

Jan Mazur *OSPPE*

PONOWOCZESNE PRÓBY NEGACJI CZŁOWIEKA JAKO *IMAGO DEI*

1. Uwagi wprowadzające

Niniejsza refleksja pozostaje w bezpośrednim związku z prawdą zapisaną na pierwszych kartach *Biblii*. W *Księdze Rodzaju* widnieją słowa: „Bóg rzekł: «Uczyńmy człowieka na Nasz obraz, podobnego Nam. Niech panuje nad rybami morskimi, nad ptactwem powietrznym, nad bydłem, nad ziemią i nad wszystkimi zwierzętami pełzającymi po ziemi!». Stworzył więc Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył: stworzył mężczyznę i niewiastę. Po czym Bóg im błogosławił, mówiąc do nich: «Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię i uczynili ją sobie poddaną» (1, 26-28a).

Zatem człowiek kryje w sobie *imago Dei*. Wedle przekazu biblijnego, został on stworzony na obraz i podobieństwo Boże. Kluczowe znaczenie mają w tym przekazie dwa słowa: «obraz» i «podobieństwo». Biblijna prawda o człowieku stworzonym „na obraz Boży”¹ wskazuje na fakt obdarowania człowieka przez Boga. Tym darem jest obraz Boży w człowieku. Innymi słowy, człowiek jest obdarzony obrazem Boga. W tym aspekcie

¹ Wiele cennego światła pod tym względem wnosi opinia, jaką wyraził maronicki patriarcha Antiochii, kard. BÉCHARA BOUTROS RAÏ, w dniu 25 września 2015 r. podczas krakowskiej międzynarodowej konferencji: *Rola Kościoła katolickiego w procesie integracji europejskiej*. Wyraźnie zaznaczył, że wedle przekazu biblijnego człowiek nie jest „obrazem i podobieństwem Boga” czyli jego odzwierciedleniem, lecz jest „na obraz i podobieństwo Boga”. Albowiem „Bóg jest cały absolutem: absolutną Wolnością, absolutną Wolą i absolutną Miłością. Jeśli chodzi o człowieka, którego stworzył, podlega on skończoności (...), posiada ograniczoną wolność, wolę i miłość”. Zob. TENŻE, *Granice wolności czy wolność bez granic?*, w: *Godność – wolność – prawa człowieka. Rola Kościoła katolickiego w procesie integracji europejskiej*, Wydawnictwo „Wokół nas”, Gliwice 2016, s. 39.

obraz ma sens statyczny, oznacza po prostu dar, jaki otrzymuje człowiek. Natomiast słowo podobieństwo przyjmuje sens dynamiczny. Należy je kojarzyć z zadaniem, albowiem człowiek jest powołany do tego, aby odpowiedzialnie starał się coraz bardziej być do Boga podobny, aby strzegł piękna tego obrazu, który otrzymał w darze.

Spoglądając na hebrajski tekst przywołanego fragmentu Biblii, można by go odczytać jeszcze głębiej. Słowo «obraz» jest tłumaczeniem terminu *selem*, zaś «podobieństwo» przekładem pojęcia *demuth*. Leksykalne znaczenie *selem* to nie tylko «obraz», ale także „coś nierzeczywistego”, jakieś istnienie na granicy tego, co realne i tego, co pozorne. Natomiast *demuth* oprócz «podobieństwa» może również oznaczać „postać”. Tego rodzaju interpretacja pozwala więc **mówić o postaci Boga w człowieku. Nietrudno zauważyć, że postać w gruncie rzeczy znaczy więcej aniżeli tylko obraz**². Ponadto warto uświadomić sobie, że wedle teologii człowiek stworzony na obraz Boży jest *capax Dei* - otwarty na Boga i uzdolniony do podjęcia z Nim personalnej komunikacji³.

Wspaniale tę prawdę wyjaśnia André Frossard (1925-1995), wybitny katolicki intelektualista, pisarz, członek Akademii Francuskiej. Jego zdaniem, które nie sposób nie uznać za wyraz głębokiej mistyki, człowiek stworzony na obraz i podobieństwo Boże stanowi tajemnicę dla samego siebie. Nie może w pełni zrozumieć samego siebie, gdyż poznaje on jedynie kopię swojej własnej osoby, zaś oryginał tej kopii jest w Bogu⁴.

Nie oznacza to jednak, że człowiek jest całkowicie bezradny wobec poznania samego siebie i innych ludzi, ale musi mieć on świadomość koniecznego respektu wobec tajemnicy. Chodzi przede wszystkim o tajemnicę, o jakiej mówi mistyka chrześcijańska. Na przykład w pismach św. Katarzyny ze Sieny (1347-1380) widnieje myśl, że warunkiem wstępnym poznania człowieka (kim jest naprawdę w całej pełni) jest uprzednie poznanie Boga. Wystarczy zwrócić uwagę na słowa jej modlitewnego wołania: „W Twojej naturze, Boże Wiekuisty, poznam moją naturę”⁵. Papież Paweł

² Por. J. LISICA, *Sztuczna inteligencja jako wyzwanie dla «imago Dei» w człowieku*, w: *Współczesny atak na człowieka jako «imago Dei»*, red. M. MARCZEWSKI, R. GAWRYCH, P. SKRZYDLEWSKI, Wyższa Szkoła Społeczno-Ekonomiczna w Gdańsku, Gdańsk 2024, s. 466.

³ Por. tamże, s. 467.

⁴ Zob. A. FROSSARD, *Bronię Papieża*, tłum. J. SOCHOŃ i K. NAUMOWICZ, Wydawnictwo „Palabra”, Warszawa 1995, s. 30 i 53; szerzej na ten temat w: TENŻE, *Człowiek i jego pytania*, tłum. S. Czerwik, Wydawnictwo „Jedność”, Kielce 1994.

⁵ KATARZYNA ZE SIENY, św., *Modlitwy*, tłum. i oprac. L. GRYGIEL, Wydawnictwo „W drodze”, Poznań 1990, s. 88.

VI (1897-1978) nawiązując do tej myśli św. Katarzyny ze Sieny, w homilii na ostatniej sesji publicznej Soboru Watykańskiego II powiedział: „Aby poznać człowieka, człowieka prawdziwego, człowieka integralnego, trzeba poznać Boga”⁶. Ale jednocześnie zaznaczył, że jako chrześcijanie „możemy stwierdzić również: znajomość człowieka jest warunkiem poznania Boga”⁷. Papież Jan Paweł II (1920-2005), przywołując w encyklice *Centesimus annus* wspomniane wypowiedzi Katarzyny ze Sieny i Pawła VI, skonstatował, że zdolność rozumienia człowieka Kościół czerpie z Bożego Objawienia. I zarazem podkreślił to, iż znajomość Boga jest warunkiem poznania człowieka⁸.

