

# Po człowieku?

Między kryzysem  
a nadzieją

Redakcja:

**MARKUS LIPOWICZ**

Wydawnictwo Naukowe  
Akademii Ignatianum  
w Krakowie

Kraków 2018

© Akademia Ignatianum w Krakowie, 2018

Publikacja dofinansowana ze środków przeznaczonych na działalność statutową  
Wydziału Pedagogicznego Akademii Ignatianum w Krakowie

Recenzent: dr hab. Jakub Gomułka, prof. UP

Redakcja: Anna Zaremba

Projekt okładki i stron tytułowych: Michał Dziadkowiec

Opracowanie typograficzne i łamanie: Paweł Majewski

ISBN 978-83-7614-375-0

Wydawnictwo Naukowe Akademii Ignatianum w Krakowie

ul. Kopernika 26 • 31-501 Kraków • tel. 12 39 99 620

wydawnictwo@ignatianum.edu.pl

<http://wydawnictwo.ignatianum.edu.pl>

Dystrybucja: Wydawnictwo WAM

tel. 12 62 93 254-255 • faks 12 62 93 496

e-mail: [handel@wydawnictwowam.pl](mailto:handel@wydawnictwowam.pl)

## Spis treści

9 Słowo wstępne

I.

### **Człowieczeństwo a rozwój technologiczny**

Humanity and Technological Progress

23 JAN WADOWSKI

Człowiek i technologie.

Od techniki, która służy do służby technice?

Man and Technologies.

From Technology that Serves to Serving Technology?

43 SONIA HORONZIAK

Antropologia Arnolda Gehlena wobec  
człowieka w nowym technicznym świecie

Arnold Gehlen's Anthropology

and the Man in the New Technological World

61 MAGDALENA ZDUN

Innowacyjność jako forma obecności w świecie:  
między misją a doznaniem

Innovativeness as a Form of Presence

in the World: Between Mission and Experience

85 KRYSZYNA DURAJ-NOWAKOWA

Pedagogika systemologiczna o relacjach  
człowieka z technologią informatyczną

The Relations between the Human Being

and Information Technology from the Perspective

of Systemological Pedagogy

## II.

### **Człowieczeństwo w dobie kryzysu humanizmu i humanistyki**

Humanity in the Age of the Crisis of Humanism  
and the Humanities

- 109 MARTA WĘGRZYN  
„Bycie” u Heideggera i „władza” u Foucaulta  
jako dwie kategorie antyhumanistycznej  
interpretacji rzeczywistości  
*Heidegger's Being and Foucault's Power  
as Two Categories of the Anti-humanist Interpretation  
of Reality*
- 127 JAROSŁAW JURKIEWICZ  
Wychowanie do wolności pozytywnej  
*Education Towards Positive Liberty*
- 147 ARTUR KOŁODZIEJCZYK  
Kryzys człowieczeństwa jako erozja uwagi  
wobec własnej podmiotowości oraz  
wydarzenia spotkania z i n n y m  
*The Crisis of Humanity as an Erosion  
of the Attention to One's Own Subjectivity and  
One's Encounter with the O t h e r*
- 165 KAROLINA OWCZAREK  
Tożsamość osobowa w transhumanizmie  
*Personal Identity in Transhumanism*

## III.

### **Człowieczeństwo między transcendentą a transgresją**

Humanity Between Transcendence and Transgression

- 191 KATARZYNA KREMPLEWSKA  
Indywidualizm a transcendencja  
w postkrytycznym ujęciu Mariana  
Zdziechowskiego  
Individualism and Transcendence  
from Marian Zdziechowski's Post-Critical Perspective
- 223 ANNA TRZCIŃSKA  
Władza sądenia jako forma transcendencji  
w twórczości Hannah Arendt  
Judgment as a Form of Transcendence  
in the Work of Hannah Arendt
- 257 ANETA KWAŚNIAK-GAWŁOWSKA  
O obliczach transgresji w opowiadaniu  
o ogrodzie Eden. Teologia klasyczna,  
teologia feministyczna, krytyka retoryczna  
The Images of Transgression in the Story of Eden.  
Classical Theology, Feminist Theology,  
and Rethorical Criticism
- 289 WOJCIECH P. GRYGIEL  
Człowiek wobec nauki – przez transgresję  
ku transcendencji  
Man and Science:  
Through Transgression Towards Transcendence
- 313 WOJCIECH ZALEWSKI  
Zło, nadzieja, transcendencja. Przypadek Hioba  
Evil, Hope, Transcendence. The Case of Job
- 329 KAROL TARNOWSKI  
Czy transcendencja jest transgresją?  
Is Transcendence Tantamount to Transgression?

