

**Tadeusz Biesaga SDB**

## **Teleologia natury ludzkiej i autoteleologia osoby a ulepszanie człowieka**

### **1. Różne formy negacji natury ludzkiej.**

W filozofii nowożytnej i współczesnej mamy do czynienia z różnymi formami negacji natury ludzkiej. Prezentowane są one w ramach dualistycznej teorii człowieka, w wersji naturalistycznej jak i spirytualistycznej. Można mówić przynajmniej o czterech formach takiej negacji, czyli o: 1) materialistycznej czy naturalistycznej negacji natury ludzkiej, o 2) negacji egzystencjalistycznej, a nawet nihilistycznej, o 3) negacji etyczno-normatywnej oraz o 4) negacji historyczno-technicznej<sup>1</sup>. W negacji materialistycznej czy naturalistycznej natura ludzka jest zredukowana do natury zwierzęcej, a człowiek do materialnego organizmu żywego. Jest on zwierzęciem nieco doskonalszym, a zwolennicy tej opcji zmierzają do obalenia wszelkich barier stojących między człowiekiem, zwierzęciem i maszyną<sup>2</sup>.

Bliską negacji naturalistycznej jest negacja etyczno-normatywna, odrzucająca normatywny charakter natury osoby ludzkiej. Według tej opcji nie istnieje żadne prawo naturalne, żadne naturalne prawo moralne. Konsekwencją tego myślenia jest nihilizm etyczny i prawny.

Negacja egzystencjalistyczna choćby w wydaniu J. P. Sartre'a „głosi, iż nie istnieje żadna natura ludzka i że w byciu ludzkim, egzystencja poprzedza istotę (*esencję*)”<sup>3</sup>. „Nie ma natury ludzkiej – pisze Sartre – ponieważ nie ma Boga, który by ją w umyśle swym począł”<sup>4</sup>. Człowiek nie posiada natury, pierwotnie jest niczym i dopiero dzięki wolności będzie później takim, jakim sam siebie uczyni. Jest egzystencją nieokreśloną, całkowicie wolną i pozbawioną istoty, która na mocy swej wolności sama siebie tworzy.

Ostatnia z wymienionych „negacja historyczno-techniczna, uważa naturę ludzką za niestałą i historycznie uwarunkowany konstrukt, który dzięki technice może się zmieniać i podlegać ewolucjom (bio-, nano-, info-, neuro-) technologicznym. Natura to metamorfoza i

---

<sup>1</sup> V. Possenti, *Negacja natury ludzkiej i humanizmu w filozofii nowożytnej i współczesnej*, w: *Spór o naturę ludzką*, red. A. Maryniarczyk SDB, K. Stępień, A. Gudaniec, *Zadania współczesnej metafizyki*, t. 16, PTTA, Lublin, s. 115.

<sup>2</sup> Tamże.

<sup>3</sup> Tamże, s. 114.

<sup>4</sup> J. P. Sartre, *Egzystencjalizm jest humanizmem*, tłum. J. Krajewski, Wydawnictwo Literackie "Muza", Warszawa 1998, s. 27-28.

T. Biesaga SDB, *Teleologia natury ludzkiej I autoteleologia osoby a ulepszanie poznawcze człowieka*, w: *Ulepszanie poznawcze człowieka. Perspektywa filozoficzna*, red. P. Duchliński, G. Hołub, WN AIK, Kraków 2021, s. 243-258, ISBN 978-83-7614-503-7

transformacja, którą można przekształcać za pośrednictwem inżynierii genetycznej, eugeniki ulepszającej i transformującej oraz przy wykorzystaniu teorii gender, zgodnie z którą tożsamość płciowa ma jedynie charakter kulturowy, a nie biologiczny”<sup>5</sup>.

Mimo że spirytualistyczne i naturalistyczne koncepcje człowieka są ze sobą sprzeczne, to jednak wzajemnie się wspierają w odzieraniu natury osoby ludzkiej z jej normatywności. „Spirytualizm libertyński (...) głosi, że natura ludzka jest wyłącznie wolnością, autodeterminacją nie podlegającą żadnym ograniczeniom, a zatem, że normatywny charakter bytu ludzkiego wyraża się w imperatywie: «bądź wolny». Naturalizm natomiast upowszechnia pogląd, że normatywność wynika z naturalnych konieczności, a zatem pozbawia nas obszaru normatywno-etycznego”<sup>6</sup>. Traktuje on naturę człowieka jako rzeczywistość biologiczną, przyrodniczą i w ten sposób wyklucza ją jako podstawę norm moralnych. W obu poglądach naturę ludzką trzeba ujarzmić, podbić, podporządkować wolności i technice. Nasza wolność została bowiem wrzucona i uwięziona w ciele. Ciało jest jej zniewoleniem, jest grobem wolności. W tym widzi się zasadniczy dramat ludzki i ludzkie cierpienie. Wyzwolenie polegałoby na wyrwaniu się z tego grobu, na wyzwoleniu się z determinizmów ciała.