Człowiek zatem wpisuje się w tajemnicę Boga. W tym miejscu jakże nie uwzględnić przemyśleń Frossarda! Oto dłuższy *passus* jego wypowiedzi:

„Do Biblii należeć będzie dzisiaj ostatnie słowo, tak jak należało do niej pierwsze; mówi ona, że człowiek - mężczyzna i kobieta - został stworzony przez Boga „na Jego obraz i podobieństwo”. Otóż Bóg nie jest ani widzialny, ani zrozumiały w sposób, w jaki nasza inteligencja mogłaby Go opisać i zasymilować; ów „obraz” i owo „podobieństwo” odnoszą się do bytu, o którym my wiemy tylko tyle, ile On sam zechce nam o sobie powiedzieć. Wskutek tego i w nas, i w Nim istnieje jakaś część nieznaną, która prawdopodobnie jest najlepsza. Można więc ostatecznie powiedzieć, że człowiek, podobnie jak Bóg, jest dla człowieka tajemnicą. Wszystkie błędy i wszystkie ideologiczne szaleństwa polegały zawsze na tym, że negowano tę część tajemnicy albo usiłowano ją zniweczyć”⁹.

Do tych ideologicznych „szaleństw” nie bez uzasadnionych racji można by zaliczyć ateizm i oparte na nim rozmaite ideologie kwestionujące transcendentny charakter osoby ludzkiej, jej nadprzyrodzoną godność. Negacja Boga w oczywisty sposób wyklucza prawdę o człowieku jako *imago Dei*.

⁶ *Wystąpienie papieża Pawła VI na zakończenie Soboru Watykańskiego II*, <https://neokatolik.pl/2021/10/przemowienie-papieza-pawla-vi-na-zakonczenie-soboru-watykanskiego-ii/>, dostęp: 10.01.2025.

⁷ Tamże.

⁸ Myśl tę Papież ograniczył tylko do formuły: „Aby poznać człowieka, człowieka prawdziwego, człowieka integralnego, trzeba poznać Boga”, pomijając poznanie, które ma odwrotny kierunek: „Aby poznać Boga, trzeba poznać człowieka”. Zob. JAN PAWEŁ II, Encyklika *Centesimus annus*, 55.

⁹ A. FROSSARD, *Człowiek i jego pytania*, s. 9.

2. Negacja Boga negacją człowieka

Trzeba przyznać rację Frossardowi. W dzisiejszym świecie negowana jest ta część tajemnicy, wedle której Bóg stworzył człowieka na swój obraz i podobieństwo. Więcej, tzw. ponowoczesność usiłuje zniweczyć tę prawdę o ludzkiej tożsamości ukrytej w Bogu. Frossard wyjaśnia, że w gruncie rzeczy chodzi tu o tajemnicę domagającą się posłuszeństwa temu, co jest najgłębsze w naturze ludzkiej: by być stworzeniem właśnie „na obraz i podobieństwo Boże”¹⁰.

Jednym z przejawów współczesnego ataku na człowieka jako *imago Dei* jest transhumanizm. Wydaje się, że najbardziej podstawowym źródłem tego rodzaju trendu w kulturze jest ateizm. Zdaniem św. Jana Pawła II kryje on w sobie „błędną koncepcję natury osoby ludzkiej i «podmiotowości» społeczeństwa. (...) Negacja Boga pozbawia osobę jej fundamentu, a w konsekwencji prowadzi do takiego ukształtowania porządku społecznego, w którym ignorowana jest godność i odpowiedzialność osoby. Ateizm jest zresztą ściśle związany z oświeceniowym racjonalizmem, pojmującym rzeczywistość ludzką i społeczną w sposób mechanistyczny. W ten sposób zostaje zanegowana najgłębsza intuicja prawdziwej wolności człowieka, jego transcendencja wobec świata rzeczy oraz napięcie, jakie odczuwa on w swoim sercu pomiędzy pragnieniem pełni dobra a własną niezdolnością do osiągnięcia go, przede wszystkim zaś zostaje zanegowana wynikająca stąd potrzeba zbawienia”¹¹.

Idąc tym tropem, Jan Paweł II daje wyraz przekonaniu, że postawa człowieka wobec tajemnicy Boga jest osią każdej kultury¹². Owa negacja Boga, jaką przyniósł i nadal przynosi duch oświeceniowego racjonalizmu generuje w sferze kultury pustkę duchową w postaci *kwestii kulturowej*. Papież w tym kontekście stwierdza: „W rzeczywistości istotę *kwestii kulturowej* stanowi *zmysł moralny*, którego podłożem i wypełnieniem jest *zmysł religijny*”¹³.

Otóż kryzys zmysłu religijnego powiązany z kryzysem zmysłu moralnego, to wyraz duchowej pustki wytworzonej przez ateizm. Każda tego rodzaju pustka ma to do siebie, iż z natury swej domaga się jakiegoś wypełnienia. Wiadomo przecież, że człowiek jest istotą religijną (*homo reli-*

¹⁰ Zob. A. FROSSARD, *Bronię Papieża*, s. 30.

¹¹ JAN PAWEŁ II, Encyklika *Centesimus annus*, 13.

¹² Por. tamże, 24.

¹³ JAN PAWEŁ II, Encyklika *Veritatis splendor*, 98.

giosus)¹⁴, i jeżeli zaneguje on religię jako taką, to wcześniej czy później jej miejsce zajmie jakaś forma „religii zastępczej”. Dziś, w dobie ponowoczesności, takim substytutem religii jest między innymi transhumanizm, usiłujący wypełnić ideową pustkę wytworzoną właśnie przez ateizm. Czyż negacja Boga generująca takie pomysły jak przywołany transhumanizm, nie prowadzi do negacji człowieka jako *imago Dei*? Aby rozważyć tę kwestię, trzeba wpieryw rozeznaczyć znaczenie samego terminu, o którym mowa.

3. Twarz transhumanizmu

Czym jest transhumanizm? Otóż w ujęciu leksykograficznym na ogół przyjmuje się, że transhumanizm oznacza ruch intelektualny, kulturowy oraz polityczny postulujący możliwość i potrzebę wykorzystania nauki i techniki do przewyciężenia ludzkich ograniczeń i wzmocnienia czy raczej udoskonalenia kondycji organizmu człowieka. Sam termin „transhumanizm” został ukuty przez angielskiego biologa Juliana Sorella Huxleya (1887-1975) jeszcze w 1957 roku, i można by sprowadzić go do następującego znaczenia: „człowiek pozostający człowiekiem, ale wykraczający poza siebie przez zrealizowanie nowych możliwości odnoszących się do jego natury”¹⁵. Ostatecznie definicja Huxleya nie przyjęła się i znacznie odbiega od ujęć współczesnych, które odznaczają się różnorodnością. Jednak wspólnym ich mianownikiem jest pojęcie przekraczania. Chodzi o przekraczanie nie tyle natury człowieka – bo jej istnienie transhumaności często odrzucają – ile raczej kondycji ludzkiej¹⁶.