## Słowo wstępne

Hipoteza „śmierci człowieka” – myśl w tym samym stopniu niepokojąca i kłopotliwa, co inspirująca – uzyskała w humanistyce i naukach społecznych swoją popularność ponad pół wieku temu, a dokładnie wraz z publikacją w roku 1966 słynnej książki *Słowa i rzeczy* francuskiego filozofa Michela Foucaulta. Pierwsze zapowiedzi, próby, a nawet deklaracje końca dotychczasowego pojmowania „człowieczeństwa” jako niekwestionowanej kategorii heurystycznej pojawiały się już wcześniej w wielu pismach zarówno XIX-, jak i XX-wiecznych myślicieli. Nie sposób tutaj nie wspomnieć choćby o Maksie Stirnerze, Karolu Marksie, Zygmundzie Freudzie czy też Martinie Heideggerze. Jednak to przede wszystkim filozofia Fryderyka Nietzschego, słynnego głosiciela „śmierci Boga”, stała się, zdaniem Foucaulta, „zwrotnym punktem” naszych czasów. W typowym dla siebie enigmatycznym stylu francuski myśliciel stwierdził: „Myśl Nietzschego głosi nie tyle śmierć Boga, ile [...] koniec jego zabójcy”<sup>1</sup>. I faktycznie: ogłaszając „śmierć Boga” Nietzsche zdołał w sposób bezkompromisowy zakwestionować definitywność i transcendentność człowieczeństwa jako ontologicznej podstawy naszego porządku aksjologicznego. Od tego momentu transgresja tego, co „ludzkie” zaczęła wyznaczać horyzont indywidualnej samorealizacji w postaci stopniowej emancypacji jednostki z dotychczasowych, metafizycznie legitymizowanych, ograniczeń etycznych.

<sup>1</sup> M. Foucault, *Słowa i rzeczy. Archeologia nauk humanistycznych*, tłum. T. Komendant, Gdańsk 2006, s. 346.

Radykalizm tego ruchu myślowego i jego daleko idące implikacje na wszystkie dziedziny życia społecznego i kultury powodują, że jesteśmy niemal zmuszeni zwrócić się do najbardziej fundamentalnych pytań dotyczących naszej egzystencji: Czy jesteśmy współcześnie zmuszeni porzucić „człowieka”, aby w ten sposób móc na nowo odkryć lub od podstaw ukonstytuować naszą nieredukowalną „jaźń”? Co leży poza człowiekiem – kim właściwie będziemy poza granicami człowieczeństwa? Jakie szanse i zagrożenia czekają nas wraz z odrzuceniem dotychczasowych form humanizmu i ich moralno-etycznych implikacji? Czy będziemy zdolni wypełnić pustkę „po człowieku”? A może – czego przecież nie możemy wykluczyć – pośpieszyliśmy się z ogłoszeniem końca ideowo-pojęciowego fundamentu naszej tożsamości zarówno gatunkowej, jak i kulturowej? Czy zapowiedź przekroczenia granic tego, co dotychczas od podstaw definiowało sens i cel naszego bytu nie jest właśnie typowo ludzkim, arcyłudzkiem przejawem naszej gatunkowej arogancji – butą, do której zdolny jest tylko człowiek?

Jak się wydaje, aktualność tych pytań wraz z wpływem lat nie zanika, lecz przeciwnie, stale narasta. O ile myśli Foucaulta oraz innych poststrukturalistów zostały w ramach kontynentalnej tradycji filozoficznej rozwinięte na gruncie tzw. posthumanizmu, będącego w silnym związku z postmodernizmem, o tyle w anglojęzycznej literaturze coraz większą popularnością cieszy się tzw. transhumanizm, który z kolei przede wszystkim wiąże wyjście poza dotychczasowe ramy człowieczeństwa z rozwojem nauki i wysoko zaawansowanej technologii<sup>2</sup>. Mimo sporych różnic i antagonizmów, oba kierunki myślowe podkreślają, że rozwój kulturowy-cywilizacyjny w drugiej połowie XX wieku spowodował, że otwierające się przed nami możliwości przekształcania rzeczywistości zmieniły kategorie naszego samorozumienia oraz istotnie poszerzyły horyzonty naszego samostanowienia. Żyjemy obecnie otoczeni technosferą, która coraz częściej zastępuje nam kontakt ze środowiskiem, a także kontakty międzyludzkie.

