekście tego artykułu jest zasadne, rozumiane jako oznaczające osobę posiadającą pełnię praw, ale podane bez wyjaśnienia w dysertacji jest niezrozumiałe, tym bardziej że nieco wcześniej pojawia się ono jako przejęte z artykułu T. Douglasa, a także później pojawi się w „Rekapitulacji" (ss. 219 i 220), ale tam wyraźnie chodzi o ewentualną możliwość dyskryminacji osób nie poddanych ulepszeniu. Dlaczego Autor nie użył po prostu nazwy „człowiek"? Przecież w dysertacji nie chodzi o polityczny problem praw obywatelskich (jak w artykule Dominiaka, Perlikowskiego i Płotki), lecz o moralny problem dyskryminacji osób nieulepszonych. Nawiasem mówiąc, Autor przytacza dosłownie zbyt wiele fragmentów cytowanego artkułu. Analogiczną uwagę można skierować w odniesieniu do innych cytowanych artykułów; nadto zbyt często zdarzają się powtórzenia (zob. np. s. 140-141 i s. 219-220).

(3) Warto dodać uzupełnienie: artykuł Franceski Ferrando wskazany w przypisie 500 ukazał się w przekładzie polskim („Rocznik Lubuski" 42, 2, 2016).

W dalszym ciągu rozdziału mgr W. Filipek przestawia stanowiska i poglądy siedmiu badaczy zachodnich oraz ośmiorga polskich. Doktorant po prostu opisuje stanowisko danego badacza. I wprawdzie nie stroni od uwag krytycznych, ale nie konfrontuje wzajemnie poszczególnych stanowisk. Jest to pewien brak i czytelnik oczekiwałby zajęcia przez Autora jasnego stanowiska, np. wyraźnej oceny płytkich intelektualnie dywagacji F. Fukuyamy w konfrontacji z głębokimi filozoficznie rozważaniami J. Habermasa, M. Sandela, M. Hauskellera

czy T. Grabińskiej. Co do samej prezentacji poszczególnych stanowisk nie zgłaszam zastrzeżeń. Doktorant wykazał się sprawnością interpretacyjną i analityczną, dobrym opanowaniem warsztatu naukowego, znajomością analizowanej tematyki. Nie znalazłem ujęć istotnie wadliwych i błędów merytorycznych.

Ostatnia część rozprawy, zatytułowana „Rekapitulacja – próba krytycznej analizy debaty", jest najważniejszą merytorycznie. Zamiast tradycyjnego zakończenia Doktorant postanowił podjąć i uwyraźnić kwestie dyskusyjne, z przedstawieniem stanowiska własnego. Jego zdaniem polemika transhumanistów z biokonserwatystami jest faktycznie sporem między naturalistami a antynaturalistami. Oczywiście mgr Filipek ma prawo do takiej interpretacji, powołuje się na autorów, którzy ją przyjmują, jak też oddaje ona w dużej mierze istotę problemu. Jednak moim zdaniem nie jest ona całkowicie adekwatna: nie każdy zwolennik ulepszania człowieka musi być naturalistą, jak też nie każdy biokonserwatysta musi być antynaturalistą, a więc zaproponowany podział dotyczy nie całości, lecz znaczącej większości w obu grupach.

Na tę ostatnią część rozprawy należy zwrócić szczególną uwagę, ma ona bowiem przedstawiać własne stanowisko Doktoranta. Zanim jednak dokonam stosownej oceny, przedstawię kilka uwag szczegółowych.

(1) „Po zapoznaniu się z szeroką literaturą z rynku polskiego nie odnotowałem twardo zdeklarowanych zwolenników transhumanizmu" (s. 218). Jest to nieścisła konstatacja. Chyba w Polsce rzeczywiście nie ma wśród pracowników naukowych ludzi deklarujących się jako transhumaniści. Istnieją jednak dość liczni zwolennicy ruchu, wyznawcy ideologii transhumanistycznej, rozwijają działalność organizacje ich zrzeszające: Polskie Towarzystwo Studiów nad Przyszłością oraz Polskie Stowarzyszenie Transhumanistyczne. Fakt, że organizacje te zrzeszają fanów ruchu, nie ma natomiast zdeklarowanych transhumanistów wśród naukowców, można tłumaczyć względnym zapóźnieniem nauki polskiej w kontekście nauki światowej; należało w tym kontekście przywołać książeczkę: Mark O'Connell, *To Be a Machine* z 2017 r. (istnieje w tłumaczeniu polskim).