Wedle transhumanistów charakterystyczne dla człowieka jest to, że nieustannie stara się korygować swoją kondycję, przekraczając to, co typowo ludzkie. Na tym właśnie - ich zdaniem - opiera się rozwój całej kultury czy nawet cywilizacji. Wyróżnikiem współczesnego transhumanizmu jest

¹⁴ Por. J. MAZUR, *Religia i polityka. Dylematy współobecności*, Difin, Warszawa 2020, s. 15-26.

¹⁵ Cyt. za: K. DUDA, *Wirtualna rzeczywistość świata postnowoczesnego (na przykładzie wybranych utworów współczesnej literatury rosyjskiej)*, „Bibliotekarz Podlaski” 4/2023 (LXI), s. 26, przyp. 10; por. J. HUXLEY, *Transhumanism*, „Ethics in Progress” 6 (2015) nr 1, s. 12-16; J. KOZUCHOWSKI, *Dlaczego prawo naturalne neguje transhumanizm?*, „Studia Elbląskie” 20 (2019), s. 504.

¹⁶ Zob. B. SKRZYPULEC, M. SONIEWICKA, *Transhumanizm to nowa forma wiary, gdzie nie ma miejsca na ludzką wolność [rozmowa]*, w: <https://klubjagiellonski.pl/2018/03/24/>, dostęp: 26.01.2025.

traktowanie kondycji człowieka głównie w kategoriach biologicznych, psychofizycznych. Teoretycy transhumanizmu postrzegają biologiczne uwarunkowania człowieka jako jego wewnętrzne otoczenie, które może być zobiektywizowane, uprzedmiotowione i tak samo kształtowane jak otoczenie zewnętrzne¹⁷.

Można przyjąć, że istotą transhumanizmu jest jego niezachwiana wiara w możliwości człowieka znajdujące swój wyraz w postępie nauki. Transhumaniści są przekonani, że człowiek nie musi zgadzać się na rolę, jaką na tym świecie przewidziała dla niego natura. Może rzucić jej wyzwanie i być kim tylko zechce. Nie musi cierpieć, umierać ani być mentalnym więźniem jakiegokolwiek ustroju czy systemu. Może żyć w takim świecie, w jakim chce, ma prawo zmieniać świat tak, aby uczynić go najlepszym miejscem egzystencji. Ma prawo do szczęścia, spełnienia i wolności od wszelkich materialnych ograniczeń, a także ponad wszystko do zdrowia i życia tak długiego jak to tylko możliwe¹⁸.

Założenia i cele transhumanizmu na pierwszy rzut oka wydają się być szansą na rozwój ludzkości. Stanowią proklamację nieograniczonych możliwości człowieka, o których twierdzą, że mogą przynieść jego afirmację jako transc człowieka czy postczłowieka. Jednak uważna analiza transhumanizmu każe widzieć w nim nie tylko trend wśród intelektualistów, ale także niebezpieczną ideologię. Ostrzega przed nim chociażby słynny niemiecki socjolog i filozof, wywodzący się ze szkoły frankfurckiej, Jürgen Habermas (ur. 1929). Jego zdaniem, postulat kształtowania wewnętrznego otoczenia człowieka, prowadzi do technicyzacji, optymalizacji i instrumentalizacji ludzkiej egzystencji, co z kolei powoduje zmianę ludzkiej samoświadomości oraz struktury doświadczeń moralnych¹⁹. Z tego powodu transhumanizm należy uznać za zjawisko niebezpieczne dla człowieka.

Podobnego zdania jest także amerykański liberalny filozof i politolog (japońskiego pochodzenia) Francis Fukuyama (ur. 1952), który oskarża transhumanizm o próbę destrukcji pojęcia natury ludzkiej. Według niego każda próba radykalnego przekształcenia biologicznego statusu istot ludz-

¹⁷ Por. tamże.

¹⁸ J. KOŻUCHOWSKI, *Dlaczego prawo naturalne neguje transhumanizm?*, s. 504-508; por. H. TIROSH-SAMUELSON, *Utopianism and Eschatology: Judaism Engages Transhumanism*, w: *Religion and Transhumanism: The Unknown Future of Human Enhancement*, red. C. MERCER i T. J. TROTHEN, Praeger, Santa Barbara 2015, s. 166-167.

¹⁹ Zob. J. HABERMAS, *Przyszłość natury ludzkiej. Czy mierzymy do eugeniki liberalnej?*, tłum. M. ŁUKASZEWICZ, Wydawnictwo Naukowe „Scholar”, Warszawa 2003.

kich (a więc proces autoewolucji, klonowanie i inne tego typu formy biotechnologii człowieka) jest absolutnie niemoralna, a to dlatego, że w konsekwencji prowadzi do upadku natury ludzkiej. Dlatego transhumanizm uważa on za zdecydowanie najgroźniejszą ideę obecną we współczesnym świecie²⁰.

Podjmując próbę całościowego spojrzenia na fenomen transhumanizmu, niepodobna pominąć jego definicję opisową, którą zaprezentował angielski filozof Max More (ur. 1964), uważany za jednego z koryfeuszy tego nurtu myślowego. Oto jej dosłowne tłumaczenie:

„Transhumanizm to kategoria (klasa) takich filozofii, które próbują kierować nas w stronę kondycji postludzkiej. Transhumanizm dzieli wiele elementów z humanizmem – przede wszystkim szacunek dla rozumu i nauki, nacisk na postęp i docenianie roli człowieczeństwa (czy transcłowieczeństwa) w życiu (raczej doczesnym niż w jakimś nadnaturalnym istnieniu po śmierci). Transhumanizm różni się od humanizmu przez przyzwolenie (a nawet oczekiwanie) na radykalne zmiany w naszej naturze i dostępnych nam możliwościach oferowanych przez różne nauki i technologie, jak neurologia i neurofarmakologia, przedłużenie życia, nanotechnologia, sztuczna ultrainteligencja, zamieszkanie przestrzeni kosmicznej – w zestawieniu z racjonalną filozofią i systemem wartości”²¹.

