



e-ISSN 2084-1043 p-ISSN 2083-6635  
Published online: 14.09.2022

ARGUMENT  
BIENNIAL PHILOSOPHICAL JOURNAL

Vol. 12 (1/2022) pp. 215-224  
www.argument-journal.eu

## Bioetyczne uzasadnienie udoskonalania człowieka Refleksje wokół książki *Poprawianie ewolucji* Johna Harrisa

Marcin URBANIAK\*

### ABSTRACT

**Bioethical justification for human improvement. Reflections on the book of John Harris *Enhancing evolution*:** The author discusses the transhumanist perspective on evolution, and considers Harris' views in a wider context of the ongoing anthropological and ethical debate. While doing so he addresses some of the crucial issues at the interface of modern technologies, medical progress and bioethical challenges.

### KEYWORDS

transhumanism; theory of evolution; natural selection; bioethics

---

\* Dr hab., profesor UP, Instytut Filozofii i Socjologii, Uniwersytet Pedagogiczny im. KEN w Krakowie. E-mail: marcin.urbaniak@up.krakow.pl.

Transhumanizm jest ruchem intelektualnym, który — poruszając problemy bioetyczne, dotyczące ingerencji w fenomen ludzkiego życia i modyfikacji procesów organicznych — niezmiennie od około stu lat wzbudza polemiki pomiędzy zwolennikami i krytykami całej koncepcji. Orędownicy transhumanizmu opowiadają się za poprawą kondycji ludzkiej poprzez powszechne wykorzystywanie zaawansowanych technologii, mogących między innymi zwiększyć długowieczność ludzkości, poprawiać zdolności poznawcze, a być może wpływać na społeczno-moralne działania obywateli. Krytycy dostrzegają w ruchu zapowiedź transformacji społecznych, które przyniosą więcej szkód niż korzyści cywilizacyjnych. Gdy w 1923 roku John Haldane opublikował prekursorski względem transhumanizmu i bioetyki esej *Daedalus or science and the future*, rekomendując użycie wiedzy genetycznej do ulepszenia ludzkiego zdrowia oraz inteligencji, okazał się celnym prognostykiem w jeszcze jednej kwestii. Przezornie ostrzegął, że transhumanistyczny postęp będzie się jawił jako etyczne bluźnierstwo czy aberracja, i tak też — jako mglisty rodzaj zagrożenia — jest postrzegany do dzisiaj przez grono krytyków. Po niemal stuleciu od prognozy Haldane'a osoby poznające dopiero idee na pograniczu bioetyki i transhumanizmu szybko napotykać potępienie owych idei jako — z różnych powodów — moralnie podejrzanych, gdyż promujących na przykład działania wbrew ewolucji, naturze, tradycji itd.

Aby poznać powyższe idee i perspektywy, konieczny jest dostęp do kompetentnych źródeł wiedzy. Tymczasem na rodzimym rynku interdyscyplinarnych publikacji mamy deficyt rozważań z obszaru łączącego zagadnienia bioetyki oraz transhumanizmu. I tutaj pojawia się książka *Poprawianie ewolucji* Johna Harrisa, która znakomicie zaspokaja poczucie intelektualnego niedosytu. Praca Harrisa jest efektem — jak pisał Steve Rayner (Harris, 2021: 23n) — wygłoszonej serii publicznych wykładów skoncentrowanych na społecznych, humanistycznych oraz moralnych implikacjach radykalnych zmian w technologii medycznej, która umożliwi między innymi udoskonalanie ludzkich możliwości psychosomatycznych. Poruszane w książce problemy intelektualnie ekscytują i zarazem prowokują do intensywnego namysłu etycznego. Sam autor umiejscawia swoje poglądy „w tradycji liberalnej, demokratycznej i utylitarystycznej, optując zarówno za przedłużaniem życia ludzkiego, jak i za zgodą na ulepszanie fizycznych oraz intelektualnych zdolności człowieka” (Harris, 2021: 25). Mamy tutaj założenie etyczne, które konsekwentnie stoi u podstaw wszystkich tez i polemik znajdujących się w *Poprawianiu ewolucji*: ulepszanie ciała i funkcji umysłowych — rozumiane jako poprawianie komfortu życia danej jednostki poprzez na przykład eliminację szeroko pojętego cierpienia — jest moralnym dobrem, analogicznie do zdrowia czy dobrego samopoczucia; „ulepszenie jest w oczywisty sposób wszystkim, co powoduje zmianę czy różnicę na lepsze” (Harris, 2021: 89). Ponieważ w różnych momentach życia ludzie pragną w taki czy inny sposób podnieść komfort swej egzystencji, między innymi usuwając