(2) Zastanawiając się nad różnicą między pojęciem ulepszania a pojęciem terapii, Doktorant wyróżnia „trzy podstawowe kryteria" (s. 221-222) tego rozróżnienia, mianowicie kompetencji/zawodu, normalności i choroby, jednak nie wyjaśnia, jakie jest ich zastosowanie. Rozumiem, że ulepsza się stan normalny, a leczy się stan nienormalny, a podobnie ulepsza się stan zdrowia, a leczy się stan choroby. Na czym jednak ma polegać zastosowanie pierwszego kryterium – czyżby ulepszaniem miały zajmować się osoby nie posiadające kompetencji, a leczeniem osoby kompetentne? Nie rozumiem.

(3) Nie rozumiem także akapitu na s. 222 kończącego się przypisem 746. Autor stawia pytanie, czym jest podmiot i przedmiot ulepszania człowieka. Stwierdza, że „odpowiedź musi brzmieć nieco paradoksalnie, gdyż zarówno podmiot, jak i przedmiot są tutaj tożsame"; dopowiada nadto, że „ów paradoks wydaje się być immanentną cechą człowieczeństwa". Pomijając kwestię niepoprawnej stylistyki (powinno być, że podmiot i przedmiot są po prostu tożsame, czyli nie „zarówno", lecz ze sobą) i dziwnego stwierdzenia, że chodzi tu o immanentną cechę człowieka, nie jest to teza prawdziwa – ten, który przeprowadza ulepszenie (podmiot) nie jest tożsamy z tym, który jest ulepszany (przedmiot), gdyż nie ulepszamy (w sensie *enhancement*) samych siebie, lecz ulepszamy przyszłe pokolenia. Nie rozumiem także, po co to odniesienie do św. Tomasza z Akwinu.

(4) Zamiast używać wieloznacznego słowa „konwergencja" (s. 222-223), mającego odmienne znaczenie w różnych dziedzinach wiedzy, należało mówić o integracji różnych technologii. Błędne jest stwierdzenie, że „technologia zyskuje wymiar biologiczny dzięki wpływowi technologii informatycznych na nauki kognitywne" (s. 222); technologia zyskuje wymiar biologiczny nie dzięki wpływowi na nauki kognitywne (czy jakiekolwiek inne), tylko dzięki wpływowi na organizmy (byty) biologiczne. Ponadto: nie pojmuję, co to są artefakty biologiczne i artefakty kognitywne, a tym bardziej społeczne (s. 222). Artefakt to wytwór sztuczny, a więc to, co biologiczne, jest naturalne, a nie sztuczne. Kognitywne to tyle co poznawcze, więc nie wiem, co to są sztuczne wytwory poznawcze. A co jest sztuczne w społeczeństwie?

(5) Jako przykłady „bardziej wydolnych nośników umysłu" Doktorant wymienia „roboty, komputery czy też ciała syntetyczne, które miałyby powstać w przyszłości" (s. 227-228). Ani roboty, ani komputery nie są i nie będą nośnikami umysłu! To w nich można będzie (według transhumanistów) umieścić nowe nośniki umysłu (np. owe ciała syntetyczne). Przecież sam Autor pisze w następnych zdaniach, że *uploading* ma być transferem umysłu z ciała biologicznego (czyli z mózgu) do jakichś wynalezionych w przyszłości „syntetycznych struktur". Zauważmy jednak, że transhumaniści nie mówią o jakichś syntetycznych strukturach, lecz o nośnikach krzemowych (a więc o strukturach naturalnych) lub o przelewaniu umysłu w sieć. Nie są mi też znane projekty, aby zrealizować „wszczepienie ludzkiego mózgu robotowi" (s. 228); może tu chodzić o połączenie nowego nośnika umysłu z robotem.