<sup>2</sup> Por. S.L. Sorgner, *The Future of Education: Genetic Enhancement and Metahumanities*, „Journal of Evolution and Technology” Vol. 25, Issue 1, 2015, s. 32.

Urządzenia w naszym otoczeniu autonomizują się i niewykluczone, że już w niedługim czasie zmuszeni będziemy przyzwyczać się do stałej obecności inteligentnych maszyn – androidów, robotów – w naszym codziennym życiu. Już teraz etycy i teoretycy prawa dyskutują o statusie społecznym robotów i ich ewentualnych prawach. Przełomowym momentem w tej dyskusji wydaje się z tej perspektywy przyznanie przez Arabię Saudyjską w 2017 roku obywatelstwa pierwszemu robotowi na świecie. Równoległe do tych kulturowo-legislacyjnych procesów biotechnologia coraz śmiej wdziera się w obręb ludzkiego ciała, a manipulacje genomem przestały być domeną prozy rozmaitych fikcji naukowych (*science fiction*), lecz stanowią jeden z głównych przedmiotów refleksji bioetycznej<sup>3</sup>.

Procesy te wywołują różnorodne reakcje. Z jednej strony odzywają się głosy głębokiego zaniepokojenia coraz bardziej zdehumanizowaną rzeczywistością społeczną, postrzegającą rzeczywistość postludzką jako śmiertelne zagrożenie dla wszystkiego, co stanowi dziedzictwo *homo sapiens*. Wystarczy w tym kontekście nadmienić o wojskowej technologii autonomicznych systemów broni czy też utworzeniu wrogiej człowiekowi sztucznej superinteligencji<sup>4</sup>. Także zwolennicy zarówno post-, jak i transhumanizmu, jak choćby Nick Bostrom, zwracają uwagę na tzw. ryzyko egzystencjalne<sup>5</sup>, wynikające z ewentualności nieodpowiedzialnego kierowania rozwojem technonauki bądź niewłaściwego korzystania z jej owoców. Z drugiej strony budzi się wśród wielu ekscytacja wizją rozkwitu twórczości i racjonalności oraz nadzieja pokładana w następcy człowieka jako istocie wolnej od ograniczeń narzuconych przypadkowością procesów ewolucyjnych, zdolnej do samodzielnej i planowej autoewolucji. Pojawiają się

<sup>3</sup> Por. I. Persson, J. Savulescu, *Getting moral enhancement right: The desirability of moral bioenhancement*, „Bioethics” 2013, Vol. 27, Issue 3, s. 124-131.

<sup>4</sup> Por. M. Klincewicz, *Autonomous Weapons Systems, the Frame Problem and Computer Security*, „Journal of Military Ethics” 2015, Vol. 14, Issue 2, s. 171-173.

<sup>5</sup> Por. N. Bostrom, *Existential Risk Preventing as Global Priority*, „Global Policy” Vol. 4, Issue 1, 2013, s. 15-31. Por. również tenże, *Superinteligencja. Scenariusze, strategie, zagrożenia*, tłum. D. Konowrocka-Sawa, Gliwice 2016.

w tym kontekście także nowe wizje utopijne, według których rozwój technonauki umożliwiłby człowiekowi wreszcie oderwać się od dotychczasowych stosunków pracy i zwrócić ku nowym formom edukacji i samorozwoju.

W świetle tych skrajnie odmiennych wizji przyszłości zasadne jest sformułowanie pytania o kryzys samej idei człowieczeństwa. Czy mamy z nim do czynienia już dzisiaj? Czy jest on nieuchronny? A może w ogóle żaden kryzys nas nie czeka, lecz – przeciwnie – nieustające doskonalenie i związane z nim przejście do pełniejszej formy postludzkiej egzystencji? Czy żyjemy, jak twierdzą zwolennicy transhumanizmu, w przededniu nowej ery, która przyniesie modyfikację ideałów humanizmu i zmusi nas tym samym do przededefiniowania dotychczasowych form integracji społecznej, wychowania, edukacji, do gruntownego przebudowania etyki i estetyki, do postawienia pytania o sens egzystencji w zupełnie nowym świetle?