ból, źródła kompleksów bądź powody cierpienia, jest to dla Harrisa argument, iż należy bronić prawa i możliwości człowieka do ulepszenia ciała, umysłu, a także pewnej sfery swego życia. Należy bronić, ale pod jednym wszak warunkiem: że owo ulepszenie faktycznie służy indywidualnemu dobru, a więc sprawia, że czyjaś egzystencja staje się bardziej znośna. „Jestem zwolennikiem ulepszeń jako dóbr raczej bezwzględnych niż pozycjonalnych [...]. Bronię ich, ponieważ są dobre dla ludzi, a nie dlatego, że przynoszą korzyść niektórym, ale nie innym” (Harris, 2021: 78).

Na poparcie swego założenia Harris wskazuje dość oczywisty fakt: ulepszenie naszych ciał, poprawianie zdolności poznawczych i zwiększanie komfortu codziennego życia są działaniami tak niezmiennie odwiecznymi, jak długo istnieje ludzkość. Dążenie naszego gatunku do usunięcia uciążliwych niedoskonałości biologicznych i psychologicznych, które cechują człowieka na tle królestwa zwierząt, jest wręcz jednym z kluczowych elementów rozwoju cywilizacji wraz z ewolucją kulturową, a być może nawet stanowi główny motywator kulturotwórczy. Ostatecznie autor *Poprawiania ewolucji* formułuje główną tezę swej pracy, którą można streścić w słowach: istnieją silne, moralne, polityczne i społeczne powody, aby przychylnie spojrzeć na takie aktywności ulepszenia człowieka jak długowieczność, usprawnianie inteligencji oraz siły fizycznej, a nawet transformacja pod kątem zmysłu moralnego i gustu estetycznego (Harris, 2021: 40).

Mając na uwadze powyższe kwestie, Harris przedstawia już na początku książki wniosek, jaki wynika z przyjętego założenia: nie tylko należy bronić technologicznego ulepszenia, ale „w niektórych przypadkach istnieje pozytywny moralny obowiązek ulepszenia” ludzi przez kompetentnych specjalistów (Harris, 2021: 37). Innymi słowy, uczynienie świata lepszym miejscem do życia ludzkiego jest wręcz etycznym imperatywem, któremu powinni podporządkować swoje działania przedstawiciele środowiska naukowego. To brzemię odpowiedzialności za przyszłość ludzkości. Harris, wzmacniając racjonalnym uzasadnieniem swoje wyjściowe stanowisko, postrzega medyczną biotechnologię wydłużania i ulepszenia naszego życia jako bezpośrednią kontynuację wiedzy, technologii oraz narzędzi, które istnieją co najmniej od wczesnej nowożytności, a ułatwiają nam codzienne życie: okulary, zegary, pismo i leki, aż po współczesną energetykę jądrową, genetykę eksperymentalną czy nanotechnologię. Autor *Poprawiania ewolucji* jest w pełni świadomy wątpliwości i niepokojów, jakie generuje jego liberalne podejście na przykład do selekcji zarodków, manipulowania płcią biologiczną lub cechami fenotypowymi na poziomie embrionalnym przyszłego człowieka. Wiele miejsca poświęca więc na dyskusję ze społecznymi konsekwencjami intensywnej ingerencji w cielesność oraz umysłowość człowieka, rozprawiając się z krytycznymi argumentami dotyczącymi choćby generowania nierówności i podziałów klasowych w efekcie nierównego dostępu ludzi do technologii ulepszających uprzywilejowane

jednostki. Według mnie wydają się to najbardziej inspirujące fragmenty na tle całej, niezwykle ciekawej treści kolejnych rozdziałów.