(6) Pisząc o cyborgizacji (zob. szczególnie s. 228) Doktorant zdaje się traktować cyborgizację jako sposób, by człowiek mógł „opuścić oraz porzucić ciało, aby (...) mógł żyć życiem lepszym, pełniejszym oraz obfitującym w nieznane jeszcze doznania już bez ograniczeń powodowanych ludzką biologią". Jest to całkowicie błędne ujęcie problemu; cyborgizacja to

wzmacnianie lub zastępowanie części organizmu ludzkiego tworami mechaniki, a nie jakiś sposób na porzucenie ciała (co najwyżej na zastąpienie obecnego jakimś nowym). Wbrew temu, co sugeruje Autor, „transczłowiek-cyborg" to nie to samo, co transczłowiek z umysłem przeniesionym na jakiś niebiologiczny nośnik.

Przystępując do ogólnej oceny części kończącej rozprawę, chcę przede wszystkim stwierdzić, czy Doktorantowi udało się, zgodnie z tym, co zapowiadał, wnieść do relacjonowanej w rozprawie debaty „własny głos" (s. 6). Jak wielokrotnie podkreślał, jego ocena stanowisk w kwestii ulepszania człowieka determinowana jest postawą personalistyczną – to z punktu widzenia i na gruncie personalizmu chce on ocenić, czy konkretne propozycje transhumanistów naruszają godność człowieka jako osoby. Sam personalizm został przedstawiony wystarczająco obszernie i wnikliwie, jak na potrzeby dysertacji, trafnie wypunktowane zostało to, co stanowi podstawę i przesłanie tego nurtu filozoficznego. Ponieważ Autor słusznie podkreśla rolę, jaką pełni w nurtach personalistycznych kategoria integralności bytu ludzkiego, więc powinien jednak odwołać się do koncepcji humanizmu integralnego i przywołać postać J. Maritaina; tym bardziej że Autor bardzo często podkreśla znaczenie całościowego ujęcia człowieka i wskazuje na niebezpieczeństwo rozbicia integralności osoby w rezultacie realizowania projektów ulepszania człowieka. Uważam wskazane pominięcie za błąd.

Podobnie za błąd uważam nienależyte wyeksponowanie dorobku Teresy Grabińskiej. Wprawdzie Doktorant powołuje się często na jej ustalenia i oceny, jednak powinien wyraźnie zaakcentować wyjątkowość tej badaczki na tle przynajmniej polskich badaczy. Wprawdzie bowiem w polskiej literaturze przedmiotu postawy personalistyczne chyba przeważają, jednak ich autorzy wyrażają je niejako «przy okazji» podjętych rozważań, podejmując polemikę z konkretnymi propozycjami transhumanistów; Teresa Grabińska natomiast jest jedyną, która konsekwentnie, celowo, w sposób całościowy i metodologicznie spójny rozwija personalistyczną ocenę ideologii transhumanistycznej. Jej ostatnia książka na ten temat, *Człowiek i wartości w transhumanizmie*, ukazała się w 2024 roku, więc Doktorant mógł o tej pozycji przynajmniej wspomnieć.

Własną postawę Doktorant wyraża raczej pośrednio, poprzez krytykę planów i projektów transhumanistycznego ulepszania człowieka i wskazanie, jakie mogą być ich negatywne konsekwencje. Niektóre z jego uwag krytycznych idą za daleko, w szczególności zbyt często przypisuje transhumanistom tezy, których oni nie głoszą. Na przykład twierdzenie, że transhumaniści „odrzucają tradycyjną strukturę społeczną z rodziną jako jej podstawową komórką" (s. 273) nie jest zasadne; można argumentować, że realizacja ich planów doprowadzi

do destrukcji instytucji rodziny, ale przecież nie głoszą oni, że rodzina musi zaniknąć. Nie jest też zasadna teza, że transhumaniści odrzucają wiarę w Boga – jedni odrzucają, inni nie odrzucają, jeszcze inni pozostają neutralni wobec tej kwestii. Można odnieść wrażenie, że Doktorant w wielu przypadkach utożsamia skrajne nurty transhumanizmu z transhumanizmem jako takim.

