

(s. 332, 340)? „RTK (RT)” zawsze miały wskazanie zeszytu (s. 245, 374). Przy “ChS” zabrakło wskazania tomu w bibliografii (s. 371), choć jest podany w przypisach (s. 289). Dekrety soborowe wydane w wersji łacińsko-polskiej w Polsce w 1986 r. były pierwszym wydaniem tego typu, a nie trzecim (s. 100, 358). Oto wybrane przykładowo niektóre drobne kwestie, które wskazują na braki redakcyjne i edytorskie.

Studium lubelskiego profesora jest interesującą propozycją, w może dziś trochę przytłumionej refleksji wokół statusu nauki społecznej Kościoła. Warto jednak czynić tutaj dalsze badania i zabiegać o wypracowanie pewnych bardziej wiążących rozstrzygnięć, a jest to potrzebne po to, aby ta dyscyplina jeszcze lepiej służyła dziełom ewangelizacyjnym Kościoła w świecie współczesnym, jak to podpowiada Konstytucja soborowa „*Gaudium et spes*”. Wydaje się, że współczesne nauczanie Kościoła tego zdecydowanie nie ułatwia. Liczne enuncjacje są mało precyzyjne i tworzą dodatkowe wątpliwości oraz pytania. Wydaje się jednak, że status teologiczny tej dyscypliny jest dla niej najlepszym miejscem treściowym, metodologicznym i formalnym. To gwarantuje jej dalszy autentyczny rozwój oraz twórczy wkład w wielość innych nauk kościelnych.

*Bp Andrzej F. Dziuba*

Michael Hauskeller, *Better Humans? Understanding the Enhancement Project*, Durham: Acumen 2013 ss. X+212.

Jeszcze niedawno nieznanne pojęcia, brzmiące jak wymysły autorów *science fiction*, stają się coraz bardziej obecne w literaturze i rozpoznawalne. Transhumanizm, posthumanizm, ulepszanie człowieka, a tym bardziej biomedycyna, biotechnologia czy nanotechnologia – to już nie są terminy obce. Liczba publikacji na te tematy bardzo narasta, potwierdzając rosnące zainteresowanie i zaangażowanie różnych środowisk. Co szczególnie intrygujące w tym kontekście, to głoszona możliwość „poprawienia” i „udoskonalenia” człowieka, jego natury i to nie tylko biologicznej – jak twierdzą entuzjaści tych nowych możliwości. A jeśli to poprawianie czy ulepszanie, to czy można być przeciw? – pyta retorycz-

nie Hauskeller (por. s. 2). Wiele ważnych pytań jawi się w kontekście takiego myślenia i coraz częstszego działania naukowców. W swojej pracy Hauskeller przyznaje, że ogranicza się do jednego zagadnienia, a mianowicie do założenia (zwolenników „ulepszania” człowieka), że dla realizacji tego programu wystarczy wiedza techniczna – jak to robić. Ale w tym, według autora, kryje się główne źródło niepokoju, gdyż w istocie nie jest jasne, co kryje się w pojęciu *better humans* („lepsi ludzie”; por. s. 2-4).

Michael Hauskeller to Niemiec, który urodził się w 1964 w Mönchengladbach, a studia z filozofii i literatury odbył na uniwersytecie w Bonn. Doktorat, a następnie habilitację z filozofii uzyskał w Darmstadt i tam też uczył przez kilka lat. Od 2003 mieszka w Anglii. Obecnie jest profesorem filozofii na uniwersytecie w Exeter. Recenzowana tu książka już wkrótce zostanie w pewien sposób dopełniona opracowaniem *Sex and the Posthuman Condition*, które ma się ukazać w bieżącym roku (2014). Wcześniej, z zakresu podobnej problematyki, wydał m.in. *Biotechnology and the Integrity of Life: Taking Public Fears Seriously* (Farnham: Ashgate 2007). Przed wyjazdem do Anglii wydał szereg książek po niemiecku, z których niektóre były tłumaczone na kilka języków.