Nietrudno zauważyć, że przytoczona wyżej definicja, podobnie jak i wiele innych tego rodzaju określeń, odznacza się tak wysokim stopniem ogólności, że w sumie nie sposób wydobyć z niej najbardziej istotnego przesłania transhumanizmu. Stąd wynikają trudności z jego charakterystyką. Zasadniczo jednak jawi się on jako pewna koncepcja filozoficzno-światopoglądowa, którą wielu badaczy uważa za rodzaj utopii²².

Zważywszy na charakter niniejszego tekstu, warto zwrócić nieco uwagi choćby jeden istotny aspekt owej koncepcji filozoficzno-światopoglądowej. W jej przesłaniu stanowi on drogę do osiągnięcia stanu, który można by określić mianem „boskości” czy „przebóstwienia”. Miałoby się ono dokonać dzięki wypieraniu naturalnej kondycji człowieka kosztem co-

²⁰ Zob. F. FUKUYAMA, *Koniec człowieka. Konsekwencje rewolucji biotechnologicznej*, tłum. B. PIETRZYK, Instytut Wydawniczy „Znak”, Kraków 2004; por. D. KUTYŁA, *Transhumanizm w świetle poglądów Francisa Fukuyamy*, „Amor Fati” 2(6)/2016 - *Cultura animi*, s. 199-200.

²¹ M. MORE, *Transhumanism Towards a Futurist Philosophy* [*Transhumanizm: ku filozofii futurystycznej*], <http://www.maxmore.com/transhum.htm>, dostęp: 30.01.2025.

²² Por. J. KOZUCHOWSKI, *Transhumanizm a godność człowieka*, „Studia Elbląskie” 24 (2023), s. 363.

raz radykalniejszej integracji z technologią. Nic zatem dziwnego, że transhumanizm zaliczany jest do odłamu filozofii materialistycznych i naturalistycznych, a więc wykluczających aprioryczne czy równoległe istnienie rzeczywistości transcendentnej. Z tego względu nie ma on charakteru religijno-scjentystycznego, pomimo że kryje w sobie zasadniczo otwarty na transcendencję immortalizm (nieśmiertelność)²³. Idea immortalizmu, która charakteryzuje nade wszystko religijne ujęcia rzeczywistości, traktowana jest w doktrynie transhumanistycznej jako koncept należący do tzw. filozofii praktycznej, nawiązującej do rozwoju biotechnologii oraz technologii informatycznych względnie informacyjnych²⁴.

W tym miejscu należy podkreślić, że myślenie transhumanistów jest kwintesencją myślenia oświeceniowego. Jest to wizja, w której człowiek kontroluje wszystko dookoła, naturę, a także siebie – własne życie i zdrowie. Koncepcja ta ma w pewnym sensie charakter quasi-religijny, gdyż opiera się na dogmatach darwinizmu i przekonaniu, że obowiązkiem człowieka jest kontrola procesów ewolucji. Nie bez uzasadnionych racji bywa ów nurt postrzegany jako nowa forma wiary, i to wiary, której znaczenie najbliższe jest pojęciu „świeckiej religii”²⁵.

Można zatem stwierdzić, że transhumanizm jako koncepcja filozoficzno-światopoglądowa czy nawet quasi-religijna posiada wiele znaczeń i wywołuje różnorodne skojarzenia. Niektórym przychodzi na myśl sztuczne istoty w rodzaju androidów lub projekty osiągnięcia nieśmiertelności za pomocą transferu świadomości poza ludzkie ciało. Niekiedy kojarzy się także z dążeniem do przedłużania biologicznego życia poprzez eliminację chorób i starości. Aby jednak uświadomić sobie prawdziwe oblicze transhumanizmu, trzeba uwzględnić jego głębszą analizę o charakterze interdy-

²³ W tym kontekście immortalizm winien być określany raczej jako amortalizm (bez-śmiertelność).

²⁴ H. RAROT, *Humanizm i transhumanizm w kształceniu technicznym i technice*, w: *Inżynier z duszą humanisty*, red. J. SOŚNICKA, Wydawnictwo Politechniki Łódzkiej, Łódź 2017, s. 299.

²⁵ Luminarze transhumanizmu nie kryją tego, że ich stosunek do wyznawanej przez nich doktryny ma postać wiary religijnej, choć paradoksalnie jest to wiara nie uznająca Boga - „religia bez Boga” lub „religia przeciwna Bogu”. Podobnie jak marksizm w pewnym sensie stanowi kalkę religii. Świadczą o tym choćby następujące słowa zawarte w *Manifestie transhumanistycznym* z 2008 roku: „Transhumaniści wszystkich krajów, łączcie się! Mamy nieśmiertelność do zdobycia i nic do stracenia oprócz biologii. Razem możemy pokonać okowy biologii i przekroczyć niedostatek, peć, wiek, etniczność, rasę, śmierć, a nawet czas i przestrzeń”. Cyt. za: J. KOŻUCHOWSKI, *Dlaczego prawo naturalne neguje transhumanizm?*, s. 504.

scyplinarnym, szczególnie z punktu widzenia antropologii integralnej. Tego rodzaju analizę przeprowadzili na przykład niemieccy uczeni: filozof Robert Spaemann (1927-2018) oraz lekarz i filozof Thomas Fuchs (ur. 1958). Obaj są całkowicie zgodni w swojej ocenie transhumanizmu. Ich zdaniem, jest to projekt nie do przyjęcia, gdyż niektóre jego propozycje mają charakter utopijny, a te, które byłyby możliwe do zastosowania - prowadziłyby do zakwestionowania natury człowieczeństwa²⁶.

W antropologii transhumanistów nie ma miejsca na ludzką wolność i godność. Wolna wola ma być jedynie złudzeniem i wymysłem filozofów, a godność człowieka jest odrzucana jako nieuprawniony szowinizm gatunkowy. Tymczasem - jak słusznie podkreśla Spaemann - godność człowieka nierozdzielnie łączy się z jego naturalnym rodowodem, czyli z tym, że ostatecznie jest on stwórczym dziełem Boga. Dlatego o wszelkich próbach przekształcania (przekraczania) ludzkiej natury nigdy nie można założyć, że będą dla jej kondycji bezpieczne, zaś w świetle medycyny kryją w sobie ryzyko poważnych ujemnych następstw²⁷.

Opinii filozofów nie sposób nie uznać za zbieżne ze spojrzeniem teologów²⁸, wszak człowiek został stworzony jako *imago Dei*. Projekty transhumanistów mające na celu przekształcanie ludzkiej natury czy przekraczanie jej praw mają to do siebie, że nie uwzględniają pełnej prawdy o człowieku. Przeważnie odwołują się do założeń filozofii materialistycznych i naturalistycznych, a więc wykluczających aprioryczne czy równoległe istnienie rzeczywistości transcendentnej. Negując istnienie Boga, poddając je w wątpliwość czy wykluczając je z dyskursu naukowego - chcąc nie chcąc uderzają w człowieka, w prawdę o jego podobieństwie do Boga.