Nihilizm aksjologiczny natury ludzkiej podważa możliwość uzasadnienia racjonalnego norm moralnych i prowadzi właściwie do likwidacji etyki na rzecz prawa stanowionego. Nihilizm etyczny łatwo przechodzi następnie w nihilizm prawny, w którym wola prawodawcy, czyli jego decyzja staje się źródłem obowiązujących nakazów. „Konsekwencją poddania prawa wyrokowi woli, która nie uznaje innych kryteriów niż ona sama, jest prawo nihilistyczne, wyrażające język woli wraz z jej bezgranicznym otwarciem na każdą możliwość i każdy wybór, co przekłada się następnie na nieprzerwaną produkcję jurydyczną, której reguły istnieją tylko dlatego, że ludzie tego chcą. (...) Sens faktycznie wybrany nie jest dobry czy prawdziwy, a jedynie wybrany, to jest pożądanym i ewentualnie narzuconym siłą”<sup>7</sup>. Takie myślenie prowadzi to do narzucania pozytywnego legalizmu prawnego jako źródła obowiązujących norm społecznych i moralnych. Normy te, dla szerzenia nowych ideologii, legalizują silne grupy nacisku poprzez narzucanie różnych programów inżynierii społecznej. Utrata realnych i niezależnych podstaw moralności skutkuje pełzającym totalitaryzmem.

---

<sup>5</sup> V. Possenti, *Negacja natury ludzkiej i humanizmu w filozofii nowożytnej i współczesnej*, dz. cyt., s. 115-116.

<sup>6</sup> Tamże, s. 123.

<sup>7</sup> Tamże, s. 127.

Porzucenie normatywności natury ludzkiej, to porzucenie fundamentów cywilizacji humanistycznej. Prowadzi ono do podważenia porządku naturalnego, destrukcji właściwego środowiska rozwoju człowieka i technokratycznego zniszczenia przyrody. Dalsze parcie w kierunku ideologicznie rozumianego postępu, grozi zniszczeniem człowieka na rzecz utopii rasy transhumanistycznej, postludzkiej.

Przeciw temu trzeba powiedzieć, że natura osoby ludzkiej nie jest wrogiem wolności, bo wolność ludzka tak jak rozum i serce, również jest wyrazem natury ludzkiej. Wolność nie realizuje się jednak w pustce bytowej i aksjologicznej, lecz jest wolnością kierującą się rozumowo rozpoznany dobrem dla osoby. Wolność ludzka nie jest wolnością boską, ale jest wolnością bytu przygodnego, który posiada swoją wewnętrzną inteligibilność, swoje naturalne tendencje i wyznaczone nimi cele. Autoteleologia wolności poprzedzona jest teleologią natury, transcendencja wolności, poprzedzona jest potencjalnością i transcendencją natury.

## 2. Teleologia natury ludzkiej a wolność

Czy natura ludzka wraz z jej teleologicznym ukierunkowaniem podważa wolność osoby? W odpowiedzi na to pytanie należy odróżnić pojęcie natury, w którym nie ma miejsca na wolność, od takich ujęć, w których jest ona możliwa. 1). Najszersze pojęcie natury można związać z terminem *physis* i modelować je mając na myśli cały kosmos. „Dla nauki – pisze Vittorio Possenti – natura to kosmos, wszechświat. Prawa natury, regulujące fizyczną naturę we wszystkich jej przejawach, zostały odkryte przez fizykę i biologię, i wyrażane są przeważnie w języku matematycznym”<sup>8</sup>. Tę naturę opisujemy poprzez prawa mechaniczne, fizyczne, chemiczne, biologiczno-genetyczne i inne. 2). Drugi sens pojęcia natury można zaczerpnąć od istot żywych. „Natura jako życie, jako wewnętrzna zasada samotworzenia (*autopoiesis*), ujawniająca się we wzroście i ubytku właściwych dla żyjącego podmiotu”<sup>9</sup>. 3). Trzecie pojęcie natury, to synonim istoty danego bytu, w tym wypadku istoty człowieka. „Natura jako synonim istoty, pozwalająca na używanie terminów «natura ludzka» i «istota człowieka» jako równoważnych, wskazujących na wszystko to, co jest typowe, istotne dla gatunku ludzkiego, i co go definiuje”<sup>10</sup>. To ujęcie związane jest z terminem *psyche, anima*, jako formą substancjalną formującą człowieka, która jest zasadą jego życia we wszystkich jego wymiarach, życia biologicznego, psychicznego i duchowego.

---

<sup>8</sup> Tamże, s. 117.

<sup>9</sup> Tamże.

<sup>10</sup> Tamże.

T. Biesaga SDB, *Teleologia natury ludzkiej I autoteleologia osoby a ulepszanie poznawcze człowieka*, w: *Ulepszanie poznawcze człowieka. Perspektywa filozoficzna*, red. P. Duchliński, G. Hołub, WN AIK, Kraków 2021, s. 243-258, ISBN 978-83-7614-503-7

Pierwsze rozumienie natury jako procesów przyrodniczych wyklucza wolność, w związku z tym zastosowane w sporze o wolność osoby ludzkiej, prowadzi ono do zanegowania tej wolności. Naturę ludzką można opisywać w drugim, a głównie trzecim znaczeniu, ponieważ natura ludzka w sensie jęgo istoty, jest nieodłącznie związana z życiem ludzkim.