„Transhumanista to ktoś, kto wierzy, albo utrzymuje, że wierzy, że powinniśmy zrobić wszystko, co możliwe, by pozostawić za sobą ludzką kondycję i przekształcić się w coś lepszego niż człowiek” (s. 75). W ten sposób ludzie mogą (a nawet powinni) wziąć w swoje ręce swój los i teraz już pod własną kontrolą poprowadzić dalej ewolucję, na którą wcześniej nie mieli wpływu. Hauskeller przywołuje tu na przykład J. Harrisa i jego *Enhancing Evolution: The Ethical Case for Making Better People* z 2007 r., który z hurraoptyzmem wypowiada się o takich możliwościach współczesnej nauki, a zarazem wręcz wyśmiewa tych, którzy przed tym przestrzegają (jak M. Sandel, L. Kass czy F. Fukuyama). Takie przekonania o niemal nieograniczonych możliwościach coraz bardziej rozwiniętej biotechnologii stają w sprzeczności z przekonaniami wspomnianych trzech „biokonserwatystów”, którzy podkreślają, że człowiek nie ma całkowitej władzy nad sobą i nie powinien kontrolować i przekształcać wszystkiego, co staje się technicznie możliwe (por. s. 76-78).

Wizję, ku czemu zmierza projekt transhumanistyczny, nastawiony na maksymalne udoskonalanie człowieczeństwa, widać już z samej struktury opracowania Hauskellera. Omawia on poszczególne aspekty i etapy rozwoju tytułowego „lepszego człowieka”, który ma być mądrzejszy, coraz lepszy, ma się lepiej czuć, dłużej żyć (a nawet osiągnąć nieśmiertelność), stawać się coraz bardziej cybernetyczny, ma dobrze wyglądać i czuć się istotą prawdziwie światową. Ta wizja przemiany człowieka w „lepszego człowieka” nie może się ograniczać do ludzkiego ciała czy nawet psychiki, ale ma zmierzać do czegoś, co na przykład J. Savulescu, głośny i kontrowersyjny australijski bioetyk z Oksfordu, nazywa „polepszaniem moralnym”, za czym ma się kryć wykorzystanie narzędzi biomedycznych w celu osiągnięcia lepszego moralnie działania (post)człowieka. W jego (i podobnych jemu transhumanistów) zamierzeniu miałby to być najważniejszy z aspektów całego dzieła udoskonalania człowieka. Gdy stanie się to możliwe, zwolennicy tej idei widzą w „polepszaniu moralnym” nie tylko możliwość, ale wręcz konieczność dla wszystkich. Jest to bowiem „zbyt ważne, by pozwolić komukolwiek uniknąć tej procedury i pozostać moralnie niepolepszonym” (s. 43). Już to ujawnia totalitarne skłonności tych, którzy popierają i propagują swoje transhumanistyczne plany.

Transhumanistyczni entuzjaści nie ukrywają, że ich wizja w konieczny sposób ma prowadzić do „cyborgizacji” człowieka, pod czym rozumie się, że istota ludzka (postludzka?) będzie się składać przynajmniej częściowo ze sztucznych części. Stopniowo ma to prowadzić do coraz większego uniezależnienia się od natury i osiągnięcia pełnej autonomii. Albowiem „jak długo jesteśmy wszczepieni w organiczne ciało, nigdy nie będziemy w pełni wolni i bezpieczni” (s. 117). Stopniowe uwalnianie się od takiego ciała, ułomnego i kruchego, a zastępowanie go w pełni kontrolowanymi elementami sztucznymi i mechanicznymi, ma być drogą do prawdziwej niezależności, a przez to do szczęścia. Przeniesienie danych ludzkiego umysłu do komputera ma pozwolić człowiekowi na przeniesienie jego egzystencji do cyberprzestrzeni, gdzie nie ma żadnych czasowych czy przestrzennych ograniczeń. Byłoby to autentyczne uwolnienie człowieka-cyborga (por. s. 118).

Hauskeller oczywiście nie tylko prezentuje te często szalone pomysły, ale znajduje też miejsce na to, by prezentowane wizje „ulepszania”

człowieka ukazać w krytycznej ocenie takich znanych amerykańskich filozofów moralnych, jak L. Kass czy M. Sandel. Nawet jeśli autor nie podziela niektórych z ich argumentów, przedstawia założenia ich krytyki idei udoskonalania ludzi (por. np. s. 163nn). Hauskeller wydaje się stać na stanowisku, że właściwie samo polepszanie człowieka nie jest ani dobre, ani złe. Ważniejszy problem z tą ideą i ewentualną praktyką tkwi nie w tym, co człowiek chce osiągnąć, ale w tym, czego nie wiemy, co będzie z człowiekiem ulepszonym i poprawionym. Jak pisze, nawet jeśli pewnego dnia ludzie staną się „cudowni ponad wyobraźnię”, a z ludzkiego życia zniknie wszelkie zmartwienia i cierpienia, to wcale nie oznacza, że to będzie dla nas dobre czy że będziemy przez to autentycznie („ponad miarę”) szczęśliwsi. Mając świadomość niepewności jutra i coraz szybszego postępu biotechnologicznego, Hauskeller pesymistyczno-optimistycznie apeluje na koniec, by „żyć swoim życiem, i żyć nim teraz i jak najlepiej to możliwe” (s. 189).