Z drugiej strony jednak mgr W. Filipek wyraźnie stwierdza: „uważam, że nie wszystko, co postuluje transhumanizm (...) jest złe i powinno być odrzucane" (s. 274). Chodzi mu o te wszystkie możliwości pojawiające się w rezultacie rozwoju biotechnologicznego, które zwiększają dobrostan człowieka, ale nie zmieniają jego natury i nie naruszają integralności osobowej. Faktycznie Doktorant stosuje tutaj rozróżnienie między transhumanizmem radykalnym a transhumanizmem umiarkowanym, mimo że podział ten w jego pracy nie występuje. Przymiotnik „radykalny" pojawia się bardzo często, jednak tylko w odniesieniu do czynności, zamierzeń czy planów. Jeśli Autor mówi o radykalnym stanowisku, zawsze dotyczy to nie transhumanizmu jako ideologii, lecz konkretnego stanowiska w kwestii ulepszania człowieka (przytoczone jest rozróżnienie N. Agara ulepszania umiarkowanego i radykalnego oraz podział ulepszeń na terapeutyczne i nieterapeutyczne z monografii Ch. Coenena, M. Schuijffa i M. Smitsa). Należało przywołać rozróżnienie transhumanizmu umiarkowanego i radykalnego oparte na różnicy między ilościowymi a jakościowymi zmianami ulepszającymi, które wprowadził Benedikt Göcke (w artykule *Moderate Transhumanism and Compassion*, „Journal of Posthuman Studies" 1, 2018, s. 28–44). Moim zdaniem, bardziej użyteczne jest rozróżnienie między transhumanizmem radykalnym, którego podstawą jest światopogląd naturalistyczny, a transhumanizmem umiarkowanym, którego podstawą jest scjentyzm neutralny w kwestii istnienia rzeczywistości nadnaturalnej. Przedstawiłem swoje stanowisko we wspomnianym już artykule nie uwzględnionym przez Doktoranta. Uważam, że odwołanie się do kwestii uznawania bądź nieuznawania istnienia rzeczywistości nadnaturalnej, w której człowiek ma udział swoją duchowością i tworzoną przez siebie kulturą, jest konieczne dla zasadnego rozważania problemu, jakiego rodzaju i w jakiej mierze transhumanistyczne projekty ulepszania człowieka mogą być destrukcyjne dla integralności psychofizycznej człowieka. Dopiero w takim kontekście staje się w pełni zrozumiałe, dlaczego (jak słusznie twierdzi Doktorant) „tak ważna jest akceptacja określonej koncepcji natury ludzkiej, która umożliwia ustalenie, czy istnieje obiektywny standard rozwoju człowieka, rozstrzygający o tym, że pewne formy ulepszania byłyby dobre lub złe dla ludzi w ogóle" (s. 278).

Niestety w rozprawie nie znajdujemy choćby ogólnego określenia natury ludzkiej. Autor twierdzi, że „brakuje wystarczająco precyzyjnego określenia rozumienia podstawowych