Ujęcie natury jako istoty może sugerować statyczne zamknięcie danego bytu, i stąd pojęcie życia, podkreśla dynamiczną stronę natury ludzkiej. Również teleologiczne ujęcie natury ludzkiej podkreśla wewnętrzne dynamizmy tej natury, które zmierzają do rozwoju zawartych w niej potencjalności. Zachodzi pewne niebezpieczeństwo by teleologiczne tendencje natury ludzkiej zinterpretować jako tendencje wykluczające wolność ludzką. Jeśli weźmiemy pod uwagę opisywane przez św. Tomasza choćby trzy zasadnicze inklinacje naturalne, czyli inklinację zachowania życia, inklinację zrodzenia i zachowania swej rodziny, inklinację życia w społeczności, szukania prawdy w tym prawdy ostatecznej o Bogu, to poza ostatnią tendencją do szukania prawdy, wszystkie wcześniejsze tendencje można zinterpretować biologicznie jako działania instynktowne, niezależne od naszego poznania, rozgrywające się poza i nawet przeciw naszej wolności. Już w metafizyce Arystotelesa i św. Tomasza mamy argumenty, które pozwalają nam uniknąć takich interpretacji, ale jak wiemy wielu naturalistycznie myślących filozofów takie interpretacje formułowało i dalej je kontynuuje.

Ważne jest odróżnienie teleologii natury od innych przyczyn, które ją kształtują. Św. Tomasz kontynuował Arystotelesa wyjaśnienie istnienia bytu poprzez cztery przyczyny, którymi były przyczyna materialna (*causa materialis*), formalna (*causa formalis*), sprawcza (*causa efficiens*) i celowa (*causa finalis*)<sup>11</sup>. „Zdecydowanie stawiał on przyczynę celową na pierwszym miejscu jako *causa causarum*, warunek rozumienia pluralizmu i dynamizmu wszechświata, którego źródło oraz cel ostateczny (*ultimus finis*) sytuował w Bogu”<sup>12</sup>.

Mimo długiej, od czasów nowożytnych po współczesne, historii negacji teleologii natury istot żywych, to jednak mamy obecnie niejako renesans myślenia teleologicznego choćby u takich filozofów jak: Alasdair MacIntyre, Robert Spaemann czy Vittorio Possenti. Przeciwstawiają się oni redukcji wyjaśniania celowościowego do wyjaśnienia sprawczego i materialnego wskazując, że przez redukcję życia istot żywych do maszyny, niszczy się

---

<sup>11</sup> R. Spaemann, R. Löw, *Cele naturalne. Dzieje i ponowne odkrycie myślenia teleologicznego*, tłum. A. Półtawski, Oficyna Naukowa N, Warszawa 2008, s. 62.

<sup>12</sup> H. Jakuszko, *Źródła i skutki odrzucenia przyczyny celowej w filozofii nowożytnej*, w: *Spór o cel*, red. A. Maryniarczyk SDB, K. Stępień, P. Gonddek, *Zadania współczesnej metafizyki* t. 10, PTTA, Lublin 2008, s. 35.

T. Biesaga SDB, *Teleologia natury ludzkiej I autoteleologia osoby a ulepszanie poznawcze człowieka*, w: *Ulepszanie poznawcze człowieka. Perspektywa filozoficzna*, red. P. Duchliński, G. Hołub, WN AIK, Kraków 2021, s. 243-258, ISBN 978-83-7614-503-7

właściwe ujęcie życia oraz działania istot żywych, w tym również ujęcie życia i działania osoby ludzkiej.

W przedmiotach sztucznych, wytworzonych przez człowieka, przyczyna sprawcza i cel tych przedmiotów znajdują się poza nimi w świadomości twórcy. Ów cel w świadomości wytwarzającego, przyczynia się do koordynacji różnych procesów koniecznych do wytworzenia danego przedmiotu. W rzeczach naturalnych jest inaczej. One posiadają wewnętrzny cel swego istnienia i rozwoju. „Cel jest formą samej rzeczy – pisze R. Spaemann – stąd też słowo *entelechia*: niosę cel w sobie. (...) Punktem wyjścia tego rozumienia jest istota naturalna człowiek, która sama z siebie wie, do czego jego części, organy są «dobre», tzn. mają być używane. (...) Przyczyny celowe i formalne rozchodzą się dopiero wtedy, kiedy coś robimy. I – odpowiednio - także tylko tu przyczyna sprawcza jest innego rodzaju niż przyczyna formalna. Naturalne istoty żywe nie są zrobione, lecz zrodzone; mianowicie przez inne istoty żywe tego samego gatunku”<sup>13</sup>. Otrzymują one formę ludzką i stąd dziedziczą naturę swych rodziców. „Dzięki formie każde działanie jest celowe, gdyż ona determinuje jego kierunek i charakter. W tym sensie forma przez organizowanie istnienia rzeczy stanowi pierwsze źródło działania. Działanie i sposób działania jest następstwem formy”<sup>14</sup>.