Pytania te w sposób nierozdzielny związane są z inną kwestią, dotyczącą wymiaru religijnego. Jak zauważyliśmy na początku za Foucaultem, „śmierć człowieka” nieprzypadkowo wiąże się z Nietzscheańską koncepcją „śmierci Boga”. Niezależnie od tego, czy będziemy to słynne powiedzenie niemieckiego myśliciela rozważać z pozycji teologicznej, antropologicznej, psychologicznej, czy też najbliższej samemu Nietzschemu perspektywy społeczno-kulturowej – jedno wydaje się raczej pewne: to właśnie procesy sekularyzacji oraz laicyzacji stanowią etyczno-legislacyjny fundament przełamywania dotychczasowych granic myślenia o człowieku. A zatem to odrzucenie wiary religijnej jako moralno-prawnego, instytucjonalnego wyznacznika statusu człowieka pociągnęło za sobą możliwość zakwestionowania niezmiennego charakteru natury ludzkiej. Z drugiej strony techno-progresywnym zwolennikom przewyciężenia człowieka bynajmniej nie są obce pojęcia religijne, a także quasi-teologiczne rozważania na temat sensu oraz celowości ludzkiego istnienia<sup>6</sup>. Nie brakuje też głosów, że to właśnie

<sup>6</sup> Por. F. Tipler, *The Physics of Immortality: Modern Cosmology, God and the Resurrection of the Dead*, New York 1997; P.D. Hopkins, *Transcending the Animal: How Transhumanism and Religion Are and Are Not Alike*, „Journal

transhumanizm może stanowić ostateczną, wychowawczo-edukacyjną oraz polityczną odpowiedź na kryzys chrześcijaństwa<sup>7</sup>.

Jaka może być zatem relacja między trans- i posthumanizmem a wiarą religijną? Czy w epoce „po człowieku” jest miejsce na pragnienie nieskończoności, czy też pragnienie to ma być przekroczone jako jeszcze jedno ograniczenie płynące z ułomnej natury *homo sapiens*? Wielu współczesnych myślicieli religijnych widziało w tym zdaniu w pełni adekwatne uchwycenie sensu nadziei religijnej. Nadzieja ta odrywa się od tego, co ziemskie, doczesne, faktyczne i kieruje się ku temu, co wyższe. W religiach monoteistycznych idea absolutu wyraża się w pojęciu Boga i wiąże się z obietnicą zbawienia. W różnorodnych tradycjach obietnica ta przedstawiana bywa na rozmaite sposoby, lecz ostatecznie traktowana jest jako przekraczająca możliwości ludzkiego pojmowania, przynajmniej w doczesności – na myśl przechodzi choćby zdanie św. Pawła z pierwszego listu do Koryntian: „Teraz widzimy jakby w zwierciadle, niejasno” (1 Kor 13,12). Trudno zaprzeczyć tezie, że proces sekularyzacji nowożytnej Europy stał się możliwy właśnie dlatego, że tak opisana nadzieja transcendencji została zreinterpretowana jako nadzieja spełnienia wewnątrz immanencji świata. Jednak taka reinterpretacja soteriologii wiąże się także ze zmianą antropologii – z redefinicją tego, co ludzkie. W perspektywie nadziei transcendentnej człowiek jawił się jako *homo religiosus* – istota rozpięta między *sacrum* a *profanum*. Sekularna idea człowieka także uwzględnia wewnętrzną dynamikę istoty ludzkiej, lecz ujmuje ją w horyzoncie doczesności. W konsekwencji niereligijna antropologia

of Evolution and Technology” 14(2), 2005, s. 13-28; P. v. Becker, *Der neue Glaube an die Unsterblichkeit. Transhumanismus, Biotechnik und digitaler Kapitalismus*, Wien 2015; S.L. Sorgner, *Nietzsche, the Overhuman, and Transhumanism*, „Journal of Evolution and Technology” 20(1), 2009, s. 29-42.