Czyż nie mają racji ci, którzy wyrażają przekonanie zawarte w lapidarnym stwierdzeniu, iż „śmierć Boga prowadzi do śmierci człowieka”²⁹? Chodzi bowiem o „śmierć Boga” będącą urojeniem ludzkiego intelektu,

²⁶ Por. J. KOZUCHOWSKI, *Transhumanizm a godność człowieka*, s. 375.

²⁷ Por. R. SPAEMANN, *Über den Begriff der Menschenwürde*, w: TENŽE, *Grenzen. Zur ethischen Dimension des Handelns*, Klett-Cotta, Stuttgart 2001, s. 120; T. FUCHS, *Verteidigung des Menschen Grundfragen einer verkörperten Anthropologie*, Suhrkamp Verlag, Berlin 2022, s. 86-88; J. KOZUCHOWSKI, *Transhumanizm a godność człowieka*, s. 370-374.

²⁸ Zob. M. MACHINEK, *Transhumanizm jako wyzwanie dla teologii. Kilka pytań*, „Teologia i Moralność” 17 (2022), nr 1(31), s. 73-88.

²⁹ Więcej na ten temat zob. Od „śmierci Boga” do „śmierci człowieka”. *Rodowody, konteksty, destrukcje we współczesnej myśli filozoficznej*, red. J. KRASICKI, S. KIJACZKO, Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego, Opole 2001.

który chciałby w ten sposób wyprzeć się swojej religijnej natury. Wspomniana „śmierć człowieka” w gruncie rzeczy oznacza jego odwrócenie się od Boga i zwrócenie w stronę bezsensownej nicości. W tej całej egzystencjalnej dramaturgii człowiek kwestionujący Boga nigdy bowiem nie przestaje być „na obraz i podobieństwo Boże”. Jako istota obdarzona wolną wolą może jednak w swojej naiwności, pysze czy przewrotności podejmować próby przekraczania siebie, by zająć miejsce Tego, który go stworzył jako *imago Dei*. Czyż nie jest to zuchwałość w najwyższym stopniu?

4. *Homo Deus* czy *homo Dei*?

Już samo pytanie zawarte w tytule niniejszego punktu rozważań może budzić kontrowersje. Z religijnego punktu widzenia odpowiedź wydaje się być oczywista³⁰. Człowiek stworzony na obraz i podobieństwo Boże z natury swej ma status *homo Dei*. Jednak tego rodzaju status kryje w sobie wiele znaków zapytania. Na przykład w chrześcijańskim postrzeganiu stosunku człowieka do Boga mówi się o „pojednaniu” człowieka z Bogiem (w sakramencie Spowiedzi) czy też o ich zjednoczeniu (w sakramencie Eucharystii). W obu przypadkach chodzi o takie upodobnienie między człowiekiem i Bogiem, taką bliskość, dzięki której człowiek jest jak Bóg względnie stanowi jedno z Bogiem.

To, że człowiek jest jak Bóg, bynajmniej nie oznacza, że człowiek jest Bogiem. Dla chrześcijanina jest to zupełnie zrozumiałe, ale niechrześcijanin, zwłaszcza, ateista może mieć poważne problemy z rozeznaniem swej sytuacji wobec Boga. Jeśli w Niego nie wierzy, neguje Jego istnienie lub przyjmuje własną koncepcję bliżej nieokreślonego Absolutu, to jakby skazuje się na egzystencję w nicości, którą usiłuje czymś zapełnić. Jeśli uważa się za ateistę, czyli wierzy w nicość, która staje się dla niego kategorią metafizyczną, to z łatwością ulega pokusie, by tę pustkę wypełnić sobą. Nie wypełni jej przecież prawdziwym Bogiem, gdyż w Niego nie wierzy. Wypełnienie jej sobą w gruncie rzeczy oznacza uznanie siebie za Boga, bo życie w nicości domaga się jakiejś identyfikacji, wszak człowiek z natury swej jest istotą religijną.

Dramat ateizmu czy choćby tylko zachwianej słabej wiary w Boga skutkuje właśnie takimi pomysłami na życie, jak przekraczanie siebie, ulep-

³⁰ Zob. M. ANTONIEWICZ, *Człowiek stworzony na obraz i podobieństwo Boże. Ikonarność osoby ludzkiej w ujęciu personalistycznym*, „Teologia w Polsce” 7 (2013), nr 1, s. 16.

szanie kondycji czy natury swojego człowieczeństwa. Idea *homo Dei* zdaje się już nie wystarczać, bo w przypadku niewiary w Boga staje się niezrozumiała. W tej sytuacji trudno się dziwić, że wśród ateistów czy zdecydowanych agnastyków niewątpliwą sympatią cieszy się idea *homo Deus*.

W dyskusję na ten temat usiłują włączyć się ludzie nauki, czego przykładem jest książka Yuvala Noaha Harariego zatytułowana *Homo deus. Krótka historia jutra*. Autor – profesor na Wydziale Historii Uniwersytetu Hebrajskiego w Jerozolimie poruszył w niej szereg zagadnień wpisujących się w analizę szeroko rozumianego transhumanizmu i tzw. dataizmu. Choć z punktu widzenia antropologii chrześcijańskiej w dziele Harariego aż roi się od błędnych poglądów na człowieka i religię, to jego prognozy zasługują na uwagę. Są po prostu interesujące. Zastanawia się on nad tym, do czego może doprowadzić oparty na supertechnologii transhumanizm, odrzucający wiarę w Boga czy negujący istnienie duszy, jaźni i wolnej woli człowieka³¹.

Wedle Harariego na gruzach liberalnego, demokratycznego i humanistycznego świata pojawią się nowe poglądy. W XXI wieku przybiorą one postać „religii” bardziej totalitarnych niż w jakiegokolwiek wcześniejszej epoce. Otóż izraelski historyk przewiduje powstanie dwóch takich „religii” w przyszłości: transhumanizmu (w wersji technohumanizmu) i religii danych czyli tzw. dataizmu. O zwolennikach transhumanizmu, o którym była mowa powyżej, Harari utrzymuje, że nie wyprą się humanistycznego credo wyjątkowości człowieka. Niemniej jednak nie ustaną oni w dążeniach mających na celu doskonalenie *homo sapiens*³².