kategorii filozoficznych takich jak na przykład <natura ludzka> oraz powszechnego rozumienia osoby ludzkiej oraz zgody na temat tego, w czym tkwi jej <godność>" s. 285). Jeśli chodzi o pojęcie osoby ludzkiej i rozumienie jej godności, to rzeczywiście są w tych kwestiach różne stanowiska. Jednak określa się ogólnie, czym jest natura danej rzeczy, mianowicie ogółem cech i własności, dzięki którym rzecz ta jest taka, jaka jest, i działa w sobie właściwy sposób; rozbieżność opinii dotyczy kwestii, jakie to cechy składają się na naturę człowieka i czy w ogóle pojęcie natury ludzkiej ma sens. Co gorsza, Autor zdaje się utożsamiać naturę człowieka z istotą człowieka. Zwróćmy uwagę na takie oto zdanie: „Odpowiedź na pytanie, co jest istotą bytu ludzkiego zależy od przyjętej koncepcji antropologii, więc nie da się na nie jednoznacznie odpowiedzieć" (s. 281). Zapewne Autor twierdzi, że jest tyle różnych rozumień istoty człowieka, ile jest różnych antropologii. Ale jeśli tak, to na gruncie danej antropologii „da się" jednoznacznie odpowiedzieć, czym jest istota człowieka; Autor chciał zapewne powiedzieć, że nie ma (i nie może być?) jednego, powszechnie przyjmowanego rozumienia istoty człowieka. Nieco dalej zaś czytamy, że „transhumaniści (...) odrzucają kategorię interpretowanej etycznie ludzkiej natury, czyli jako istotę, esencję, standard rozumności praktycznej, czy też zasadę konstytuującą normę moralną" (s. 282). Sformułowanie to jest niezgrabne stylistycznie i niezbyt wiadomo, o co chodzi, ale zapewne wyraża ono tożsamość pojęć natury i istoty. Jeśli tak, to Doktorant popełnił błąd – natura człowieka i istota człowieka to dwa różne pojęcia, a drugie z nich jest pojęciem nadrzędnym, tzn. na ludzką naturę składają się tylko te cechy i zachowania, które są determinowane przez istotę człowieka. Dlatego można zmieniać naturę ludzką do pewnego stopnia, nie niszcząc integralności człowieka i nie naruszając jego osobowej godności (co przecież Doktorant słusznie przyznaje); ale człowiek przestałby być człowiekiem (stałby się owym post-człowiekiem z transhumanistycznych marzeń), gdyby udało się zmienić jego istotę. Istota rzeczy jest bowiem tym, bez czego dana rzecz nie jest tą właśnie rzeczą. Dlatego różnica między naturą a istotą powinna być wyraźnie wskazana. Bez tego mamy sytuację, iż Autor stawia pytanie, co jest istotą bytu ludzkiego, a odpowiada na nie, ograniczając się do stwierdzenia, że transhumaniści przyjmują założenia naturalizmu ontologicznego, co przejawia się „w odrzuceniu istotowych właściwości ludzkiej natury" (s. 282).

Doktorant kończy swoją rekapitulację odpowiedzią na pytanie, czy na gruncie stanowisk transhumanistów i biokonserwatystów możliwe jest opracowanie „integralnej koncepcji etycznej" (s. 284). Nie jest jasne, jak to należy rozumieć. Integralnej, czyli (zgodnie z etymologią) całościowej? To znaczy, jakiej? Czy integralna znaczy tu jednolita i jednorodna? Może chodzi o koncepcję uznaną za słuszną i przez jednych, i przez drugich? A może zamiast „integralnej" powinno być „spójnej"? Być może zamiast „integralnej" powinno być

„wspólnej". W każdym razie na postawione pytanie Autor udziela odpowiedzi negatywnej. Jest to odpowiedź właściwa, tyle że raczej trywialna. Stanowiska transhumanistów i biokonserwatystów są ze sobą sprzeczne w tylu podstawowych kwestiach (na co przecież Doktorant wskazuje), że nie można oczekiwać wypracowania wspólnej etyki. Co najwyżej można by oczekiwać wypracowania pewnego minimum etycznego akceptowanego przez obie strony. I tak właśnie należało postawić pytanie. Odpowiedź na nie powinna być, na gruncie recenzowanej rozprawy, pozytywna. Skoro bowiem Doktorant uznaje pewne projekty ulepszania człowieka za możliwe i wskazane, to tym samym postuluje pewne minimum etyczne akceptowalne i przez biokonserwatystów, i przez transhumanistów. Szkoda, że tego minimum etycznego nie spróbował określić.

Ocena ogólna

Pracę oceniam pozytywnie jako spełniającą wymagania stawiane rozprawom doktorskim. Autor dokonał obszernego i wyczerpującego przeglądu najbardziej znaczących tekstów zarówno zwolenników, jak i przeciwników planów ulepszania człowieka. Omawiane treści zreferowane zostały wiernie i z ukazaniem najistotniejszych aspektów rozważań, przeprowadzone analizy są wyczerpujące i wnikliwe, tok wywodów autorskich logiczny i jasno (mimo błędów stylistycznych) wyrażony. Autor wykazał się umiejętnością przeprowadzania analizy tekstu, także umiejętnością trafnego stawiania pytań i konsekwentnego poszukiwania odpowiedzi.

