

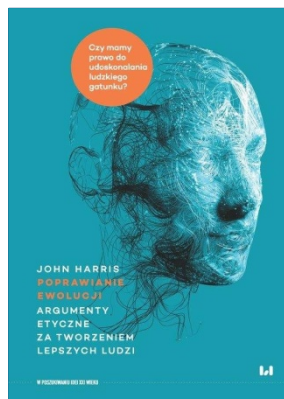
MARCIN FERDYNUS

NOWY, LEPSZY CZŁOWIEK?

John HARRIS. *Poprawianie ewolucji. Argumenty etyczne za tworzeniem lepszych ludzi*. Tłum. Tomasz Sieczkowski. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, 2021, ss. 366. Seria: W poszukiwaniu idei XXI wieku. ISBN: 978-83-8220-228-1.

DOI: <https://doi.org/10.18290/rf22703.23>

STRUKTURA I CEL MONOGRAFII



W 2021 r. nakładem Wydawnictwa Uniwersytetu Łódzkiego, w ramach serii „W poszukiwaniu idei XXI wieku” pod redakcją Urszuli Dzieciatkowskiej, Agnieszki Kałowskiej, Beaty Koźniewskiej oraz Nataszy Koźbiał, ukazała się książka brytyjskiego filozofa i bioetyka Johna Harrisa pt. *Poprawianie ewolucji. Argumenty etyczne za tworzeniem lepszych ludzi*. Pierwotna, oryginalna wersja tej książki została opublikowana w języku angielskim pt. *Enhancing Evolution. The Ethical Case for Making Better People* w Princeton University Press w 2007 r. Tłumaczenia tekstu na język polski dokonał Tomasz Sieczkowski. Książka składa się ze Spisu treści (s. 7¹), Przedmowy (s. 9–21), Słowa wstępnego (s. 23–30), Podziękowań (s. 31–33), Wstępu (s. 35–44), jedenastu rozdziałów (s. 45–343), Bibliografii (s. 345–360) oraz Indeksu osobowego i przedmiotowego (s. 361–366).

Ks. dr MARCIN FERDYNUS — Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Wydział Filozofii, Instytut Filozofii, Katedra Etyki; adres do korespondencji: Al. Raławickie 14, 20-950 Lublin; e-mail: marcin.ferdynus@kul.pl; ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0176-1023>.

¹ Odwołania do recenzowanej książki będą zaznaczane tradycyjnie, acz nieco wbrew przyjętemu w tomie systemowi zapisu bibliograficznego, przez podanie numeru strony poprzedzonego „s.”.

Główny cel książki został ujęty przez Johna Harrisa w następujący sposób: „[...] niniejsza praca broni ulepszeń człowieka i argumentuje nie tylko za tym, że ulepszenia są dopuszczalne, ale także za tym, że w niektórych przypadkach istnieje pozytywny moralny obowiązek ulepszania” (s. 37). Według Harrisa biomedyczne ingerencje w człowieka, które nazywa ulepszeniami, są dobre wtedy, kiedy służą dobru i czynią ludzi istotami lepszymi. Z jednej strony, ulepszenia będą „właściwymi ulepszeniami”, jeśli sprawią, że człowiek będzie intensywniej doświadczał świata za pomocą władz poznawczych, przyswajał i przetwarzał to, czego doświadcza, jak też lepiej rozumiał otaczającą go rzeczywistość. Z drugiej zaś strony, ulepszenia sprawią, że człowiek stanie się mniej podatny na choroby, ból, niepełnosprawności, przedwczesną śmierć, a nawet mniej zależny od nauk medycznych i lekarzy (s. 37). Harris jest przekonany, że za pomocą ulepszania, świat, który znamy, może stać się lepszym miejscem. W celu osiągnięcia tego stanu rzeczy, opowiada się za koniecznością ingerencji w „naturalną loterię życia”. Selekcja naturalna musi, jego zdaniem, zostać zastąpiona selekcją celową, a ewolucja darwinowska „ewolucją ulepszeń” (s. 38–39). Jednym ze sposobów, w jaki filozofia może przyczynić się do ukształtowania „nowego świata” i „nowego człowieka”, jest pomoc w usunięciu „złych argumentów”, które stoją na przeszkodzie ludzkiemu postępowi i ludzkiemu szczęściu (s. 39). Harris zastrzega, że w książce będzie starał się nie tylko krytycznie ocenić główne argumenty sprzeciwiające się wszystkim formom ulepszania człowieka, lecz również będzie chciał podać racje na rzecz radykalnego ulepszania i pozytywnego promowania takich ingerencji (s. 40).