*Telos* natury człowieka wskazuje, co jest dla niego dobre, można powiedzieć -najlepsze. Dzięki niemu możemy odróżnić stany wadliwe, chorobowe od stanów właściwych. To ze względu na tę celowość badamy procesy biologiczne np. w medycynie, aby przywrócić celowość i funkcjonalność naturalną. Samo rozłożenie organizmu na molekuly nie jest jego wyjaśnieniem, a to dlatego, że jest on całością właściwie zorganizowaną, posiadającą wewnątrz cel, którym jest jego życie i rozwój. Nawet wyjaśnienie organizmu żywego w teorii systemów, nie może się obyć bez założenia wewnętrznej celowości owej całości. W filozofii realistycznej owa całość żyjąca nazywa się substancją ożywioną duszą, czy to wegetatywną, czy sensorywną czy racjonalną. Stąd Boecjusza definicja osoby jako indywidualnej substancji *rationalis naturae*.

Bliższe określenie wewnętrznych celów natury ludzkiej ujawnia dynamiczne właściwości tej natury, polegające na przechodzeniu z możliwości do aktu, czyli na aktualizacji jej wewnętrznej potencjalności. Teleologia natury ludzkiej wyraża się bowiem poprzez cel jako kres i cel jako motyw działania. Cel jako kres, jest tym do czego natura, podmiot ludzki dąży,

---

<sup>13</sup> R. Spaemann, R. Löw, *Cele naturalne. Dzieje i ponowne odkrycie myślenia teleologicznego*, dz. cyt., s. 64-65.

<sup>14</sup> P. Fotta, *Specyfika przyczynowania celowego, Spór o cel*, dz. cyt., s. 127.

T. Biesaga SDB, *Teleologia natury ludzkiej I autoteleologia osoby a ulepszanie poznawcze człowieka*, w: *Ulepszanie poznawcze człowieka. Perspektywa filozoficzna*, red. P. Duchliński, G. Hołub, WN AIK, Kraków 2021, s. 243-258, ISBN 978-83-7614-503-7

cel jako motyw, jest tym, ze względu na co się dąży, ze względu na co zachodzi działanie<sup>15</sup>. W języku Alasdaira MacIntyre'a można to przedstawić jako przejście od natury-jaką-ona-faktycznie-jest do natury-jaka-zrealizowała-swój-telos<sup>16</sup>. Przejście to w przypadku człowieka dokonuje się drogą świadomemu poznaniu tego, co jest dobrem dla osoby i realizowaniu tych dóbr dzięki sprawnościom moralnym czyli cnotom, które praktycznie umożliwiają realizację *optimum potentiae* natury ludzkiej.

Koncepcja woli w filozofii realistycznej związana jest z odkryciem celu-dobra natury osoby ludzkiej. Wola rozumiana jest jako racjonalne pożądanie dobra. Można powiedzieć, że pierwsze pożądanie, pierwsza miłość, to dostrzeżenie dobra jakim jest moje istnienie i akceptacja siebie. Za tym idzie akceptacja dóbr dla mnie, dla osoby, w ich hierarchicznym, analogicznym uporządkowaniu. Takimi dobrami są inny ludzkie, istoty żywe, przyroda. Na szczycie tej miłości jest miłość i kontemplacja osobowego Boga.

Wola jako naturalne, umysłowe pożądanie dobra jest poruszona tym dobrem, jako rozpoznanym dobrem moim. „Dopiero gdy mamy do czynienia ze strukturami teleologicznymi, pojawia się to, co fałszywe, a mianowicie chybianie celu. (...) Wola osób nie bierze się z niczego. Zawsze polega ona na przyswojeniu, odrzuceniu lub transformacji impulsów naturalnych”<sup>17</sup>. Wolność jako *liberum arbitrium*, jako podejmowanie decyzji, to wybór różnych środków realizacji dobra celu, kresu rozwoju natury osoby ludzkiej. W owych różnych sposobach realizacji dóbr osoby ludzkiej wola rozumna ujawnia swoje kreatywne zdolności. Nie mniej rozum ludzki nie ustanawia tego, co jest dobre i złe dla człowieka, lecz jako rozum receptywny rozpoznaje dobro-cel osoby ludzkiej. Mimo, że sceptycyzm czy agnostycyzm, powołując się na różne błędy w jego poznaniu, podważa tę rolę rozumu, to jednak rezygnacja z rozumu receptywnego na rzecz jego podporządkowania decyzjom woli mimo tego typu jego kreatywności, nie wzmacnia jego roli, lecz go podważa i deprecjonuje jego racjonalność. Zastąpienie przez teologów moralistów, pod wpływem pokantowskiej filozofii transcendentalnej, rozumu receptywnego rozumem kreatywnym, osłabia rolę rozumu na rzecz

---

<sup>15</sup> P. Gondek, *Kontekst odkrycia przyczyny celowej*, w: *Spór o cel*, dz. cyt., s. 117.

<sup>16</sup> A. MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty. Studium z teorii moralności*, tłum. Adam Chmielewski, PWN, Warszawa 1996, s. 112. Zob. T. Biesaga, *Alasdaira MacIntyre'a krytyka etyki nowożytnej i współczesnej*, „*Analecta Cracoviensia*”, 28(1996), s. 3-14; T. Biesaga, *Niepowodzenie nowożytnego i współczesnego projektu etyki*, w: *Spór o etykę*, re. J. Pawlica, UJ, Kraków 1999, s. 133-142.