<sup>7</sup> Por. S. Goldberg, *Does the Wall Still Stand? The Implications of Transhumanism for the Separation of Church and State*, Speech at the Workshop on Transhumanism and the Future of Democracy, Templeton Research Lectures at the Arizona State University Center for the Study of Religion and Conflict, April 24, 2009, s. 1-6.

również może posługiwać się pojęciem transcendencji, rozumie ją jednak horyzontalnie jako projekt egzystencjalny.

Można zauważyć, że owo sekularnie zinterpretowane pojęcie transcendencji – horyzontalne, wewnątrzświatowe wykroczenie poza siebie – nakłada się na pojęcie transgresji. Transgresja oznaczała pierwotnie wystąpienie przeciw Bożemu prawu, a więc grzech. W kontekście myśli współczesnej oznacza już przede wszystkim przekraczanie norm kulturowych i tego, co klasyczna filozofia zwykła określać mianem prawa naturalnego. Także tutaj nie bez znaczenia były myśli Foucaulta, który jednak w przypadku pojęcia transgresji nie tyle odwoływał się do niewątpliwie transgresyjnej w swojej istocie myśli Nietzschego, ile do francuskiego pisarza i myśliciela Georges’a Bataille’a. W dzisiejszej humanistyce i naukach społecznych pojęcie transgresji zatraciło swoje pejoratywne znaczenie i nabrało pozytywnego zabarwienia, kojarząc się z buntem przeciw skostnieniu, fasadowości i rutynie życia społecznego w imię poszukiwania autentyczności oraz innowacyjności. Stąd nie należy transgresji człowieczeństwa pojmować jedynie wąsko w postaci przewyższania fizjologicznych i ogólniej biologicznych granic człowieka poprzez rozmaite technologie, ale należy ją przede wszystkim utożsamiać szerzej z wszelką aktywnością indywidualną i społeczną, której celem jest wyjście poza dotychczasowe sposoby pojmowania tego, co „ludzkie”. Wszelkie innowacyjne, wykraczające poza dotychczasowe ramy praktyki wychowawczo-edukacyjne, polityczne, naukowe, religijne czy w końcu artystyczne można określić mianem działań transgresyjnych, albowiem zmieniają one nasze dotychczasowe sposoby rozumienia istoty ludzkiej. Paradoksalnie więc w samym centrum rozważań nad przełamywaniem granic człowieczeństwa pozostaje sam człowiek – nie jako abstrakcyjna kategoria poznawcza, lecz jako żywa jednostka, której nie sposób sprowadzić do jakiegokolwiek kategorii heurystycznej. Nie możemy się w swoich rozważaniach obejść bez pytania o to, jaki obraz człowieka, tzn. ideał ludzkiego bytowania nam przyświeca, gdy zastanawiamy się nad możliwością przekroczenia dotychczasowych form życia ludzkiego. W tym sensie być może człowieczeństwo pozostaje

koniec końców naszym przeznaczeniem – choćby w zupełnie odmiennych formach.

W ten sposób nasze pytania o rzeczywistość „po człowieku” rozwijają się w trzech różnych, choć nieautonomicznych wobec siebie kierunkach. Po pierwsze jest to wymiar konfrontujący człowieka z technologią. Ta ostatnia tylko pozornie stanowi owoc ludzkiego rozumu, jest bowiem faktycznie efektem mierzenia się ludzkości z przyrodą i jej prawami. Tym zagadnieniom poświęcona jest pierwsza część książki: „Człowieczeństwo a rozwój technologiczny”. Po drugie, kondycja postludzka odsyła do wymiaru konfrontacji myśli humanistycznej z wysiłkami zmierzającymi do jej przekroczenia. Wysiłki te dokonywane są, paradoksalnie, w obrębie samej humanistyki; można je więc odczytywać jako wyrowadzenie z humanizmu ostatecznych konsekwencji w celu jego przewyciężenia. Tej problematyce poświęcona jest druga część tekstów: „Człowieczeństwo w dobie kryzysu humanizmu i humanistyki”. Z kolei ostatnia część książki „Człowieczeństwo między transcendencją a transgresją” akcentuje ten wymiar naszych rozważań, na którym dochodzi do artykulacji dwóch odmiennych sposobów ujmowania tego, co ludzkie – ten związany z religijnie rozumianą transcendencją i ten towarzyszący areligijnej (bądź bezpośrednio antyreligijnej) transgresji. Należy zastrzec, że formy te nie są sobie z konieczności przeciwstawne i mogą współokreślać egzystencję konkretnego człowieka (na przykład religijnego naukowca lub artystę).