PRZEGLĄD GŁÓWNYCH CZĘŚCI MONOGRAFII

Pisząc o głównych częściach monografii, mam przede wszystkim na uwadze jedenaście rozdziałów (o różnej długości i zawartości treściowej), które wyznaczają korpus publikacji. W nich zawiera się bowiem cały wykład podjętej przez Harrisa problematyki i uzyskane przez niego wnioski.

W pierwszym rozdziale autor stara się pokazać, że ulepszanie człowieka jest czymś dobrym i że dziedzictwo genetyczne, którego jesteśmy dysponentami, wymaga poprawy. Co więcej, według autora ulepszanie jest szansą, której wykorzystanie leży w interesie społeczeństwa i rządu (s. 47). Harris stawia w tym rozdziale szereg pytań, na które będzie poszukiwał odpowiedzi w dalszej części książki: czy proponowane zmiany stanowią rewolucję czy też są kontynuacją *status quo* za pomocą nowych środków — ulepszeń? Czy proponowane zmiany umożliwią przetrwanie tego, co ważne i czy pozwolą na rozkwit i dalszy rozwój życia wszystkich ludzi? Czy twierdzenie, że ulepszenia są zagrożeniem dla ludzkości, jest prawdziwe, a jeśli tak, to czy istnieją dobre powody, by sądzić, że to, iż przestanie się być człowiekiem, jest w jakikolwiek sposób problematyczne? (s. 61). Można odnieść wrażenie, że pierwszy rozdział stanowi tło dla analiz podjętych w kolejnych częściach książki.

W drugim rozdziale autor stara się przekonać, że ulepszenia nie tylko są czymś dobrym, ale że należy je rozpatrywać w perspektywie moralnego obowiązku. Najpierw stara się zdyskredytować poglądy Fukuyamy, poddając je krytyce. Harris twierdzi, że Fukuyama odwołuje się do mglistego i ostatecznie niezrozumiałego pojęcia — czynnika „X”, by pokazać, dlaczego zmiana ludzkiej natury jest absolutnie niedopuszczalna (s. 68). Harris odrzuca pogląd, według którego czynnik „X” daje członkom naszego gatunku wyższą pozycję moralną od reszty świata przyrody. Odrzuca też pogląd, że ludzka godność może być związana z naturą ludzką, a więc z cechami typowymi dla gatunku ludzkiego, jak również to, że czynnik „X” jest tym, co pozostaje, kiedy pozbedziemy się wszystkich akcydentalnych cech człowieka (s. 69). Fukuyama nie przedstawia, według Harrisa, pozytywnego opisu czynnika „X”, który mógłby go przekonać, że ów czynnik warto zachować albo że w razie jego utraty zapłacimy potworną cenę (s. 69). Ponadto Harris twierdzi, że ratowanie życia to tylko odroczenie śmierci. Jeśli odroczenie śmierci na krótki czas jest słuszne i dobre, to trudno zrozumieć — podkreśla autor — dlaczego odroczenie jej na dłuższy czas, nawet na czas nieokreślony, nie miałyby być lepsze i bardziej moralne. Odroczenie śmierci może nastąpić przez ingerencję w biologiczną strukturę człowieka, ale na przeszkodzie stoi zasada ostrożności, która opiera się na dwóch wątpliwych, zdaniem Harrisa, założeniach: (a) obecny poziom ewolucji jest jednoznacznie dobry i nie da się go poprawić, (b) kierunek ewolucji, jeśli zostanie pozostawiony samemu sobie, nadal będzie poprawiał stan ludzkości, a przynajmniej nie będzie go pogarszał (s. 86). Harris podważa pogląd, według którego istnieje pewien naturalny priorytet tego, co naturalne w stosunku do tego, co sztuczne. Ten pogląd z kolei często łączy się z argumentem „odgrywania roli Boga”, który mówi między innymi o tym, że interweniowanie w porządek naturalny jest kuszeniem losu i prowokowaniem gniewu Bożego. Gdyby ingerowanie w naturę było czymś złym, wtedy nie moglibyśmy praktykować medycyny (s. 87). Harris nie znajduje moralnego uzasadnienia, aby opóźnić dostęp do technologii zapewniających korzyści zdrowotne i ulepszające (s. 83). Jeśli ulepszenia są dobre i bezpieczne, to ludzie powinni mieć nie tylko prawo dostępu do tych dóbr dla siebie i bliskich, ale również posiadają dobre racje moralne, które sprowadzają się do obowiązku, by z nich skorzystać (s. 87).