Analizując założenia transhumanizmu, niepodobna nie odnieść wrażenia, że jest to koncepcja, która całkowicie pomija biblijną prawdę o człowieku jako *imago Dei*. Więcej, nie uwzględnia stwórczego zamysłu Boga względem natury ludzkiej. Kryje w sobie irracjonalne przekonanie, że dzięki technohumanizmowi można wygenerować Boga-człowieka (*homo Deus*) i to bez wchodzenia w jakiegokolwiek relacje z prawdziwym Bogiem. Transhumanizm polegający na doskonaleniu człowieka, dążeniu do jego nieśmiertelności i pełni szczęścia na Ziemi, może być wsparty na zasadzie komplementarności przez inną „religię” przyszłości, do jakiej pretenduje tzw. dataizm³³.

³¹ Przemyslenia tego izraelskiego historyka zostały zreferowane na podstawie książki: YUVAL NOAH HARARI, *Homo deus. Krótka historia jutra*, (tytuł oryginału: *Homo Deus: A Brief History of Tomorrow*), tłum. MICHAŁ ROMANEK, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2018.

³² Por. tamże, s. 467-469 i 502.

³³ Por. tamże, s. 465-466.

Od zarania swych dziejów człowiek zawsze oddawał się jakiejś filozofii. Jednym z najważniejszych prądów myślowych i kulturalnych ostatnich wieków był i chyba nadal pozostaje humanizm. Choć przybiera on różne oblicza, to jednak postrzega człowieka jako najwyższą wartość na ziemi, jego duchowość i życie stawia na pierwszym miejscu. Jednakże wygląda na to, że humanizm jako filozofia znudził się współczesnym intelektualistom, którzy usiłują go udoskonalić i uczynić zeń transhumanizm. Ale na tym ich pomysły się nie kończą. Jakoś dziwnie negują dotychczasowe przekonanie o centralnej pozycji człowieka we wszechświecie. Czyżby potwierdzała się hipoteza, iż negacja Boga prowadzi do negacji człowieka? W każdym bądź razie wymyślono nową filozofię, będącą także rodzajem „nowej religii”, która zdaje się całkowicie kwestionować to jego centralne miejsce. Według niej najważniejszą wartością nie jest człowiek. Nowa filozofia zakłada, że ważniejsze są zebrane dane i ich przepływ, a człowiek, podobnie jak wszystko wokół niego, jest tylko algorytmem, którego zadaniem jest przekształcanie i interpretacja informacji. Dlatego w tym miejscu warto na tę filozofię zwrócić nieco uwagi. Jej identyfikacją jest bowiem wspomniany wyżej dataizm.

5. Pokusa dataizmu

W ujęciu słownikowym dataizm jest pojęciem filozoficznym, użytym po raz pierwszy przez Davida Brooksa w *The New York Times* w 2013 roku, służącym do opisu sposobu myślenia generowanego przez rosnące znaczenie dużych zbiorów danych. Dataizm stanowi swego rodzaju filozofię, która zakłada, że wszystko czego człowiek doświadcza i co go otacza, to wielki przepływ danych, a wartość każdego zjawiska czy bytu określa jego wkład w przetwarzanie danych³⁴.

Wedle Harariego, dataizm wyraża przekonanie, że wszechświat składa się z przepływu danych. Nawet ekonomię pojmuje się w kategoriach przetwarzania danych. Kapitalizm, komunizm, a także państwa demokratyczne oraz dyktatury, to w gruncie rzeczy rywalizujące ze sobą mechanizmy zbierania i analizowania informacji³⁵. Atrakcyjność tej filozofii polega na poszukiwaniu takiego porozumienia między różnymi dziedzinami wie-

³⁴ Zob. *Dataizm*, hasło w: *Wielki słownik języka polskiego*, https://wsjp.pl/haslo/do_druku/100517/dataizm, dostęp: 11.02.2025.

³⁵ Zob. Y. N. HARARI, *Homo deus. Krótka historia jutra*, s. 469-471.

dzy, aby prowadziło ono do ich spotkania na wspólnym gruncie dla zapewnienia szczęścia ludzkości. Całość tego zamysłu sprowadza się bowiem do gromadzenia, przetwarzania, analizowania i w pewnym sensie także funkcjonowania wielkich zbiorów danych (ang. *Big Data*)³⁶.

Można wyszczególnić dwa imperatywy dataizmu. Pierwszym z nich jest postulat zwiększania do maksimum przepływu informacji. Można to uczynić na wiele sposobów. Niezwykle ważne pod tym względem są badania genetyczne, noszenie urządzeń biometrycznych czy dzielenie się całym swoim życiem z Internetem. Dataizm obiecuje wszakże, iż algorytmy Internetu są w stanie wygenerować najlepsze rozwiązania wszystkich życiowych problemów człowieka (np. kogo poślubić, jaką ścieżkę kariery wybrać, czy rozpocząć konflikt zbrojny itp.). Drugi imperatyw dataizmu polega na podłączeniu wszystkiego do dostępnego dla wszystkich Internetu. Wtedy zaistnieje możliwość, że ta przeogromna koncentracja informacji, swego rodzaju erupcja danych zapewni ludziom długie i szczęśliwe życie, zgodnie zresztą z oczekiwaniami transhumanistów, ale przekraczanie ludzkiej natury na tym się nie zakończy. Ludzie, fauna i flora, a także wszystkie przedmioty ziemskie i pozaziemskie mają stać się częścią tego inteligentnego mechanizmu, któremu na imię *Big Data*³⁷.

W tym miejscu trzeba postawić niemal fundamentalne pytanie: Co stanie się z człowiekiem, jeśli prognoza Harariego się spełni? Człowiek chciałby wszakże zająć miejsce Boga, ale dataizm prowadzi do sytuacji, w której nie człowiek będzie panował nad siecią, lecz sieć zapanuje nad człowiekiem. Niejako poddając się funkcjonowaniu sieci, uświadomi sobie, że nie jest szczytem stworzenia, bo zdegradował się do narzędzia tworzącego Internet „wszystkich rzeczy”. W tym miejscu swoje przewidywania Harari jakby chciał podeprzeć tezą, iż dataizm jest religią, która nie czci ani Boga, ani człowieka, lecz oddaje cześć danym, informacji, algorytmom³⁸.

Gdyby przewidywania Harariego okazały się trafne, to człowiek stworzony przeciw obraz i podobieństwo Boże, który w swojej zuchwałości usiłuje być *homo Deus*, zostałby niewolnikiem kosmicznego systemu przetwarzania danych i to na własne życzenie. Wraz z całą ludzkością roztopiłby się w tym panteistycznym quasi-bóstwie, wszak nie jest wykluczone, że ów przepływ danych zostanie otoczony istic boskim kultem³⁹. Oby

³⁶ Por. tamże, s. 500-501.

³⁷ Por. tamże, s. 465.

³⁸ Por. tamże, s. 466.