\* \* \*

Przyjrzyjmy się bliżej przykładowym problemom analizowanym przez Harrisa. Już drugi rozdział książki prowokująco zachęca swoim tytułem *Ulepszanie jest obowiązkiem moralnym* do dyskusji. Autor książki prezentuje szereg argumentów na rzecz ulepszania ludzi jako imperatywu moralnego, którym należy się kierować, jeżeli zależy nam na lepszej przyszłości dla kolejnych pokoleń. Argumentami tymi są między innymi starsze i nowsze zdobycze cywilizacyjne, poprawiające niedoskonałości ciała ludzkiego, których powszechne używanie w żaden sposób nie kojarzy się z moralnymi nadużyciami. Harris podaje takie przykłady jak:

- a) mechaniczne ulepszenia zmysłów, na przykład okulary korekcyjne, lornetki, teleskopy, mikroskopy, to narzędzia służące postępowi kulturowemu, a zarazem poprawie zdolności poznawczych; absurdem będzie dowodzić, że wsiadając na rower albo zakładając zegarek lub szkła korekcyjne, przekraczamy granicę moralnej przyzwoitości czy natury ludzkiej, gdyż nasza zdolność lokomocji lub widzenia zostaje doraźnie poprawiona;
- b) chemiczne ulepszenia dobrostanu, na przykład lekarstwa, anestetyki, środki paliatywne czy szczepionki, ponownie służą podniesieniu indywidualnego komfortu życia w sytuacjach chorobowych lub zapobiegawczych; podczas chemicznej zmiany stanu fizjologicznego naszego organizmu, która przynosi ulgę, zwiększa odporność bądź usuwa czynniki chorobotwórcze, taka bezpośrednia ingerencja w procesy biochemiczne naszego ciała nie budzi moralnych wątpliwości, a wręcz odwrotnie — jest nawet legitymizowana przyrzeczeniem lekarskim Kodeksu etyki lekarskiej.

Biorąc tylko dwa powyższe argumenty Harrisa pod uwagę, okazuje się, iż krytycy ulepszania ciała i psychiki ludzkiej przyjmują prawdopodobnie fałszywe założenie „przewagi pozycjonalnej”: ulepszenia mechaniczne, genetyczne bądź chemiczne mają na celu wywyższyć konkretną jednostkę ponad daną grupę społeczną. Jak wskazuje autor *Poprawiania ewolucji*, jest to błędny punkt widzenia. W rzeczywistości, o ile już decydujemy się na przyjmowanie na przykład lekarstw i środków przeciwbólowych albo używanie protez czy soczewek kontaktowych, to w znakomitej większości motywuje nas do tego „szansa (w wartościach bezwzględnych) na długie i zdrowe życie” (Harris, 2021: 77), a więc celem jest bezwzględnie ujęty — niezależny od innych osób z otoczenia — dobrostan własnego życia, nie zaś wyimaginowana przewaga pozycjonalna nad potencjalnym konkurentem w jakiejś nieokreślonej rywalizacji.

Często formułowanym zarzutem wobec stanowiska Harrisa jest argument, według którego jakoby nierówny dostęp ewentualnych pacjentek i pacjentów

do współczesnej biotechnologii medycznej niechybnie pogłębiał — i tak już zbyt intensywne — rozwarstwienie klasowe. Brak swobodnej możliwości dokonywania ulepszeń w swej psychocieleśności wzmacnia fatalny podział społeczeństwa na zamożną klasę uprzywilejowaną oraz osoby ubogie, niemające żadnych szans na korzystanie z dobrodziejstwa nowoczesnej technologii czy szybkich i drogich, a zarazem skomplikowanych usług medycznych. W konsekwencji może pojawić się segregacja klasowa ze względu na kompetencje psychofizyczne, rodząc kolejne konflikty. Harris na rozmaite sposoby stara się wykazać, że powyższy argument jest nietrafiony co najmniej z kilku powodów. Po pierwsze, „historycznie to posiadanie przez elity dostępu do innowacji doprowadzało ostatecznie do tego, że nowa wiedza lub technologia stawały się dostępne dla mas” (Harris, 2021: 28). Można jedynie podejrzewać, że całkowity zakaz wcielania innowacyjnych rozwiązań do momentu, gdy wszyscy (czyli obecnie prawie osiem miliardów osób) będą mieć egalitarny dostęp do tych innowacji, wyeliminowałby swą utopijnością wszelką kreatywność i zatrzymał postęp cywilizacyjny. Harris doskonale zdaje sobie sprawę, że ani nie istnieje sprawiedliwy dostęp do bieżących ulepszeń na przykład technologicznych czy zdrowotnych, ani nie dysponujemy zadowalającą odpowiedzią, jak ów dostęp udroźnić w kierunku większej sprawiedliwości społecznej. Problem ten trwa permanentnie od wielu stuleci, a jednak nie jest on moralnym uzasadnieniem dla zaprzestania wdrażania nowoczesnych innowacji. Zdobycze techniki kolejnych epok, od druku i silnika parowego, przez silnik spalinowy i antybiotyki, aż po energię elektryczną i urządzenia telekomunikacyjne, szybciej lub wolniej stawały się szeroko dostępne, jednak nigdy nie był to argument przeciwko ich rozwijaniu i społecznemu upowszechnianiu.