W trzecim rozdziale Harris stara się odpowiedzieć na pytanie o to, czym są ulepszenia i dlaczego są dla nas ważne. Autor z całym przekonaniem stwierdza: „Ulepszenia są dla nas czymś tak ewidentnie dobrym, że zadziwiające jest, iż idea ulepszania wywoływała i wciąż wywołuje tyle podejrzliwości, lęku i otwartej wrogości” (s. 89). Przez ulepszenie Harris rozumie taką interwencję, która nie przynosi szkody, lecz poprawia moce lub zdolności ludzi (s. 89). Według niego ulepszeń nie da się wiarygodnie zdefiniować w odniesieniu do normalnego funkcjonowania gatunku, ani do funkcjonowania typowego dla gatunku (s. 90). Co więcej, Harris uważa, że większość tego, co uznaje się za terapię, jest ulepszeniem osoby względem jej stanu, w którym znajdowała się przed terapią. Harris uważa też, że przywrócenie

funkcjonowania typowego dla gatunku jest dla konkretnej osoby ulepszeniem (s. 100). Ostatecznie skłania się ku opinii, że rozróżnienie między terapią a ulepszeniem „[...] nie jest ani moralnie, ani ekspanacyjnie istotne, a zatem jest całkowicie bezużyteczne” (s. 103). Harris wyraża przekonanie, że imperatywem moralnym i najczęstszą moralną motywacją do korzystania z technologii w celu interweniowania w „naturalną loterię życia” jest zapobieganie szkodom i przynoszenie korzyści — pozyskiwanie dóbr (s. 115, 121). Przykładem takich dóbr jest ratowanie życia, odraczenie śmierci, usuwanie niepełnosprawności, chorób oraz ulepszanie funkcjonowania człowieka. Jedną z kluczowych kwestii jest pytanie o to, czy ryzyko, jakie trzeba podjąć, aby te dobra pozyskać dla jednostek czy dla populacji, będzie opłacalne. Harris uważa, że tam, gdzie ryzyko dotyczy jednostki, decyzja powinna należeć do niej samej. Tam, gdzie istnieje ryzyko dla przyszłych osób czy też populacji, głos w tej sprawie musi zabrać społeczeństwo (s. 115). Nie ulega jednak wątpliwości, że imperatywem moralnym jest bezpieczeństwo ludzi oraz obowiązek porównywania ryzyka z korzyściami, na podstawie tego, czy uratują życie lub odroczą śmierć, a także jak wielu szkodom i cierpieniom można zapobiec lub też jak wielu szkód i cierpień można uniknąć dzięki interwencjom ulepszającym (s. 116).

W czwartym rozdziale Harris rozważa problem przedłużania życia. Twierdzi, że dopóki życie ma akceptowalną jakość, mamy mocny imperatyw moralny, aby życie ratować, ponieważ jeśli tego nie czynimy, mimo że możemy, stajemy się odpowiedzialni za śmierć powstałą wskutek naszych zaniechań (s. 126). Harris zwraca uwagę, że w stosunku do przedłużania życia wysuwa się zazwyczaj pięć głównych zarzutów. Po pierwsze, przedłużanie życia byłoby niesprawiedliwe. Po drugie, przedłużanie życia byłoby bezcelowe i niepożądane z powodu nieuchronnej nudy niekończącego się życia. Po trzecie, przedłużanie życia byłoby bezwartościowe, ponieważ tożsamość osobowa nie mogłaby przetrwać długich okresów przedłużonego istnienia. Po czwarte, przedłużanie życia doprowadziłoby do przeludnienia i do końca reprodukcji. Po piąte, przedłużanie życia byłoby zbyt drogie ze względu na wzrost kosztów opieki zdrowotnej (s. 126–127). Harris nie zgadza się z tymi zarzutami. Twierdzi bowiem, że jeśli nieśmiertelność lub zwiększona długość życia są czymś dobrym, to wątpliwe jest, by odmawiać dóbr pewnym ludziom tylko dlatego, że nie można zapewnić ich wszystkim. Już dziś istnieją obok siebie „śmiertelni” i „nieśmiertelni” (s. 127). Harris twierdzi, że ponosimy „[...] odpowiedzialność etyczną za maksymalizowanie korzyści, a w przypadkach niedoboru za upewnienie się, że o tym, kto może skorzystać z leczenia, powinno się decydować zgodnie z jakąś moralnie uzasadnioną zasadą dystrybucji” (s. 128). Zasada ta wymaga podjęcia „[...] realistycznych starań, aby zapewnić korzyści technologiczne w sposób sprawiedliwy i najszerszy z możliwych, nie zaś, aby odmawiać korzyści z powodu niemożliwości zapewnienia adekwatnie sprawiedliwego zaspokojenia potrzeb” (s. 129). Długowieczność to, zdaniem HARRISA, oczywiście dobro; to dobro racjonalne. Ci, którzy będą czuli się znudzeni niekończącym się życiem, będą mogli z niego w każdej chwili