Doktorant słusznie wskazuje, że projekty ulepszania człowieka należą w istocie do szeroko pojętej futurologii. Bardzo rozsądnie podkreśla, że postępy wiedzy i technologii, w szczególności biotechnologii, są konieczną konsekwencją naturalnego rozwoju ludzkości, a zatem powinniśmy brać to pod uwagę śledząc rozwój i zastosowania biotechnologii, aby w porę reagować na możliwe negatywne konsekwencje. Jak trafnie postuluje: „analiza potencjalnych możliwości niekoniecznie musi być jedynie typem futurologii, ale stać się może przydatna już obecnie" (s. 285). Zgadzam się pod tym względem z Doktorantem, zauważam zbieżność w pewnej mierze naszych poglądów. Dlatego chcę podkreślić, że jego rozprawa może spełnić wielce pożyteczną rolę w uświadamianiu wagi problemu, z którym przychodzi nam się konfrontować coraz częściej i coraz mocniej.

Na podkreślenie zasługuje ukazywanie własnego stanowiska w omawianych kwestiach i zaznaczanie własnej postawy. Bardzo pozytywną cechą pracy jest przedstawianie własnych opinii w sposób wyważony i daleki od uproszczeń. Autor potrafił przekazać nie tylko swoje stanowisko krytyczne wobec pewnych projektów transhumanistów, ale także wyrazić akceptację tych projektów, których realizacja jest, jego zdaniem, nieunikniona, gdyż

przeważająca większość z nas tego oczekuje. Autor realistycznie konstatuje, że ludzka nadzieja na życie w coraz większym dobrostanie jest siłą, której nie da się usunąć i której nie powinniśmy lekceważyć. Dopiero w takim kontekście można zachować właściwą postawę krytyczną, tzn. nie potępiać wszystkiego, lecz bacznie obserwować postępy nauk biomedycznych i urzeczywistnianie ich możliwości, dzięki czemu możemy mieć szansę zapobiegania negatywnym konsekwencjom.

Poczynione przeze mnie uwagi krytyczne nie zmieniają ogólnej pozytywnej oceny całości. Dotyczą one zresztą kwestii szczegółowych i nie wpływają decydująco na ocenę całości. Tylko jedna z tych uwag ma charakter ogólny, mianowicie zarzut niejednorodności kompozycyjnej rozprawy. Omawianie w ujęciu problemowym stanowisk zwolenników ulepszania człowieka, a w ujęciu osobowym ich przeciwników i krytyków, jest przyczyną niepotrzebnych powtórzeń, jak też mniejszej wyrazistości w konfrontowaniu stanowisk. Podkreślam jednak, że jest to zarzut wadliwości metodologicznej, a nie błędu merytorycznego. Sugerowałbym mgr. W. Filipkowi całkowite przeredagowanie rozprawy w jednorodnym ujęciu problemowym i w takiej formie wydanie jej drukiem (z uwzględnieniem oczywiście wskazanych uwag krytycznych i po usunięciu błędów i pomyłek). Książka taka odegrałaby na gruncie polskim niewątpliwie ważną rolę w lepszym rozumieniu transhumanizmu jako nie tylko ideologii, ale także zjawiska cywilizacyjnego.

Konkluzja

Przedstawioną rozprawę mgr. Waldemara Grzegorza Filipka uznaję za wartościową poznawczo. Przeprowadzone analizy i rozważania świadczą o umiejętnościach warsztatowych i erudycji Doktoranta, a także o jego zaangażowaniu w podjętą problematykę. Praca spełnia zatem wymagania stawiane pracom doktorskim i stanowi podstawę do uzyskania stopnia naukowego doktora. Zgłaszam wniosek o dopuszczenie mgr. Waldemara Grzegorza Filipka do dalszych etapów postępowania w przewodzie doktorskim.

prof. dr hab. Jerzy Kopania