Po drugie, trudno nie zgodzić się z motywacją kolejnych pokoleń naukowców, że ich wysiłki mają na celu zwiększenie mocy i zdolności sprawczych ludzkości oraz polepszenia naszego stanu zdrowia i możliwości inteligentnego przekształcania swego otoczenia. Dotychczas cele te były osiągalne poprzez wyższą, specjalistyczną edukację, uzupełnioną o praktyczne wykorzystanie posiadanej wiedzy. Mimo że dziedziny wiedzy stają się coraz bardziej wyspecjalizowane, nie ma sytuacji cenzurowania nauki czy zakazywania edukacji — wszak służą one moralnemu dobru, czyniąc nasze codzienne życie lepszym. Dlaczego zatem nagle mielibyśmy cenzurować rozwój na przykład medycyny oraz dostęp do technologii, jeżeli one również służą ulepszaniu życia i uszczęśliwianiu kolejnych pokoleń użytkowników.

Harris zgodziłby się z poglądem, że jeżeli możliwe jest stworzenie osób genetycznie i fenotypowo zmodyfikowanych, biologicznych hybryd, ludzko-zwierzęcych chimer (Greene et al., 2005: 385–386) i „postludzi” względem *Homo sapiens*, wówczas bioetyka powinna przekształcić swe ramy problemowe oraz hierarchię wartości. Miałoby to zapobiegać ewentualnym formom przemocy, wykluczenia bądź dyskryminacji osób zmodyfikowanych. Ostatecznie Harris

nie ma wątpliwości, że rozwój nauk medycznych powinien skutkować udoskonalaniem ciała ludzkiego (na przykład protezy imitujące kończyny), analogicznie do rozwoju nauk inżynieryjno-technicznych, które owocowały poprawą funkcjonowania społeczeństw (na przykład oświetlenie elektryczne, imitujące światło naturalne). Rodzące się wątpliwości nie powinny analizować kwestii zakazu udoskonalania naszego życia — cielesnego czy technologicznego — lecz zajmować się raczej kwestiami racjonalnego zarządzania owym udoskonalaniem. Całkowita rezygnacja z praktycznego użycia postępu medycznego jawi się bowiem równie nonsensowną, jak całkowita rezygnacja z wykorzystywania postępu inżynieryjnego i dysponowania na przykład energią elektryczną. Co więcej, można słusznie prognozować, że psychosomatyczne zmiany w funkcjonowaniu i możliwościach gatunku ludzkiego przyniosą korzyści nam samym oraz kolejnym pokoleniom w postaci między innymi większej odporności immunologicznej na chorobotwórcze bakterie, wirusy czy pasożyty (poprawa stanu zdrowia i standardu życia) bądź większe poczucie bezpieczeństwa w społecznych sytuacjach konfliktowych. W takim razie owe zmiany — a co najmniej dążenie do ulepszających zmian — okazują się wręcz etycznym nakazem, bowiem gwarantują osiągnięcie mniejszego lub większego ulepszenia moralnego społeczeństwa. Oczywiście niektóre wyjątkowe zdolności po farmakologicznym lub chirurgicznym ulepszeniu mogą być postrzegane jako wykroczenie poza granice biologicznego człowieczeństwa, a więc jako transhumanizm. Jednakże bywa ono absurdalnie demonizowane, gdyż już sama fraza „przekraczanie granicy” budzi niepokojące skojarzenia. Stanowisko takie prezentuje Norman Daniels, który uważa, że jedyne dopuszczalne ulepszenia powinny zachodzić wyłącznie w sytuacji medycznej zdiagnozowanych dysfunkcji na przykład genetycznych (Daniels, 2009: 25–42). W innych wypadkach, zdaniem Daniela, z jakiegoś irracjonalnego powodu ludzie nie poczują się szczęśliwiej. Autor ten zdaje się prawdopodobnie nie zauważać, że udoskonalanie psychofizyczne człowieka w opinii Harrisa nie jest motywowane pustą pychą czy chęcią prymitywnej rywalizacji. Pomiędzy leczeniem a ulepszaniem psychofizycznym nie ma jakościowej różnicy — jedynie tylko różnica terminologiczna. Cel wciąż pozostaje moralnie doniosły, bowiem jest nim poprawa indywidualnej jakości życia i zdrowia (eliminacja czyjegoś cierpienia, bólu bądź kompleksów), a to już pośrednio ulepszenie moralne co najmniej pewnej grupy społecznej. To fakt, który zdaje się zbyt często umykać krytykom transhumanizmu. „Ratowanie życia lub odrzucanie śmierci, usuwanie niepełnosprawności lub choroby albo zapobieganie im oraz ulepszanie funkcjonowania człowieka są racjami bardziej oczywistymi” (Harris, 2021: 110) dla psychofizycznej, a pośrednio dla moralnej transformacji jednostek ludzkich. Zapobieganie niepełnosprawności oraz leczenie chorób to główne powody, dla których Harris postrzega udoskonalanie człowieka jako moralną i społeczną korzyść dla całej populacji, choć w praktyce dostępną zapewne dla nielicznych. Tym samym zawarta w *Poprawianiu ewolucji* teza, iż wzmocnienia