zrezygnować, ponieważ długowieczność czy też nieśmiertelność nie oznaczają, że ludzie będą niezniszczalni (s. 131). Utrata tożsamości osobowej również nie jest problematyczna, ponieważ nie jest wymagana do spójnego pragnienia nieskończonego trwania. Harris twierdzi, co następuje: „[...] nawet jeśli tożsamość osobowa w pewnym ścisłym sensie zanika z czasem z powodu utraty ciągłości pamięci, nie jest jasne, czy wystarczająco silna motywacja do osiągnięcia fizycznej długowieczności zanika wraz z tożsamością osobową” (s. 132). Także przeludnienie oraz koniec reprodukcji nie muszą być problematyczne. Zakładając, że interwencje przedłużające życie będą stopniowo stawały się dostępne, to jednak ponoszone koszty i ryzyko sprawią, że przez długi czas osoby korzystające z takich technologii będą stanowiły niewielką część populacji świata. Długowieczni czy też nieśmiertelni, ale wciąż zniszczalni ludzie nadal będą umierali wskutek wypadków i odniesionych obrażeń (s. 136). Harris twierdzi też, że nie powinno mieć znaczenia to, ilu nowych ludzi będzie istniało na świecie, ale to, ile lat życia będzie akceptowalnej jakości. Liczy się bowiem indywidualne życie istniejących ludzi, a nie to, ile będzie nowych indywidualnych żyć (s. 138). Odnosząc się z kolei do ostatniego zarzutu związanego z przedłużaniem życia, Harris zauważa, że nieśmiertelność stanie się opłacalna, ponieważ nie tylko nie przyczyni się do wzrostu kosztów indywidualnej opieki zdrowotnej, ale radykalnie ją zmniejszy. Stanie się tak z uwagi na to, że większa liczba ludzi długowiecznych umrze w wyniku wypadków, a nie wskutek długotrwałych chorób, których leczenie wymaga ogromnych nakładów finansowych (s. 139–140).

W rozdziale piątym Harris zastanawia się nad kwestią wyborów reprodukcyjnych i założeń leżących u podstaw demokracji. Twierdzi, że w państwach demokratycznych obywatele powinni mieć swobodę dokonywania własnych wyborów w świetle preferowanych przez siebie wartości, niezależnie od tego, czy te wybory i wartości są akceptowane przez większość (s. 143). Jedyne poważne i realne zagrożenia dla innych obywateli lub społeczeństwa mogą stanowić wystarczające racje, by założenie to odrzucić. Dodaje też, że swoboda dostępu do technologii reprodukcyjnych czy procedur ulepszających jest chroniona przez założenia demokratyczne. Tam, gdzie procedury te stanowią część procesu decyzyjnego dotyczącego rozrodczości, mogą stać się wyrazem powszechnie przyjmowanego, fundamentalnego prawa człowieka: wolność wyboru własnego stylu życia i życia zgodnego z najgłębiej zakorzenionymi przekonaniem (s. 151). Harris uważa też, że ciężar dowodu nie może spoczywać na barkach tych, którzy bronią wolności — prawa do ulepszania, lecz na barkach tych, którzy chcą ją ograniczać (s. 145, 152). To ci ostatni muszą pokazać, w jaki sposób i w jakim zakresie ograniczenie wolności jest albo konieczne, albo wymagane, aby chronić innych lub społeczeństwo przed realnymi i bieżącymi szkodami lub zagrożeniami (s. 152).