<sup>17</sup> R. Spaemann, *Osoby. O różnicy między czymś a kimś*, tłum. J. Merecki SDS, Oficyna Naukowa N, Warszawa 2001, s. 121.

T. Biesaga SDB, *Teleologia natury ludzkiej I autoteleologia osoby a ulepszanie poznawcze człowieka*, w: *Ulepszanie poznawcze człowieka. Perspektywa filozoficzna*, red. P. Duchliński, G. Hołub, WN AIK, Kraków 2021, s. 243-258, ISBN 978-83-7614-503-7

tw. fundamentalnego wyboru, czyli na rzecz woluntarystycznych projektów dobra i takich projektów człowieka<sup>18</sup>.

Przypisanie woli prerogatyw decydowania o tym, co jest obiektywnym dobrem dla osoby, otwiera drzwi do tworzenia nierealistycznych, utopijnych idei, do których można również zaliczyć propozycje nadczłowieka, transczłowieka czy postczłowieka. Utopie te wywodzą się z odrzucenia afirmacji realnego człowieka, z podważenia normatywności natury ludzkiej i zastąpienia religijnej obietnicy zbawienia, pseudoreligijną propozycją samozbawienia się ludzkości. Z tragicznych skutków ostatnich ideologii można wnioskować, że propagowanie rasy trans- czy postczłowieka, to zmierzanie do postcywilizacji, czyli do katastrofy cywilizacji humanistycznej i chrześcijańskiej.

### 3. Synergia teleologii i autoteleologii a ulepszanie człowieka

Zasada *primum non nocere* poucza nas, że przy tworzeniu czegoś nowego, nie należy niszczyć dóbr już istniejących. Zajęcie racjonalnego stanowiska wobec ulepszania człowieka winno wynikać z właściwego jego ujęcia i z harmonii w nim tego, co dla jego bytu jest podstawowe i istotne, co służy jego rozwojowi, a nie jego zniszczeniu. Wydaje się, że hylemorficzna koncepcja człowieka, w odróżnieniu od koncepcji dualistycznej, mocniej akcentuje jedność wyróżnionych w jego bycie struktur, umożliwia lepsze ujęcie synergicznej biegunowości natury i wolności, teleologii natury i autoteleologii osoby. „Wyjątkowe znaczenie teorii hylemorficznej polega na tym, że jest ona w stanie przekroczyć stanowiska monistyczno-materialistyczne, a także zachować jedność bytu ludzkiego w opozycji do wszelkich sztywnych dualizmów”<sup>19</sup>.

Przy założeniach hylemorfizmu da się według Vittorio Possentiego zbudować antropologię biegunowej jedności człowieka<sup>20</sup>. „Hylemorfizm – stwierdza on - to rozwiązanie biegunowe (materia i forma), w którym dusza jest formą ciała i istnieje w jedności z ciałem. Dusza i ciało stanowią jeden podmiot ludzki konkretnego człowieka, który jest wyposażony w funkcje wegetatywne, zmysłowe, motoryczne i intelektualne. Stanowisko to, w którym dwa poziomy są odmienne i zarazem współdziałają synergicznie, można określić również jako dualne, przy czym termin «dualny» trzeba wyraźnie odróżnić od terminu «dualistyczny»”<sup>21</sup>

---

<sup>18</sup> T. Biesaga, *Personalizm K. Rahnera a personalizm K. Wojtyły w sporze o teologię moralną*, „Analecta Cracoviensia”, 32(2000) s. 89-100.

<sup>19</sup> V. Possenti, *Osoba nową zasadą*, tłum. Jarosław Merecki, PTTA, Lublin 2017, s. 137-138

<sup>20</sup> Tamże, s. 145.

<sup>21</sup> Tamże, s. 137.

T. Biesaga SDB, *Teleologia natury ludzkiej I autoteleologia osoby a ulepszanie poznawcze człowieka*, w: *Ulepszanie poznawcze człowieka. Perspektywa filozoficzna*, red. P. Duchliński, G. Hołub, WN AIK, Kraków 2021, s. 243-258, ISBN 978-83-7614-503-7

„Doktryna tomistyczna – dodaje omawiany autor - stanowi przeciwieństwo zasady kartezjańskiej, według której dusza jest fundamentalnie autonomiczna i oddzielona od ciała, niewiele do niego wnosząc. (...) U Kartezjusza, ciało do życia nie potrzebuje duszy, rośliny nie mają duszy wegetatywnej, a zwierzęta są zwykłymi mechanizmami, jedynie ludzie są świadomi i są «siedzibą» *res cogitans*. Dualizm *res extensa* i *res cogitans* prowadzi do likwidacji pojęcia życia, bez którego nie można zrozumieć ani ciała, ani umysłu, który również ma swoje życie”<sup>22</sup>

Dusza jako forma substancjalna bytu ludzkiego, łączy w sobie zarówno to, co przez nią uformowane jako cielesne, jak i to, co przez nią jest używane jako duchowe, czyli jej władze, rozum i wolę. To ona kształtuje człowieka jako całość, mimo że wyróżniamy w nim ciało, rozum, wolność. Ciało w tym ujęciu nie jest materią - przyrodą, ale jest życiem człowieka, życiem, które ma wymiar zarówno wegetatywny, zmysłowy, jak też umysłowy, wolitywny. „Formy nie da się wywieść z jakości materialnych: forma marmurowej rzeźby jest niezależna od marmuru: warunki istnienia i trwania formy i materii są odmienne: rzeźba może zostać zdewastowana i może utracić swoją formę, podczas gdy marmur istnieje nadal”<sup>23</sup>.