W niniejszym tomie prezentujemy interdyscyplinarny zbiór tekstów, które z zupełnie różnych perspektyw podejmują tematykę przekraczania granic tego, co ludzkie w szeroko pojętym kontekście społeczno-kulturowym. Pierwszą część monografii, poświęconą relacji człowiek–technologia, otwiera artykuł Jana Wadowskiego *Człowiek i technologia. Od techniki, która służy do służby technice?*, w którym autor opisuje stopniową przemianę techniki od czynnika wspierającego człowieka do roli bezosobowego zarządcy życiem ludzkim. W tym kontekście Wadowski zwraca szczególną uwagę na ryzyko, że w technokratycznym porządku społecznym człowiek w końcu zatraci swoje intelektualne

oraz duchowe właściwości i mimowolnie stanie się częścią zapowiedzianej pół wieku temu przez Lewisa Mumforda bezdusznej rzeczywistości „megamaszyny”. Z kolei Sonia Horonziak w artykule *Antropologia Arnolda Gehlena wobec człowieka w nowym technicznym świecie* omawia przedstawiony przez niemieckiego filozofa obraz człowieka jako istoty ułomnej, nieprzystosowanej do środowiska naturalnego. Jednak według Gehlena to właśnie ta gatunkowa ułomność umożliwiła człowiekowi wznieść się ponad świat zwierzęcy i stworzyć swoją własną, unikatową, drugą naturę. Jednocześnie ta druga natura, oparta w dużym stopniu na technologicznych wynalazkach oraz innowacjach, stwarza zagrożenie całkowitego uzależnienia człowieka od jego własnych wytworów. W kolejnym artykule w części pierwszej zatytułowanym *Innowacyjność jako forma obecności w świecie: między misją a doznaniem* Magdalena Zdun analizuje zagadnienie nowatorstwa z perspektywy socjologicznej i przedstawia jej dwie podstawowe formy: heroiczną i doznaniową. O ile pierwsza odmiana innowacyjności opiera się na wartościach wyrzeczenia i poświęcenia, o tyle ta druga stara się unikać tego rodzaju wyzwań na rzecz doświadczenia chwilowych przyjemności oraz rozrywki. Autorka ostrzega, że we współczesnej kulturze charakteryzującej się poszukiwaniem chwilowej przyjemności i prostej rozrywki to właśnie ten drugi, ograniczony typ nowatorstwa może dominować i tym samym redukować rozwój człowieczeństwa. Pierwszą część monografii zamyka esej *Pedagogika systemologiczna o relacjach człowieka z technologią informacyjną* Krystyny Duraj-Nowakowej. Tekst ten poświęcony jest zagadnieniu systemologii jako paradygmatu, który – przeciwstawiając się współczesnemu, postmodernistycznemu chaosowi epistemologicznemu – otwiera możliwość całościowego spojrzenia na problematykę pedagogiki oraz, w szczególności, pedeutologii w kontekście informatyki. Duraj-Nowakowa przekonuje, że zrozumienie współczesnej kondycji wychowawczo-edukacyjnej, będącej pod nieustannym wpływem wieloznacznych procesów komunikacyjnych globalnej sieci, wymagałoby całościowego, systemowego sposobu podejścia analitycznego, który na

poziomie poznawczym przeciwstawiałby się fragmentaryzacji doświadczeń kulturowych.