Rozdział szósty koncentruje się zasadniczo wokół dwóch zagadnień: niepełnosprawności oraz statusu moralnego jednostek ludzkich. Harris definiuje niepełnosprawność jako „[...] stan, w którym ktoś ma silną racjonalną preferencję, by się

w nim nie znajdować, i co więcej taki, który jest w pewnym sensie stanem krzywdy” (s. 171). Podkreśla też, że niepełnosprawność powinna być definiowana nie w odniesieniu do normalnego funkcjonowania gatunku, ale w odniesieniu do istniejących możliwości (s. 172). Normalne funkcjonowanie gatunku nie może stanowić części definicji niepełnosprawności, ponieważ ludzie mogą być normalni, ale jednocześnie niepełnosprawni (s. 172). Przyznaje jednak, że trudno jest określić dokładnie to, co sam nazywa „stanem krzywdy” (s. 173). Omawiając z kolei status moralny jednostek ludzkich, Harris sugeruje, że przynależność gatunkowa jest pozbawiona znaczenia moralnego. Preferencje gatunkowe, podobnie jak preferencje rasowe czy płciowe, są jedynie uprzedzeniem (s. 179). Zdaniem Harris’a status moralny zarodka, płodu czy też każdej osoby jest determinowany przez posiadanie cech, które czynią te byty „[...] moralnie ważniejszymi niż koty czy kanarki” (s. 179). Według Harris’a osoby we właściwym sensie tego słowa to te jednostki, które potrafią docenić własne istnienie (s. 180). A docenić potrafią je tylko te, które dysponują minimalną racjonalnością oraz samoświadomością. Te dwie cechy stanowią o moralnym statusie jednostek ludzkich.

Rozdziały siódmy i ósmy są poświęcone krytyce poglądów Michaela Sandela, Leona R. Kassa i Jürgena Habermasa. Argumenty wysuwane przeciw ulepszeniom człowieka mają najczęściej charakter konserwatywny i wyrażają „[...] nieufność wobec zmiany, podkreślają zalety tego, jak rzeczy mają się obecnie, i akceptację tych rzeczy” (s. 197). Harris uważa, że Sandel błędnie kojarzy doskonałość z tym, co naturalne. Nie zgadza się z Sandelem, że główny problem ze zmodyfikowanymi sportowcami polega na tym, że niszczą oni rywalizację sportową jako aktywność ludzką, która honoruje rozwijanie i prezentowanie naturalnych talentów (s. 206). Harris odrzuca też opinię, według której rodzice, którzy projektują swoje dziecko, a więc „zamykają się na to, co nieproszone”, dążą do zapanowania nad tajemnicą narodzin, zniekształcając relację między rodzicem a dzieckiem. Harris zarzuca Sandelowi, że ten nie wyjaśnia, dlaczego honorowanie natury stanowi obowiązek i dlaczego sztuczne poprawianie ludzkich cech jest profanacją (s. 209). Harris nie zgadza się również z szeregiem opinii wysuniętych przeciw ulepszeniom przez Kassa (s. 228–240). Nie zgadza się między innymi z tym, że ulepszanie cech ludzkich prowadzi do odczłowieczenia, deformując naturalną ludzką aktywność. Nie zgadza się też z opinią, według której wspieranie farmakologiczne, mające na celu osiągnięcie „szczęścia dusz”, prowadzi do sztucznego poczucia własnej wartości, pozbawiając człowieka autentyzmu. Harris podsumowuje krytykę poglądów Kassa w następujący sposób: „Żaden wolny duch absolutnie nie może jednak zaakceptować Kassowskiej purytańskiej, ciasnej, ograniczonej i niegodnej, a ponadto nużącej, przebrzmiałej, płaskiej i jałowej koncepcji zakresu i granic życia i jego możliwości” (s. 239). Harris kwestionuje też opinie Habermasa. Twierdzi bowiem, że ulepszanie człowieka nie zagraża dziecku bardziej niż wiele innych wcześniejszych decyzji, które określają naturę posiadanych przez nas ciał i umysłów (s. 243). Harris nie zgadza się więc