„W przypadku istot żyjących forma określa relację między częściami organizmu i jego wymianę z otoczeniem. Jako forma wewnętrzna istoty żyjącej, odpowiada za istotne cechy życia, jest zasadą samoorganizacji (*autopoiesis*) i koordynacji, która rozciąga się na całe życie danej istoty. Ona odpowiada za porządek powstający w samoorganizujących się systemach fizycznych istoty żywej. Mimo, że co dwa lata 98% komórek naszego organizmu ulega wymianie, to jednak nie zmienia się nasza tożsamość”<sup>24</sup>.

Z pozycji zarysowanej psychofizycznej jedności człowieka oraz wspomnianej normatywności ludzkiej natury, możemy poszukiwać odpowiedzi na pytania: co w człowieku jest otwarte na biotechnologiczną transformację, a co nie? Oraz - jakie działania są moralnie dopuszczalne, a jakie nie?

Zakreślając granicę tworzenia samego siebie, można odpowiedzieć, że istotną strukturę człowieka, duszę ludzką nie możemy wytworzyć technicznie. Zostaje ona powołana do istnienia drogą zrodzenia, a nie drogą produkcji technicznej. W związku z tym, gwarantowane przez nią istotne cechy człowieka jak rozumność, wolność, język, historyczność itp. zawsze będą przynależać do natury osoby ludzkiej. Natomiast elementy przypadłościowe są otwarte na

---

<sup>22</sup> Tamże, s. 145.

<sup>23</sup> Tamże, s. 138

<sup>24</sup> Tamże, s. 139.



T. Biesaga SDB, *Teleologia natury ludzkiej I autoteleologia osoby a ulepszanie poznawcze człowieka*, w: *Ulepszanie poznawcze człowieka. Perspektywa filozoficzna*, red. P. Duchliński, G. Hołub, WN AIK, Kraków 2021, s. 243-258, ISBN 978-83-7614-503-7

zmiany. Takie właściwości jak kolor oczu, wzrost, moc pamięci, szybkość ruchów itp. nie stanowią istoty człowieka.

Natomiast ingerencje w istotne cechy człowieka, jako eksperymenty na jego naturze, nie mają normatywnych podstaw. Arbitralność wolności jest bowiem regulowana normatywnością natury ludzkiej. Natura osoby w swojej celowości wskazuje na podstawowe, obiektywne dobra dla człowieka. Nie tylko rozpoznanie, ale ich realizacja jest powinnością moralną dla naszej wolności. Owe dobra są bowiem podstawą racjonalności i moralności naszych działań. Nawet jeśli ktoś opowiedziałby się za całkowitą zmianą natury ludzkiej, to można go zapytać według jakiej normy czy wartości innej niż ta nam dostępna i obowiązująca, chce to czynić. „Brakuje nam bowiem – pisze R. Spaemann - obiektywnie uzasadnionych kryteriów ulepszania. Jakiego człowieka należałoby sobie życzyć? Czy ma być inteligentniejszy, szczęśliwszy lub bardziej twórczy, czy też może łatwiejszy do usatysfakcjonowania lub bardziej przystosowany, sympatyczniejszy, silniejszy lub wrażliwszy? Wystarczy postawić te pytania, aby zobaczyć absurdalność takich wyobrażeń ulepszenia człowieka”<sup>25</sup>.

Jeśli ktoś chce częściowo zmieniać istotne cechy natury ludzkiej, to bez pełnego ujęcia skomplikowanej ale ważnej jedności człowieka, wzmacniając na ślepo taką czy inną jego właściwość, może rozregulować jego jedność, tożsamość i specyficzność działania ludzkiego. Można powiedzieć, że jedność cielesnoduchowa człowieka nie powinna być rozbijana przez ingerencje biotechnologiczne. Jedność tę chroni nie tylko osobista integracja osobowościowa i związana z nią autoterapia, ale również chroni ją terapia medyczna. Zdrowie jest efektem owej funkcjonalnej jedności człowieka. Leczenie polega na przywróceniu owej jedności, w której ciało włączone jest w realizację wolności i celów osoby ludzkiej. W zdrowiu ciało bez większych przeszkód uczestniczy w życiu osoby. Choroba utrudnia, albo uniemożliwia realizację życia osobowego. Wiemy, że przy współczesnych specjalizacjach medycznych, specjaliści od różnych schorzeń zalecają różne terapie farmakologiczne. Mogą oni jednak leczyć jedne schorzenia i pogarszać inne. Trzeba szukać lekarza, który potrafiłby ująć jedność cielesnoduchową konkretnego pacjenta i skorygować w celu osiągnięcia tej jedności i harmonii, te zalecenia podane przez wielu specjalistów, które leczą jedne dysfunkcje, a wywołują inne. Jeśli jednak szkodliwe skutki uboczne zalecanych przez specjalistów działań farmaceutycznych

---

<sup>25</sup> R. Spaemann, *Granice. O etycznym wymiarze działania*, tłum. J. Merecki, Oficyna Naukowa N, Warszawa 2006, s. 491-492.