na przykład poznawcze są najbardziej obiecującymi sposobami osiągnięcia społecznego wzbogacenia moralnego, wydaje się skutecznie obroniona.

Dodatkowo wiedza etyczna polega na lepszym pojmowaniu moralnego dobra i rozumieniu, co może sprzyjać temu dobru, nie musi natomiast iść w parze z empatią czy współczuciem. Wedle Thomasa Douglasa moralnie ulepszona już osoba z jednej strony posiadałaby lepsze motywacje do czynienia dobra, z drugiej zaś byłyby u niej stłumione pewne negatywne moralnie emocje (Douglas, 2008: 228–245). Jakie to emocje? Konkretnie rodzaje uczuć awersyjnych, stanowiących podstawę niegodziwych czynów, jak na przykład dyskryminacja. Ponieważ zdaniem Harrisa trudno jest wyobrazić sobie technikę farmakologiczną, która precyzyjnie wyłącza niepożądane uczucia czy emocje, autor pozostaje zwolennikiem dodatkowych ulepszeń moralnych — tym razem w obszarze poznawczym — przy pomocy adekwatnego systemu edukacji, wspieranego ewentualnym zastosowaniem środków neuroaktywnych dla wyostrenia uwagi bądź pamięci (Chan & Harris, 2006: 361–366). Zauważmy, że aktualne wzmacniacze poznawcze w postaci napojów energetycznych i powszechnej w użyciu kawy nie budzą niemal żadnych negatywnych uwag na polu etycznym — co najwyżej zastrzeżenia wysuwają dietetycy. Uzasadnieniem do stosowania neurologicznych wzmacniaczy naszej pamięci, koncentracji, uwagi czy też wygaszania niepożądanych uczuć jest postęp w odkryciach nauk medycznych oraz stosowanie innowacji farmakologicznych. Jak już było to wcześniej wspomniane, zarówno postęp, jak też innowacyjność badawcza są zdaniem Harrisa obarczone brzemieniem społecznej odpowiedzialności. Na środowisku medycznym spoczywa bioetyczny obowiązek współtworzenia poprzez zaangażowaną działalność naukową społecznego dobra, które ma polegać na sprawianiu przez naukowców, że świat będzie miejscem o zmniejszającej się liczbie szeroko pojętych nieszczęść. Zatem racjonalną konsekwencją będzie praktyczne wykorzystanie owego naukowego dobra — w postaci środków uśmierzających ból, leczących choroby czy poprawiających zdolności mentalne — i uczynienie ludzi moralnie lepszymi jednostkami w różnych obszarach interakcji społecznych.