z opinią, że przyszłe, ulepszone pokolenia nie będą mogły pojmować się jako wyłącznych autorów swojej drogi życiowej ani wchodzić w relację interpersonalną, która nie pasuje już do egalitarnych założeń moralności i prawa (s. 243). W przypadku nas wszystkich to, jacy jesteśmy, zostało zdeterminowane przez szereg czynów i zaniechań naszych rodziców i innych osób, z którymi wchodziliśmy w relacje od momentu poczęcia. Jeśli uznać tego typu działania za niekorzystne dla równości lub autonomii, twierdzi Harris, to ani równość, ani autonomia nie istnieją, ani też nigdy nie istniały. Dodaje też, że nie ma możliwości, by rozważane przez niego metody ulepszania, mogły skutkować określaniem naturalnej i psychicznej konstytucji przyszłej osoby, prowadząc jednocześnie do utraty autonomii ulepszonych osób (s. 245).

Rozdział dziewiąty koncentruje się wokół problemu genetycznego projektowania dzieci. Harris uważa, że choć płeć determinuje tożsamość, to jednak samo projektowanie płci ma charakter moralnie neutralny, ponieważ z perspektywy moralnej nie jest „lepiej” być kobietą niż mężczyzną lub odwrotnie (s. 250–251). Tak więc skargi, że rodzice wybierający płeć próbują kształtować lub formować swoje dziecko, są nieuzasadnione i niespójne. Zdaniem Harrisa rodzice mogą wybierać, jakie rodzaje dzieci powstaną, ale żadne z tych dzieci nie może mieć jakichkolwiek uzasadnionych powodów do skarg, ponieważ „[...] nie mogły mieć alternatywnego życia wolnego od takich narzuconych z zewnątrz wyborów” (s. 272). Jeśli narzucanie czy też tworzenie cech neutralnych (takich jak płeć) jest dopuszczalne, to biomedyczne ulepszenia są, jego zdaniem, zdecydowanie mniej problematyczne.

Rozdziały dziesiąty i jedenasty koncentrują się wokół badań dotyczących opracowania i upowszechniania ulepszeń. W dziesiątym rozdziale Harris przyjmuje, że wiele form ulepszeń będzie produktem ubocznym terapii lub technik wykorzystujących medycynę regeneracyjną, zwłaszcza komórki macierzyste, w celu osiągnięcia efektów terapeutycznych i ulepszających. Etyka tych technik będzie się wiązała z legalnością pozyskiwania komórek macierzystych z zarodków lub z bytów podobnych do zarodków. Status moralny zarodka ma wobec tego znaczenie zasadnicze dla możliwości ulepszania człowieka (s. 273). Harris twierdzi, że zarodek ludzki jest bytem nieodwracalnie niejednoznacznym, wymykającym się klasyfikacji i płynnie przechodzącym między kategoriami moralnymi, biologicznymi, a nawet matematycznymi. Ostatecznie opowiada się przeciwko tezie o normatywnym statusie ludzkiego zarodka (s. 274). Z kolei w ostatnim rozdziale Harris sugeruje, że ludzie, jako jednostki i jako społeczeństwo, powinni wspierać badania, a w razie potrzeby także w nich uczestniczyć (s. 312–313). Istnienie moralnego obowiązku wspierania badań czy uczestniczenia w nich zależy od stopnia szkody lub korzyści, jakie mogą odnieść uczestnicy badań. Ostatecznie Harris skłania się ku opinii, że uczestniczenie w badaniach biomedycznych, które dają uzasadnioną nadzieję na ulepszenie życia ludzkiego, jest moralnym obowiązkiem.

UWAGI POLEMICZNE

Wiele poglądów o ulepszaniu człowieka, które przedstawia Harris, budzi pewne wątpliwości i zastrzeżenia. Chciałbym zwrócić uwagę jedynie na kilka z nich.