³⁹ Zob. M. JENDRZEJCZAK, *Homo Deus – czyli od ubóstwienia do destrukcji człowie-*

dataizm nie okazał się zapowiedzią sytuacji, w której system przetwarzania danych będzie niczym Bóg! Wedle Objawienia biblijnego przeznaczeniem ludzkości nie jest jakaś forma unifikacji z systemem o wymiarach kosmicznych, lecz zjednoczenie z prawdziwym Bogiem, wszak każdy człowiek stworzony został jako *imago Dei*. Dlatego wszelkie przejawy negacji tej prawdy należy zdecydowanie demaskować, bo w gruncie rzeczy uderzają one w fundamenty każdej humanistycznej antropologii.

6. Konkluzja

Zarówno transhumanizm, jak i dataizm, kwestionują biblijną prawdę o człowieku jako *imago Dei*. Pod tym względem niewiele różnią się od innych rozpoznawalnych dziś ideologii, wśród których dla przykładu można wymienić neomarksizm, genderyzm, wokeizm czy elgiebetyzm. Jednak przywołane w niniejszym tekście idee transhumanizmu i dataizmu wyróżnia cecha szczególna. Mają bowiem charakter bałwochwalczy. Pierwsza z nich ubóstwia nadczłowieka, druga zaś ubóstwia panteistyczny system danych. Jedna i druga okazuje się wrogiem ludzkości, i to wrogiem bardzo groźnym, bo usiłują zamazać w człowieku *imago Dei*.

Transhumanizm i dataizm sprawiają wrażenie, iż w ponowoczesnym świecie pełnią rolę religii przyszłości, które uzasadniają kształtowanie nowego człowieka przekraczającego naturę *homo sapiens*. Obie te „religie” dążąc do udoskonalenia stanu świata, a w dalszej perspektywie także wszechświata, czynią to bez Boga, a nawet wbrew Niemu. Jeden z publicystów nie bez racji zauważył, że są to wcielenia starych błędów, będących „miksturą gnozy i pogaństwa w ładnym opakowaniu”⁴⁰.

Biblijna idea człowieka jako obrazu Boga musi zmierzyć się nie tylko z transhumanizmem czy dataizmem, ale także nie może pozostać bez odpowiedzi na wyzwania, jakie rodzi pojawienie się sztucznej inteligencji. O powadze zagadnienia świadczy chociażby przekonanie jednego z twórców robotów ekstremalnie podobnych do ludzi, że ostatecznym celem wszystkich wysiłków na polu sztucznej inteligencji ma być nieśmiertelność uzyskana przez zastąpienie organizmu ludzkiego materiałami nieorganicz-

ka, w: <https://pch24.pl/homo-deus-czyli-od-ubostwienia-do-destrukcji-czlowieka/>, dostęp: 12.02.2025.

⁴⁰ Tamże.

nymi⁴¹. Czy wobec tego ów nowy nieorganiczny człowiek w dalszym ciągu będzie miał w sobie obraz Boga? A co z jego duszą? Wydaje się, że technohumanizm w ogóle nie interesuje się kwestią *imago Dei w człowieku*. ***W tej perspektywie liczy się tylko człowiek wyposażony w obraz sztucznej inteligencji i sztucznego ducha***⁴². Są to zagadnienia, które bez wątpienia wpisują się we współczesną kwestię kulturową. Z uwagi na ograniczone ramy niniejszego tekstu, problematyka sztucznej inteligencji została jedynie zasygnalizowana.

Z punktu widzenia misji ewangelizacyjnej Kościoła, ale również ze względu na dobro wszystkich ludzi wszelkie próby negacji prawdy o człowieku jako *imago Dei* powinny spotkać się ze stanowczym sprzeciwem tych, którzy uważają się za przedstawicieli *homo sapiens*. W publicznym dyskursie na ten temat ważną rolę do odegrania może mieć antropologia integralna, która łączy w harmonijną całość myśl teologiczną z myślą filozoficzną. Nie traci ona z pola widzenia centralnej prawdy biblijnej o specyficznym, wyjątkowym, jedynym w swoim rodzaju bytowaniu człowieka jako istoty powołanej do życia „na obraz i podobieństwo Boga” (por. Rdz 1, 27). Człowiek obdarzony owym obrazem i podobieństwem, nie istnieje już „tylko jako jedno ze stworzeń, ale jest stworzeniem wyjątkowym - jest kimś, jest osobą, a zatem podmiotem posiadającym rozum i wolną wolę oraz działającym na mocy swych własnych dobrowolnych decyzji”⁴³.

Antropologia integralna utwierdza w przekonaniu, że „obraz Boży” (*imago Dei*) w człowieku afirmuje prawdę o godności ludzkiej. Najgłębszym uzasadnieniem tej prawdy jest powołanie człowieka do życia wiecznego w Bogu i dla Boga. Należy więc ubolewać nad tym, że teologiczna wizja istoty ludzkiej powołanej do bytu na obraz i podobieństwo Boga jest dziś, w dobie ponowoczesności, szczególnie podważana czy nawet negowana. W tej sytuacji wypada żywić nadzieję, że powyższe rozważania zostaną przyjęte jako głos rozsądku.

⁴¹ Zob. J. LISICA, *Sztuczna inteligencja jako wyzwanie dla «imago Dei» w człowieku*, w: *Współczesny atak na człowieka jako »imago Dei«*, dz. cyt., s. 465.

⁴² Por. tamże, s. 469.

⁴³ *Współczesny atak na człowieka jako »imago Dei«*, dz. cyt., s. 11.

Bibliografia

ANTONIEWICZ M., *Człowiek stworzony na obraz i podobieństwo Boże. Ikonalność osoby ludzkiej w ujęciu personalistycznym*, „Teologia w Polsce” 7 (2013), nr 1, s. 13-23.

Dataizm, hasło w: *Wielki słownik języka polskiego*, https://wsjp.pl/haslo/do_druku/100517/dataizm, dostęp: 11.02.2025.

DUDA K., *Wirtualna rzeczywistość świata postnowoczesnego (na przykładzie wybranych utworów współczesnej literatury rosyjskiej)*, „Bibliotekarz Podlaski” 4/2023 (LXI), s. 23-34.

FROSSARD A., *Bronię Papieża*, tłum. J. SOCHOŃ i K. NAUMOWICZ, Wydawnictwo „Palabra”, Warszawa 1995.

FROSSARD A., *Człowiek i jego pytania*, tłum. S. Czerwik, Wydawnictwo „Jedność”, Kielce 1994.

FUCHS T., *Verteidigung des Menschen Grundfragen einer verkörperten Anthropologie*, 4. Auflage, Suhrkamp Verlag, Berlin 2022.