Nawet jeżeli niemiecki filozof z Exeter wydaje się niejednoznaczny w ocenie analizowanego zjawiska, jego książka to cenna refleksja nad współczesnymi wyobrażeniami i rzeczywistymi próbami przemiany człowieka w postczłowieka, ludzkości w postludzkość przy pomocy coraz szerzej dostępnych narzędzi biotechnologii i biomedycyny. Takiego namysłu coraz bardziej potrzeba, im bardziej idee transhumanistyczne ze sfery teorii przechodzą w realną rzeczywistość i nie ograniczają się jedynie do wąskiej grupy zapaleńców, a raczej szaleńców. Wielokrotnie Hauskeller przywołuje szczególnie głośnych entuzjastów wizji transhumanistycznej, jak np. N. Bostrom, R. Kurzweil, J. Savulescu, I. Persson czy J. Harris. *Better Humans? Understanding the Enhancement Project* to nie jest opracowanie wyczerpujące, ale nie takie było założenie autora, jak wyżej wspomniano. Jest to jednak praca warta uważnej lektury, by z jednej strony pojąć podstawowe założenia transhumanizmu, a zarazem zrozumieć, gdzie ta koncepcja jawi się jako niepokojąca, a nawet zagrażająca przyszłości ludzkości. Swoim opracowaniem Hauskeller potwierdza pośrednio, jak fundamentalnie ważna jest kwestia antropologiczna, a więc właściwe rozpoznanie, kim jest człowiek, jakie miejsce zajmuje etyka w ludzkim życiu, gdzie kryje się sens życia człowieka i jakie jest jego przeznaczenie. Czy jest on całkowicie samowystarczal-

ny, czy może jednak jest tak, że samowystarczalność i absolutna autonomia to pokusa, której uleganie może doprowadzić go do zguby.

*Ks. Sławomir Nowosad*

Hollis Phelps, *Alain Badiou: Between Theology and Anti-Theology*, Durham: Acumen 2013, ss. X+182.

Tytułowy Alain Badiou urodził się marokańskim Rabacie w 1937 r., a wychował w środowisku skrajnie lewicowym o charakterze komunistycznym. Obok wykształcenia filozoficznego bliska jest mu także matematyka, logika i psychoanaliza. Hollis Phelps, autor recenzowanej pracy, widzi w nim jedną z bardziej rozpoznawalnych postaci współczesnej filozofii, także w kręgu publikacji anglojęzycznych, gdyż wiele jego prac zostało przetłumaczonych na angielski. Sam Phelps jest wykładowcą uniwersyteckim na amerykańskim University of Mount Olive, uczelni o proveniencji baptystycznej. Obok pracy akademickiej publikuje często na łamach międzynarodowego czasopisma „Political Theology”. W książce *Między teologią a antyteologią* zwraca się ku myśli niewierzącego Badiou z przekonaniem, że nawet na ludzi jednoznacznie zdystansowanych do wiary chrześcijańskiej cień Boga, który umarł – jak pisał Nietzsche – pada przez całe wieki. W tym sensie warto z chrześcijańskiego punktu widzenia zwracać się do tych, którzy nawet jeśli wiarę odrzucają, są gotowi w duchu uczciwości do tej rzeczywistości się odnieść. Przy całej krytycznej ocenie filozofii Badiou, Phelps sądzi, że jego poglądów nie można tak po prostu zlekceważyć. Na przykład wtedy, gdy Badiou z punktu widzenia właściwych sobie założeń filozoficznych pisze o uniwersalizmie wizji św. Pawła w *Saint Paul: The Foundation of Universalism* (wyd. franc. 1997, wyd. ang. 2003). Phelps pisze w tym kontekście, że jego celem jest odczytanie, w jaki sposób „teologiczny język, pojęcia, tematy i formy przenikają kształt filozofii Badiou jako całości” (s. 2).

Odwołując się m.in. do Nietzschego, Badiou pisze o śmierci „Boga religii, Boga metafizyki i Boga poetów”. To z tej śmierci wynika jego