Nie wydaje się, by Harris miał rację, kiedy sugeruje, że Francis Fukuyama odwołuje się do mglistego i ostatecznie niezrozumiałego pojęcia — czynnika „X”, by pokazać, dlaczego zmiana ludzkiej natury jest absolutnie niedopuszczalna (s. 68). Fukuyama wyraźnie zwraca uwagę na to, że czynnik „X” stanowi esencję człowieczeństwa, najbardziej podstawowy sens bycia człowiekiem. Według Fukuyamy tego czynnika nie można sprowadzić do pojedynczych cech (np. do świadomości, odczuwania, zdolności dokonywania wyborów). Czynnik „X” stanowi sumę wszystkich cech ludzkich. Niemniej jednak do najważniejszych cech ludzkich należą: rozum, zdolność dokonywania moralnych wyborów oraz emocje (FUKUYAMA 2008, 222). One stanowią konstytutywne cechy czynnika „X”. Ostateczną więc stawką sporu o ulepszanie człowieka nie jest rachunek zysków i strat dotyczących wykorzystania technik biomedycznych, jak zdaje się twierdzić Harris, ale „[...] sama podstawa zmysłu moralnego, która pozostaje stała od czasu pojawienia się istot ludzkich” (ibid., 140).

Wydaje się również, że Harris pomija w swojej krytyce ważne argumenty przeciwko ulepszaniu człowieka, na które w swojej książce wskazuje Jürgen Habermas. Teza mówiąca o tym, że eugenika liberalna naruszy „normatywnie ustrukturowaną formę życia” poprzez podważenie samowiedzy osób (zmianę etycznej samowiedzy gatunku), wydaje się jedną z najmocniejszych (HABERMAS 2003, 76 i 79). Habermas twierdzi, że nowa eugenika jest nieporównywalnie bardziej problematyczna niż inne dotychczasowe osiągnięcia biomedyczne, ponieważ wiąże się z fundamentalną kwestią dotyczącą naszej samowiedzy jako istot gatunkowych. Biomedyczne ulepszenia sprawiają, że „[...] zacierają się kategorie tego, co „zostało wyprodukowane”, i tego, co *powstało naturalnie* — kategorie, które w świecie przeżywanym nadal są ostro odgraniczone” (ibid., 55). Przedmiotem rozporządzenia staje się fizyczna baza, czyli to, co cielesne, to, co stanowi konstytutywny element ludzkiego bytu. Od czasów Kanta to, co cielesne, należało do „królestwa konieczności”, teoria ewolucji zmieniła to jednak w „królestwo przypadku”. Zdaniem Habermasa obecnie znajdujemy się w sytuacji, kiedy to nowa eugenika przesuwa granicę między „[...] nierozporządną bazą naturalną a «królestwem wolności»”. To rozszerzenie przygodności, dotyczące natury wewnętrznej, różni się od podobnych procesów rozszerzania naszego pola wyboru o tyle, że «zmienia całą strukturę naszych moralnych doświadczeń»” (ibid., 35). Innymi słowy, modyfikacje ulepszające zmieniają naszą gatunkową samowiedzę etyczną (normatywnie ustrukturowaną formę życia) w taki sposób, że naruszają naszą świadomość moralną, a więc zdolność do wydawania sądów moralnych o dobru i złu.

Nawet jeśli uznać, jak czyni to Harris, że projektując przyszłe pokolenia, nie naruszamy autonomii przyszłych istot ludzkich, to jednak dotykamy w tym

miejscu bardziej fundamentalnego problemu: dokonując ulepszeń, a co za tym idzie, zmiany natury ludzkiej, zmieniamy relację, w jakiej pozostajemy w stosunku do samych siebie. Problem tkwi głównie w tym, że biologiczna natura nie jest wobec nas czysto zewnętrzna, lecz partycypuje w naszej podmiotowości (FERDYNUS 2017, 318). Kiedy więc modyfikujemy to, co cielesne, stajemy się kolejnym elementem przetwarzanego przez nas świata. Innymi słowy, zmieniając naturę ludzką, „[...] modyfikujemy pośrednio samych siebie, a raczej sposób, w jaki istniejemy w otaczającej nas immanencji, tracąc tym samym pozycję «punktu odniesienia» wprowadzanych w naturę zmian” (CHYROWICZ 2015, 167).