Drugą część, poświęconą zagadnieniu losu człowieka w czasach kryzysu humanizmu, otwiera artykuł Marty Węgrzyn „Bycie” u Heideggera i „władza” u Foucaulta jako dwie kategorie antyhumanistycznej interpretacji rzeczywistości, w którym autorka przedstawia ciągłość myślową między egzystencjalizmem Martina Heideggera a poststrukturalizmem Michela Foucaulta. Wspólnym mianownikiem tych dwóch wybitnych myślicieli XX wieku jest ich krytyczna postawa wobec humanizmu, a zwłaszcza jego metafizycznych podstaw oraz implikacji. W podobnym stylu Jarosław Jurkiewicz w artykule *Wychowanie do wolności pozytywnej* identyfikuje współczesny kryzys humanistyki i nauk społecznych z odejściem od filozoficznych źródeł humanizmu, co z kolei wiąże się z nadejściem nihilizmu oraz kryzysem fundamentalnych wartości wychowania. Dlatego Jurkiewicz przedstawia odwrotny kierunek, który na gruncie teorii wychowania oraz w ścisłym nawiązaniu do klasycznej koncepcji *paidei* dąży do odświeżenia powinności pedagogiki do normatywnego wyznaczenia drogi ku pełni człowieczeństwa w postaci wartości pozytywnej. Z kolei Artur Kołodziejczyk w artykule *Kryzys człowieczeństwa jako erozja uwagi wobec własnej podmiotowości oraz wydarzenia spotkania z innym* zwraca uwagę, że współczesny kryzys człowieczeństwa ma przede wszystkim dwa podstawowe źródła – zanikającą wrażliwość dla własnej podmiotowości, a także atrofię uwagi wobec wartości spotkania z drugą osobą jako nieredukowalnego i niepowtarzalnego wydarzenia. Autor przekonuje, że tylko interpersonalna relacja z drugim człowiekiem może spowodować zwiększenie się wrażliwości wobec własnej podmiotowości ludzkiej. Drugą część niniejszej monografii zamyka tekst Karoliny Owczarek *Tożsamość osobowa w transhumanizmie*, w którym autorka podejmuje się niezwykle trudnego zadania rekonstrukcji stanowiska transhumanistów wobec koncepcji człowieka jako istoty personalnej. Autorka stawia hipotezę, że wśród zwolenników transhumanizmu dominuje koncepcja, według której o ludzkiej jaźni decyduje określony wzorzec, który

z kolei pozwala myśleć o transferze umysłu jednostki do innego, postbiologicznego ciała. Jednak ten sposób myślenia, jak przekonuje Owczarek, niesie za sobą wiele aporii, co z kolei skutkuje tym, że stanowisko głoszące nieistnienie jaźni staje się dużo bardziej spójnym, choć niekoniecznie w pełni zadowalającym sposobem myślenia o ludzkiej osobie.

Trzecią i ostatnią część monografii otwiera artykuł Katarzyny Krempleskiej *Indywidualizm a transcendencja w postkrytycznym ujęciu Mariana Zdziechowskiego*. Autorka przedstawia w nim niezwykle inspirującą i wciąż aktualną twórczość intelektualną polskiego filozofa, który za warunek rozwoju człowieczeństwa uznał kulturowo uwarunkowane możliwości kształtowania indywidualnej dojrzałości moralnej. Kluczową kategorią w tych rozważaniach jest pojęcia zła, które według Zdziechowskiego nie może zostać przezwyciężone poprzez negację indywidualizmu, tylko przez jego właściwe, dojrzałe oraz etycznie ugruntowane rozwinięcie. Z kolei Anna Trzcńska w tekście *Władza sądenia jako forma transcendencji w twórczości Hannah Arendt* przedstawia pogląd, że to transcendentalna zdolność sądenia powoduje, że człowiek jest w stanie tworzyć intersubiektywny kontekst swoich działań w sferze publicznej i tym samym ustanowić oraz określić swoje własne jestestwo w szerokim horyzoncie społeczno-politycznej aktywności. Kolejny artykuł autorstwa Anety Kwaśniak-Gawłowskiej *O obliczach transgresji w opowiadaniu o ogrodzie Eden. Teologia klasyczna, teologia feministyczna, krytyka retoryczna* przedstawia kompleksową wizję transgresji w odniesieniu do Księgi Rodzaju. Autorka przekonuje, że na gruncie krytyki retorycznej jako analizy literackiej możemy połączyć pozornie przeciwstawne sobie interpretacje teologii klasycznej i teologii feministycznej. Kluczem do pogodzenia tych odmiennych stanowisk jest zwrócenie uwagi na aktywną, podmiotową postawę Ewy, której opisaną w Biblii aktywność autorka tekstu przedstawia jako trzeci wymiar transgresji, odnoszący się między innymi do kulturowo uwarunkowanej pozycji kobiety w starożytnym Izraelu. W artykule *Człowiek wobec nauki – przez transgresję ku transcendencji* Wojciech Grygiel stara się określić właściwy stosunek oraz