FUKUYAMA F., *Koniec człowieka. Konsekwencje rewolucji biotechnologicznej*, tłum. B. PIETRZYK, Instytut Wydawniczy „Znak”, Kraków 2004.

HABERMAS J., *Przyszłość natury ludzkiej. Czy zmierzamy do eugeniki liberalnej?*, tłum. M. ŁUKASZEWICZ, Wydawnictwo Naukowe „Scholar”, Warszawa 2003.

HARARI YUVAL NOAH, *Homo deus. Krótka historia jutra*, (tytuł oryginału: *Homo Deus: A Brief History of Tomorrow*), tłum. MICHAŁ ROMANEK, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2018.

HUXLEY J., *Transhumanism*, „Ethics in Progress” 6 (2015), nr 1, s. 12-16.

JAN PAWEŁ II, Encyklika *Centesimus annus*, Wydawnictwo Duszpasterstwa Rolników, Włocławek 1991.

JAN PAWEŁ II, Encyklika *Veritatis splendor*, Pallottinum, Poznań 1993.

JENDRZEJCZAK M., *Homo Deus – czyli od ubóstwienia do destrukcji człowieka*, w: <https://pch24.pl/homo-deus-czyli-od-ubostwienia-do-destrukcji-czlowieka/>, dostęp: 12.02.2025.

KATARZYNA ZE SIENY, św., *Modlitwy*, tłum. i oprac. L. GRYGIEL, Wydawnictwo „W Drodze”, Poznań 1990.

KOŻUCHOWSKI J., *Dlaczego prawo naturalne neguje transhumanizm?*, „Studia Elbląskie” 20 (2019), s. 503-517.

KOŻUCHOWSKI J., *Transhumanizm a godność człowieka*, „Studia Elbląskie” 24 (2023), s. 363-377.

KUTYŁA D., *Transhumanizm w świetle poglądów Francisca Fukuyamy*, „Amor Fati” 2(6)/2016 - *Cultura animi*, s. 187-210.

LISICA J., *Sztuczna inteligencja jako wyzwanie dla «imago Dei» w człowieku*, w: *Współczesny atak na człowieka jako «imago Dei»*, red. M. MARCZEWSKI, R. GAWRYCH, P. SKRZYDLEWSKI, Wyższa Szkoła Społeczno-Ekonomiczna w Gdańsku, Gdańsk 2024, s. 459-476.

MACHINEK M., *Transhumanizm jako wyzwanie dla teologii. Kilka pytań*, „Teologia i Moralność” 17 (2022), nr 1(31), s. 73-88.

MAZUR J., *Religia i polityka. Dylematy współobecności*, Difin, Warszawa 2020.

MORE M., *Transhumanism Towards a Futurist Philosophy [Transhumanizm: ku filozofii futurystycznej]*, <http://www.maxmore.com/transhum.htm>, dostęp: 30.01.2025.

Od „śmierci Boga” do „śmierci człowieka”. *Rodowody, konteksty, destrukcje we współczesnej myśli filozoficznej*, red. J. KRASICKI, S. KIJACZKO, Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego, Opole 2001.

RAÏ BÉCHARA BOUTROS, kard., *Granice wolności czy wolność bez granic?*, w: *Godność – wolność – prawa człowieka. Rola Kościoła katolickiego w procesie integracji europejskiej*, Wydawnictwo „Wokół nas”, Gliwice 2016, s. 38-41.

RAROT H., *Humanizm i transhumanizm w kształceniu technicznym i technice*, w: *Inżynier z duszą humanisty*, red. J. SOŚNICKA, Wydawnictwo Politechniki Łódzkiej, Łódź 2017, s. 290-302.

SKRZYPULEC B. - SONIEWICKA M., *Transhumanizm to nowa forma wiary, gdzie nie ma miejsca na ludzką wolność [rozmowa]*, w: <https://klubjagiellonski.pl/2018/03/24/>, dostęp: 26.01.2025.

SPAEMANN R., *Über den Begriff der Menschenwürde*, w: TENZE, *Grenzen. Zur ethischen Dimension des Handelns*, Klett-Cotta, Stuttgart 2001, s. 107-122.

TIROSH-SAMUELSON HAVA, *Utopianism and Eschatology: Judaism Engages Transhumanism*, w: *Religion and Transhumanism: The Unknown Future of Human Enhancement*, red. C. MERCER i T. J. TROTHEN, Praeger, Santa Barbara 2015, s. 161-180.

Współczesny atak na człowieka jako »imago Dei«, red. M. MARCZEWSKI, R. GAWRYCH, P. SKRZYDLEWSKI, Wyższa Szkoła Społeczno-Ekonomiczna w Gdańsku, Gdańsk 2024.

Wystąpienie papieża Pawła VI na zakończenie Soboru Watykańskiego II, <https://neokatolik.pl/2021/10/przemowienie-papieza-pawla-vi-na-zakonczenie-soboru-watykanskiego-ii/>, dostęp: 10.01.2025.

POSTMODERN ATTEMPTS TO NEGATE HUMAN AS *IMAGO DEI*

A b s t r a c t

Transhumanism, dataism, as well as other postmodern ideologies (e.g. neo-Marxism, genderism, wokeism, or elgiebetism) question the biblical truth about human as *imago Dei*. However, the ideas of transhumanism and dataism are distinguished by their idolatrous nature. They attempt to become “religions of the future”. The former idolizes human (*homo Deus*), while the latter idolizes the pantheistic “data system”. Both are dangerous to humanity because they shape the project of a new man or rather a superman. They do this without any reference to God, or even in spite of God. They completely omit the Christian ideal of the “man of God” (*homo Dei*), and at the same time promise to bring humanity to the state of divinity (*homo Deus*).

From a Christian point of view, any attempts to deny the truth about human as *imago Dei* are unacceptable. In the public discourse on this subject, integral anthropology can play an important role. It combines theological thought with philosophical thought into a harmonious whole. It emphasizes the central biblical truth about man as a being called to life “in the image and likeness of God”.

The analysis of the postmodern attack on human as *imago Dei* was carried out within six points: 1. *Introductory remarks*, 2. *Negation of God as negation of man*, 3. *The face of transhumanism*, 4. «*Homo Deus*» or «*homo Dei*»? , 5. *The temptation of dataism*, 6. *Conclusion*. The considerations included, for example, two “religions of the future” - transhumanism and dataism. They were identified as ideologies that are a mixture of errors already known in the past - gnosis and paganism.

Keywords: human as *imago Dei*, integral anthropology, transhumanism, dataism, *homo Dei*, *homo Deus*

Słowa kluczowe: człowiek jako *imago Dei*, antropologia integralna, transhumanizm, dataizm, *homo Dei*, *homo Deus*