T. Biesaga SDB, *Teleologia natury ludzkiej I autoteleologia osoby a ulepszanie poznawcze człowieka*, w: *Ulepszanie poznawcze człowieka. Perspektywa filozoficzna*, red. P. Duchliński, G. Hołub, WN AIK, Kraków 2021, s. 243-258, ISBN 978-83-7614-503-7

można odwrócić, to zmiany genetyczne wprowadzane przez ulepszaczy człowieka są nieodwracalne i przekazywalne następnym pokoleniom.

W chorobie, która właśnie rozbija jedność funkcjonalną ciała i ducha w osobie, następuje rozejście się między tym, co chce osoba, a determinizmami ciała. Można nawet powiedzieć, że ciężka choroba wraz z totalnym bólem paraliżuje realizację wolnych decyzji. Terapia medyczna, leczenie pacjenta ma za cel scalić naturę pacjenta, przywrócić jakiś stopień jedności jego ciała i ducha, i dzięki tej jedności, przywrócić warunki podejmowania wolnych i rozumnych decyzji. Ciało bowiem w swych dysfunkcjach może być tyranem i ciemżycielem życia osobowego, podważając możliwość realizacji wolności i obiektywnych dóbr człowieka.

W związku z tym można twierdzić, że nieuprawnione antropologicznie i etyczne są te ingerencje biotechnologiczne w ciało człowieka, które rozbijałyby jego jedność cielesnoduchową, które tak zmodyfikowałyby ciało, że przeciwstawiałoby się ono życiu osobowemu, czyli wykluczałoby możliwość rozumowego poznania zasad moralnych, możliwość realizacji wolnych i dobrowolnych decyzji. Nawet jeśli ingerencje genetyczne sprawiłyby, że ciało byłoby silniejsze biologicznie, bardziej przydatne do wykonywania pewnych funkcji, np. funkcji żołnierza, sportowca itp., to takie odgórne przyporządkowanie człowieka do wyznaczonej mu z góry funkcji, podważałoby nieuwarunkowaną jedność człowieka, znosiłoby możliwość wolnej i rozumnej decyzji wyboru czegoś innego. Taka ingerencja, nie byłaby ulepszaniem człowieka, ale właśnie formą determinowania go do pewnych, zaprojektowanych funkcji społecznych. Nie poszerzałaby ona, ale ograniczała jego możliwości samookreślenia i wyboru.

Ingerencje genetyczne, które przez determinację pewnych właściwości w człowieku z góry przeznaczały go do realizacji takich a nie innych funkcji, nie można traktować jako ulepszanie, gdyż odgórnie rozbijałyby one zarówno jedności człowieka czyli harmonię teleologii ciała i autoteleologii osoby, jak też zacieśniłyby jego możliwości samookreślenia i realizacji swej osobowości.

Ingerencje biotechnologiczne nie powinny niszczyć tożsamości człowieka. Tożsamość ta dotyczy zarówno jego wewnątrzbytowej jedności, jak też jego tożsamości relacyjnej, rozwijanej w naturalnych relacjach rodzinnych, wspólnotowych, społecznych i historycznych. Niszczenie tych relacji przez sztuczną prokreację, w której np. surogatka mogłaby być zarówno matką jak i babką dla dziecka jest niszczeniem tożsamości relacyjnej dziecka. W takim

T. Biesaga SDB, *Teleologia natury ludzkiej I autoteleologia osoby a ulepszanie poznawcze człowieka*, w: *Ulepszanie poznawcze człowieka. Perspektywa filozoficzna*, red. P. Duchliński, G. Hołub, WN AIK, Kraków 2021, s. 243-258, ISBN 978-83-7614-503-7

działaniu podważamy – zdaniem Habermasa – normatywne samozrozumienie siebie<sup>26</sup>. Niezależność i samozrozumienie gwarantuje bowiem nieuwarunkowany przez innych ludzi i technikę początek życia ludzkiego. Zaprojektowanie dziecka i próby zdeterminowania go do określonych funkcji, niszczy nieuwarunkowany początek, otwartość jego możliwości, na rzecz panowania dorosłych nad nieurodzonymi, albo mocniej - panowaniem zmarłych nad żywymi. „Gdyby ludzie zawdzięczali swoje uposażenie jakościowe przypadkowym preferencjom przeszłych ludzi, oznaczałoby to nieodpowiedzialne panowanie zmarłych nad żyjącymi”<sup>27</sup>.