Zauważalnym mankamentem pracy Harrisa jest nieco nonszalancka postawa wobec kilku poznawczo-moralnych wątków, które wywołują wątpliwości co do słuszności stanowiska autora, a które on sam jawnie bagatelizuje. Jednym z nich wydaje się problem ewentualnych zaburzeń poczucia tożsamości wśród osób, które dokonałyby na przykład farmakologicznej ingerencji we własne struktury i procesy poznawcze. O ile minimalizowanie niepełnosprawności lub zapobieganie zaburzeniom nie powinno generować problemów z tożsamością, to dodatkowe wzmacnianie kompetencji poznawczych poprzez nootropowe poszerzanie wydajności pamięci, koncentracji uwagi, motywacji lub inteligencji — zwłaszcza skokowa zmiana poznawcza — może już budzić kontrowersje. Trudno zaprzeczyć, że nagle, farmakologiczna modyfikacja systemu poznawczego dokonałaby szybkiej i niespodziewanej zmiany w introspekcyjnym wymiarze doświadczenia

siebie. Zatem ryzyko wspomnianego zaburzenia tożsamości osobowej zdaje się wysoce prawdopodobne, zaś przyczyna zaburzenia byłaby zbyt mało znana dotychczasowej psychologii, psychiatrii bądź neurologii. Tym samym osoby wymagające skutecznej interwencji psychiatrycznej lub psychoterapeutycznej byłyby pozbawione fachowej pomocy i pozostawione same ze swoimi (sztucznie wywołanymi) zaburzeniami. Harris zbywa ten dylemat lekceważącą uwagą, iż „kwestie tożsamości lub ciągłości psychologicznej” w jego mniemaniu nie mają istotnego wpływu na „etykę aspektów ulepszania” (Harris, 2021: 307). Być może trywializowanie problemu wynika z braku kompetencji autora *Poprawiania ewolucji* w zakresie interdyscyplinarnych nauk o poznaniu. Nie powinno to jednak zwalniać go z obowiązku podjęcia merytorycznego namysłu nad tym problemem. Jeżeli porusza się zagadnienie radykalnej ingerencji w umysł człowieka, co implikuje zaburzenia i zmiany osobowości o słabo rozpoznanym stopniu zagrożenia, to jawne unikanie dyskusji dla zachowania swego bezkompromisowego stanowiska podważa profesjonalizm autora. Tym bardziej że problem nie wydaje się nowy — badacze wiedzą od lat, że już kilkutygodniowe przyjmowanie na przykład leków normotymicznych w celach stabilizacji nastroju albo zapobiegania objawom padaczki może wyraźnie zmienić u pacjenta doznania, percepcję czy reprezentacje świata oraz samego siebie (Sacks, 2009: 26). Niestety w tym aspekcie rozważań Harris uciął dyskusję, wykazując się raczej intelektualną dezynwolturą niż błyskotliwą refleksją: ewentualne zaburzenia tożsamości lub osobowości nie są dla niego wystarczającym argumentem ani „mocną racją, bym sam sobie bądź byś ty mi, w sposób paternalistyczny, odmawiał możliwości, które mogą mieć tak straszne konsekwencje” (Harris, 2021: 307).

Być może — zdaniem Harrisa — cała odpowiedzialność za konsekwencje poprawiania predyspozycji poznawczych spoczywa tylko i wyłącznie na potencjalnym kliencie, który powinien mieć swobodny dostęp do — budzącej kontrowersje — oferty atrakcyjnych, mentalnych ulepszeń. Niestety autor nie podejmuje tego wątku, każąc domyślać się czytelnikowi, jak wybrnąć z powyższego, bioetycznego dylematu.

\* \* \*

Mimo wspomnianych mankamentów merytorycznych lektura *Poprawiania ewolucji* oferuje szeroką gamę inspirujących uzasadnień stanowiska, które już ponad sześćdziesiąt lat temu promował Julian Huxley, uznany za oficjalnego fundatora transhumanizmu. W swym pionierskim artykule pisał on: „obecne ograniczenia i nędzne frustracje naszej egzystencji mogą być w dużej mierze przewyżczone” poprzez „badanie natury ludzkiej” oraz ingerencję w tę naturę (Huxley, 1957; przekł. cyt. M.U.). Współcześnie Harris, światopoglądowy spadkobierca stanowisk Haldane’a oraz Huxleya, z żelazną logiką swoich argumentów przekonuje, że zapobieganie indywidualnym szkodom psychologiczno-społecznym oraz