Harris nie jest przekonujący również wtedy, kiedy sugeruje, że projektowanie dzieci przez rodziców nie zniekształca relacji między nimi. Wydaje się, że moralna dezaprobatą Sandela wobec ulepszania dzieci wcale nie wyrasta z przekonania związanego z dążenia do doskonałości, lecz z postawy tych, którzy ją propagują (SANDEL 2014, 48; 2011, 80). Postawa pychy, towarzysząca rodzicom projektującym swoje dzieci, sprawia, że nie będą one mogły uważać siebie za wyłącznych autorów własnej biografii, z uwagi na nieodwracalną i jednostronną ingerencję w proces kształtowania tożsamości (FERDYNUS 2020, 50). Jeśli uznać, że właściwym i pełnowartościowym odniesieniem osoby do osoby jest bezwarunkowa miłość, to warunki wyjściowe biografii zaprojektowanego dziecka są jej pozbawione. Żeby znaleźć uznanie we wspólnocie osób ludzkich, trzeba sobie na nie zasłużyć, spełniając warunki postawione przez projektantów — rodziców. Z tej perspektywy, „[...] relacja rodziców i dzieci staje się asymetryczna, ponieważ z jednej strony porzuca bezwarunkową miłość, z drugiej zaś przyjmuje znamiona nieodwracalnej relacji paternalistycznej” (ibid., 51).

Harris nie jest przekonujący także wtedy, kiedy sugeruje, że między terapią a ulepszaniem nie ma istotnej różnicy. Zgodzić się z nim można jedynie co do tego, że wyznaczenie ostrej linii demarkacyjnej między terapią a ulepszaniem jest trudne, zwłaszcza wtedy, gdy w wyniku modyfikacji ludzkich cech nie ma widocznych znamion ich ulepszenia. Jedną z propozycji rozwiązania tego problemu może być taka, że cel terapii jest ukierunkowany na eliminację symptomów choroby, z kolei cel ingerencji ulepszających polega na poprawianiu zastanych ludzkich cech lub na wyposażaniu istot ludzkich w nowe cechy (BUCHANAN 2011, 5). Inne propozycje wskazują na potrzebę rozróżnienia między ulepszaniem umiarkowanym a radykalnym (AGAR 2014, 137). Ulepszanie umiarkowane może polegać na poprawie ludzkich cech i zdolności do poziomu, który nie przekracza możliwości przedstawicieli gatunku ludzkiego, natomiast radykalne — na przekraczaniu tychże możliwości.

Podsumowując, warto zaznaczyć, że choć książka Harrisa ukazała się po raz pierwszy w 2007 r., to jednak nie straciła nic ze swej aktualności. Problemy i kontrowersje, które Harris podejmuje w swojej pracy, wciąż stanowią przedmiot ożywionej dyskusji zarówno w literaturze anglojęzycznej, jak i polskiej. Książka jest warta uwagi dla środowiska badaczy specjalizujących się w (bio)etyce, zwłaszcza zaś w etyce ulepszeń.

REFERENCJE

- AGAR, Nikolai. 2014. *Truly Human Enhancement. A Philosophical Defense of Limits*. Cambridge, MA, London: MIT Press.
- BUCHANAN, Allen. 2011. *Better than Human. The Promise and Perils of Enhancing Ourselves*. Oxford: Oxford University Press.
- CHYROWICZ, Barbara. 2015. *Bioetyka. Anatomia sporu*. Kraków: Wydawnictwo Znak.
- FERDYNUS, Marcin. 2020. „Czy biomedyczne ulepszanie pozbawia nas człowieczeństwa? Perspektywa filozoficzna”. *Studia Warmińskie* 57: 39–56.
- FERDYNUS, Marcin. 2017. *Przedłużanie życia jako problem moralny*. Tarnów: Biblos.
- FUKUYAMA, Francis. 2008. *Koniec człowieka. Konsekwencje rewolucji biotechnologicznej*. Tłum. Bartłomiej Pietrzyk. Kraków: Wydawnictwo Znak.
- HABERMAS, Jürgen. 2003. *Przyszłość natur ludzkiej. Czy zmierzamy do eugeniki liberalnej?* Tłum. Małgorzata Łukasiewicz. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- HARRIS, John. 2021. *Poprawianie ewolucji. Argumenty etyczne za tworzeniem lepszych ludzi*. Tłum. Tomasz Sieczkowski. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- SANDEL, Michael. 2011. „The Case Against Perfection: What’s Wrong with Designer Children, Bionic Athletes, and Genetic Engineering”. W: *Human Enhancement*, red. Julian Savulescu i Nick Bostrom, 71–89. Oxford: Oxford University Press.
- SANDEL, Michael. 2014. *Przeciwko udoskonalaniu człowieka. Etyka w czasach inżynierii genetycznej*. Tłum. Olga Siara. Warszawa: Kurhaus Publishing.