Selekcja embrionów ludzkich i eksperymenty na ich genomie obniżają poczucie wartości życia ludzkiego, osłabiają zmysł moralny człowieka i podważają naturalne fundamenty życia<sup>28</sup>. Zastępowanie prokreacji produkcją *in vitro*, nie jest ulepszaniem człowieka, ale pogarszaniem jego naturalnych, osobowych dóbr. Dziecko bowiem ma prawo zaistnieć w akcie osobowej miłości jego rodziców (*actus personae*), a nie w akcie technicznej produkcji. Projekty technizacji prokreacji zmierzające do oderwania początku życia od macierzyństwa czy ojcostwa, nie są ulepszaniem rodziny, więzi rodziców i dzieci, lecz zastępowaniem naturalnych dóbr i więzi, realizacją woli posiadania zaprojektowanego dziecka.

Próba pokonania śmierci przez ulepszanie genetyczne ludzi nas utopią nieśmiertelności i szczęścia na ziemi. W ten sposób cel – kres życia ludzkiego, obiecany w wieczności przez Objawienie i opisany przez teologię, zostaje zredukowany do rzeczywistości ziemskiej w postaci projektu raju ziemskiego. Tego typu pseudoreligia dlatego jest nośna, ponieważ imituje religię i ludzi człowieka tym, że sam się może zbawić.

Jak dotąd takie programy zmieniania i ulepszenia człowieka, czyli stworzenia nowego człowieka oraz raju na ziemi, realizowane np. w eugenizmie, w marksizmie czy w neomarksistowskim genderyzmie, przeprowadzane były i są kosztem niszczenia dotychczasowego człowieka, oraz kosztem niszczenia jego natury i wynikłych z niej podstawowych i szczęściiodajnych dóbr.

### **Bibliografia:**

Biesaga T., *Alasdaira MacIntyre'a krytyka etyki nowożytnej i współczesnej*, „*Analecta Cracoviensia*”, 28(1996), s. 3-14.

---

<sup>26</sup> J. Habermas, *Przyszłość natury ludzkiej. Czy zmierzamy do eugeniki liberalnej*, tłum. M. Łukasiewicz, Wyd. Scholar, Warszawa 2003, s. 66, 68.

<sup>27</sup> R. Spaemann, *Granice. O etycznym wymiarze działania*, dz. cyt., s. 491-492.

<sup>28</sup> V. Possenti, *Osoba nową zasadą*, dz. cyt., s. 207,

- T. Biesaga SDB, *Teleologia natury ludzkiej I autoteleologia osoby a ulepszanie poznawcze człowieka*, w: *Ulepszanie poznawcze człowieka. Perspektywa filozoficzna*, red. P. Duchliński, G. Hołub, WN AIK, Kraków 2021, s. 243-258, ISBN 978-83-7614-503-7
- Biesaga T., *Niepowodzenie nowożytnego i współczesnego projektu etyki*, w: *Spór o etykę*, re. J. Pawlica, UJ, Kraków 1999, s. 133-142.
- Biesaga T., *Personalizm K. Rahnera a personalizm K. Wojtyły w sporze o teologię moralną*, „*Analecta Cracoviensia*”, 32(2000) s. 89-100.
- Fotta P., *Specyfika przyczynowania celowego*, w: *Spór o cel*, red. A. Maryniarczyk SDB, K. Stępień, P. Gondek, *Zadania współczesnej metafizyki t. 10*, PTTA, Lublin 2008, s. 119-138.
- Gondek P., *Kontekst odkrycia przyczyny celowej*, w: *Spór o cel*, red. A. Maryniarczyk SDB, K. Stępień, P. Gondek, *Zadania współczesnej metafizyki t. 10*, PTTA, Lublin 2008, s. 99-118.
- Habermas J., *Przyszłość natury ludzkiej. Czy zmierzamy do eugeniki liberalnej*, tłum. M. Łukasiewicz, Wyd. Scholar, Warszawa 2003.
- Jakuszek H., *Źródła i skutki odrzucenia przyczyny celowej w filozofii nowożytnej*, w: *Spór o cel*, red. A. Maryniarczyk SDB, K. Stępień, P. Gondek, *Zadania współczesnej metafizyki t. 10*, PTTA, Lublin 2008.
- MacIntyre A., *Dziedzictwo cnoty. Studium z teorii moralności*, tłum. Adam Chmielewski, PWN, Warszawa 1996.
- Possenti V., *Negacja natury ludzkiej i humanizmu w filozofii nowożytnej i współczesnej*, w: *Spór o naturę ludzką*, red. A. Maryniarczyk SDB, K. Stępień, A. Gudaniec, *Zadania współczesnej metafizyki, t. 16*, PTTA, Lublin, s. 113-134.
- Possenti V., *Osoba nową zasadą*, tłum. Jarosław Merecki, PTTA, Lublin 2017.
- Sartre J. P., *Egzystencjalizm jest humanizmem*, tłum. J. Krajewski, Wydawnictwo Literackie "Muza", Warszawa 1998.
- Spaemann R., *Granice. O etycznym wymiarze działania*, tłum. J. Merecki, Oficyna Naukowa N, Warszawa 2006.
- Spaemann R., Löw R., *Cele naturalne. Dzieje i ponowne odkrycie myślenia teleologicznego*, tłum. A. Póltawski, Oficyna Naukowa N, Warszawa 2008.
- Spaemann R., *Osoby. O różnicy między czymś a kimś*, tłum. J. Merecki SDS, Oficyna Naukowa N, Warszawa 2001.