przynoszenie medycznych i witalnych korzyści ludziom to istota i sens, a zarazem moralny imperatyw ulepszania człowieka. Zakres argumentacji jest uatrakcyjniony dużą dawką polemiki, jaką Harris prowadzi na kartach swojej pracy z krytykami, nie unikając kontrargumentów, lecz dialogując z nimi. Ta moralna odwaga konfrontacji autorskich tez oraz wysiłek refutacji w niemal każdym kolejnym rozdziale książki powodują, że czytelnik bierze udział w dynamicznej, pełnej pasji dyskusji różnorodnych idei, stanowisk i perspektyw. Jednym z wniosków po lekturze tej pozycji jest refleksja, że być może zbyt łatwo odrzucamy skuteczny oręż w walce z tragediami egzystencjalnymi tylko dlatego, że cena, jaką mamy zapłacić, to porzucenie dotychczasowych przyzwyczajęń i nawyków, co budzi dyskomfort oraz poczucie zagrożenia przez nowość. Niewątpliwie autor *Poprawiania ewolucji* zmusza nas do konfrontacji ze stereotypowym myśleniem i uprzedzeniami, a także każe spojrzeć na choroby, starość, niepełnosprawność czy śmierć racjonalnym, chłodnym okiem badacza, który nie boi się przekraczać kulturowych ani mentalnych barier zakonserwowanej tradycji.

Dalszy wniosek uświadamia czytelnikom, że bieżące działania, zmierzające ku dalszemu podnoszeniu komfortu życia — przynajmniej w aspekcie zdrowia i dobrostanu psychicznego — być może nie tyle wymagają literalnej ingerencji w mikro- i makroskopową przyrodę, co raczej wymagają naszej psychicznej gotowości na zmianę, szczególnie w dobie globalnego ocieplenia i kryzysu klimatycznego. Gdy Jem Bendell ogłosił koncepcję tzw. głębokiej adaptacji w dobie katastrofy klimatycznej i zapaści cywilizacyjnej, proponował postawę rezylencji, czyli „przystosowywania się do zmieniających się warunków, z zachowaniem norm i wartości przydatnych do przetrwania” (Bendell, 2018: 29). Przykładowo farmakologiczne ulepszenie naszego układu immunologicznego co prawda nie uchroni gatunku ludzkiego przed falami susz, zabójczych upałów i nagłych powodzi, ale może uodpornić nas przed pandemiemi kolejnych zoonoz. Tym samym książka *Poprawianie ewolucji* jest ze wszech miar godna polecenia jako pozycja nie tylko inspirująca naukowo, ale także pozwalająca na głębszy, merytoryczny wgląd w szeroki zakres wyzwań etycznych, które ujawniają się w trzeciej dekadzie XXI wieku — na styku nowoczesnych technologii, postępu medycznego oraz wyzwań bioetycznych.

## BIBLIOGRAFIA

- Bendell, J. (2018). *Głęboka adaptacja. Mapa nawigacyjna katastrofy klimatycznej*. (Przeł. A. Wierzba). Dostęp: <https://lifeworth.com/DeepAdaptation-pl.pdf> (18.11.2021).
- Chan, S. & Harris J. (2006). Cognitive regeneration or enhancement. *Regenerative Medicine*, 1(3), 361–366. doi: 10.2217/17460751.1.3.361.
- Daniels, N. (2009). Can anyone really be talking about ethically modifying human nature? (s. 25–42). W: J. Harris & J. Savulescu (Red.). *Human Enhancement*. Oxford: Oxford University Press.

- Douglas, T. (2008). Moral enhancement. *The Journal of Applied Philosophy*, 25(3), 228–245. doi: 10.1111/j.1468-5930.2008.00412.x.
- Greene, M. et al. (2005). Moral issues of human-non-human primate neural grafting. *Science*, 309, 385–386. doi: 10.1126/science.1112207.
- Haldane, J. (1923). *Daedalus or science and the future*. Dostęp: <http://bactra.org/Daedalus.html> (23.10.2021).
- Harris, J. (2021). *Poprawianie ewolucji. Argumenty etyczne za tworzeniem lepszych ludzi*. (Przeł. T. Sieczkowski). Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- Huxley, J. (1957). *Transhumanism*. Dostęp: <https://web.archive.org/web/20160625132722/http://www.transhumanism.org/index.php/WTA/more/huxley> (05.12.2021).
- Sacks, O. (2009). *Muzykofilia. Opowieści o muzyce i mózgu*. (Przeł. J. Łoziński). Poznań: Wydawnictwo Zysk i S-ka.