wzajemną zależność między transgresją a transcendencją w kontekście pracy naukowej. Autor przekonuje, że transgresja stanowi istotny czynnik w refleksji naukowej, który kieruje człowieka ku transcendencji, czyli ku granicy tego, co racjonalnie pojmowalne. W tym kontekście autor zwraca uwagę na zagrożenie, które nazywa „przedwczesną transcendencją”, pojawia się ona wówczas, gdy naukowiec dokonuje absolutyzacji jakiegoś zjawiska lub abstrakcji, redukując tym samym pojęcie Absolutu do statusu hipotezy. W tekście *Zło, nadzieja, transcendencja. Przypadek Hioba* Wojciech Zalewski zajmuje się doświadczeniem zła opisanym w Księdze Hioba. Autor koncentruje się na nadziei żywionej przez bohatera opowieści, pomimo wszystkich nieszczęśliwych okoliczności, które stały się jego udziałem. Nadzieja ta zawiera w sobie moment absolutnej rezygnacji, będący swoistym oczyszczeniem z wyobrażeń i wizji, stanowiący punkt wyjścia do otwarcia się na absolutną inność. Jak argumentuje Zalewski, kończąca Księgę odpowiedź Boga – wypełnienie nadziei Hioba – nie wyjaśnia pytań o naturę zła, lecz umożliwia przekroczenie tego pytania. Kończący tę część rozdział *Czy transgresja jest transcendencją?* autorstwa Karola Tarnowskiego wychodzi od konstatacji dynamicznego charakteru ludzkiego podmiotu, który stale dokonuje „transcendowania horyzontalnego”, czyli transgresji, a następnie stawia pytanie o możliwość przejścia od tego rodzaju ruchu do transcendencji w sensie wertykalnym, a więc właściwym. Możliwość tę odnajduje w fakcie, że świadomość ludzka jest transcendentalna, co oznacza, że jest zdolna do myślowego przekraczania świata jako całości. Zdaniem autora, transcendencję w sensie wertykalnym można rozumieć jako maksymalną formę transgresji.

Naszym skromnym pragnieniem jest, aby wszystkie rozważania, pytania oraz próby odpowiedzi zaprezentowane w tej książce przez interdyscyplinarne grono specjalistów różnych dziedzin szeroko pojętej humanistyki i nauk społecznych zainspirowały oraz pobudziły wszystkich czytelników do głębszych refleksji na temat przyszłości tego, co „ludzkie”.

## Bibliografia

Becker P. v., *Der neue Glaube an die Unsterblichkeit. Transhumanismus, Biotechnik und digitaler Kapitalismus*, Passagen Verlag, Wien 2015.

Bostrom N., *Existential Risk Preventing as Global Priority*, „Global Policy” 2013, Vol. 4, Issue 1, s. 15-31.

Bostrom N., *Superinteligencja. Scenariusze, strategie, zagrożenia*, tłum. D. Konowrocka-Sawa, Helion, Gliwice 2016.

Hopkins P.D., *Transcending the Animal: How Transhumanism and Religion Are and Are Not Alike*, „Journal of Evolution and Technology” 2005, 14(2), s. 13-28.

Foucault M., *Słowa i rzeczy. Archeologia nauk humanistycznych, słowo/obraz terytoria*, tłum. T. Komendant, Gdańsk 2006.

Goldberg S., *Does the Wall Still Stand? The Implications of Transhumanism for the Separation of Church and State*, Speech at the Workshop on Transhumanism and the Future of Democracy, Templeton Research Lectures at the Arizona State University Center for the Study of Religion and Conflict, April 24, 2009, s. 1-6, [http://scholarship.law.georgetown.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1109&context=fwps\\_papers](http://scholarship.law.georgetown.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1109&context=fwps_papers).

Klincewicz M., *Autonomous Weapons Systems, the Frame Problem and Computer Security*, „Journal of Military Ethics” 2015, Vol. 14, Issue 2, s. 162-176.

Persson I., Savulescu J., *Getting moral enhancement right: The desirability of moral bioenhancement*, „Bioethics” 2013, Vol. 27, Issue 3, s. 124-131.

Sorgner S.L., *Nietzsche, the Overhuman, and Transhumanism*, „Journal of Evolution and Technology” 2009, 20(1), s. 29-42.

Tipler F., *The Physics of Immortality: Modern Cosmology, God and the Resurrection of the Dead*, Anchor Books, New York 1997.