

# AD ASTRA

Program badań nad astropolityką  
i prawem kosmicznym

Nr 11 / 2024



**Ad Astra.**  
Center for Space  
Policy and Law



SPACE ENTREPRENEURSHIP  
INSTITUTE



**Uniwersytet  
Gdański**  
Centrum Prawa Nowych  
Technologii Wydziału  
Prawa i Administracji



**WYŻSZA SZKOŁA  
ADMINISTRACJI  
I BIZNESU**  
IM. E. KWIATKOWSKIEGO W GDYNI

# Wybrane wątki transhumanistyczne w „Diunie” Franka Herberta

DOI: 10.53261/adastra20241103

**dr Piotr Szudejko**

radca prawny

ORCID: 0000-0002-5259-8759

## 1. WPROWADZENIE

Opublikowana w 1965 r. powieść *Diuna* okazała się nie tylko wydawniczym sukcesem, ale także początkiem serii książek<sup>1</sup> poruszających zagadnienia związane m.in. z polityką, religią, ekologią, nauką, psychologią i socjologią. *Diuna* zawiera nawiązania do innych dzieł literackich, wydarzeń historycznych oraz bieżących problemów, pośród których wypada wymienić dekolonizację, stosowanie substancji odurzających czy wzrost uzależnienia człowieka od technologii. Większość powyższych wątków pozostała aktualna, o czym świadczy uwzględnienie ich w dwuczęściowej ekranizacji dzieła w reżyserii Denisa Villeneuve’a.

Z perspektywy filozofii prawa najistotniejsze wydają się poruszone w *Diunie* kwestie dotyczące związków religii i państwa oraz rozwoju gatunku ludzkiego poza granice, wyznaczone przez biologię, w stronę transhumanizmu. W niniejszym artykule rozważona zostanie ta ostatnia kwestia, ponieważ w dużym stopniu dotyczy współczesnego stanu technologii w dziedzinie biologii i medycyny oraz dalszych perspektyw ich rozwoju.

Podstawą rozważań będą wątki przedstawione w książkach autorstwa F. Herberta, z uwzględnieniem niektórych artystycznych wyborów D. Villeneuve’a. Poszczególne wątki zostaną następnie poddane analizie w kontekście podstawowych praw jednostki, w formule przedstawionej w Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka<sup>2</sup>, z uwzględnieniem zarysu ich filozoficznych podstaw. Taki wybór podyktowany jest uniwersalizmem Deklaracji, wykraczającej daleko poza kontynent europejski. Jak można przypuszczać, w epoce rzeczywistego podboju kosmosu jedynie takie podstawowe dokumenty będą mogły zachować swoje dzisiejsze znaczenie.

## 2. UNIWERSUM DIUNY

*Diuna* przedstawia świat w odległej przyszłości, w którym podróże między odległymi układami słonecznymi stały się istotnym czynnikiem rozwoju i różnicowania gatunku ludzkiego, a przy tym niemalże codziennością. W obszarze opanowanym przez człowieka, określanym jako Znany Wszechświat władzę sprawował wybieralny imperator oraz wysoka rada, pomiędzy którymi zachowywana była dynamiczna rów-

nowaga. Poszczególne planety podlegały natomiast dziedzicznej władzy wysokich rodów, rywalizujących o zasoby i znaczenie<sup>3</sup>.

Demokracja przestała być sposobem sprawowania władzy, zastąpił ją feudalizm, połączony ze znacznym ograniczeniem praw obywateli, usztywnieniem społecznych struktur i powrotem niewolnictwa. System gospodarczy opierał się na scentralizowanej kompanii handlowej CHOAM, czerpiącej zyski ze zmonopolizowanego handlu i dystrybuującej je pomiędzy przedstawicieli wysokich rodów<sup>4</sup>.

Szczególnym towarem w świecie Diuny była przyprawa (melanż), narkotyk pozwalający na zwiększenie możliwości umysłu, sprowadzający wizje przyszłości, a także znacząco przedłużający życie<sup>5</sup>. Melanż był jednak substancją silnie uzależniającą, a jego odstawienie nieuchronnie powodowało śmierć<sup>6</sup>.

Człowiek przyszłości narzucił sobie znaczące ograniczenie, które w istotny sposób ukształtowało rozwój społeczno-gospodarczy: nie wolno było tworzyć maszyn, których działanie imitowało ludzki umysł. Zakaz ten miał charakter religijny, ale można przypuszczać, że posiadał także sankcję państwową, nie naruszali go nawet najbardziej zdeprawowani władcy. W przeszłości komputery zostały wykorzystywane do zniewolenia człowieka i podczas antytechnologicznej rewolucji, określanej jako dżihad butleriański, zostały zniszczone, a ich wytwarzanie zakazane<sup>7</sup>.

Powyższe ograniczenie w znaczący sposób upośledziło zarządzanie informacją. Rozwiązaniem tego problemu stało się przystosowanie uzdolnionych ludzi do wykonywania zadań, które wcześniej powierzane były komputerom. W Diunie opisane zostały trzy takie grupy: żeński zakon Bene Geserit, nawigatorzy Gildii Kosmicznej oraz mentaci. Wyspecjalizowanie do tych zadań następowało poprzez staranny dobór naturalny oraz szkolenie, połączone ze stosowaniem substancji, zwiększających możliwości ludzkich umysłów. Członkowie tych trzech grup stali się przedstawicielami transludzi, na tyle odmiennych, że można poddawać w wątpliwość ich przynależność do gatunku ludzkiego.

Siostry należące do Bene Geserit stosowały dobór naturalny, prowadząc przez 90 pokoleń plan eugenicznego ulepszania człowieka jako gatunku. Dobór partnerów seksualnych następował według kryteriów wykraczających poza tradycyjną moralność. Nie uchylano się przy tym od aktów kazirodczych, a w przypadku, gdy uzyskane potomstwo nie spełniało założeń – także od zabójstw. Metody działania zakonu nie były powszechnie znane, ponieważ sprzeciwiały się powszechnie przyjmowanej moralności<sup>8</sup>.

Celem zakonu było stopniowe wzmacnianie poszczególnych cech psychofizycznych u potomstwa, a w dalszej perspektywie – uzyskanie osobnika, posiadającego pełną zdolność przewidywania przyszłości<sup>9</sup>. Dodatkowym uzasadnieniem była konieczność zachowania ciągłości w ludzkiej polityce oraz oddzielenia realizacji niezmiennych, strategicznych celów, nad którymi Bene Geserit chciało zachować kontrolę, od problemów bieżących<sup>10</sup>.

Zakon osiągnął znaczącą pozycję, współdecydował o polityce personalnej imperium, ale także o tym, czy władca będzie miał męskiego dziedzica z prawego łóża<sup>11</sup>. Sloganem Bene Geserit były słowa: istniejemy tylko po to, aby służyć<sup>12</sup>, ale w praktyce

zakon podejmował wszelkie działania, usprawiedliwione w ramach przyjmowanej hierarchii wartości, służąc wyłącznie własnym ideałom i celom.

Po zakończeniu szkolenia siostry Bene Geserit stawały się seksualnymi niewolnicami, służącymi na dworze władców jako nałożnice lub żony, jednocześnie zajmując się szpiegostwem i polityczną grą. Nawet wówczas jednak były zobowiązane, aby dalej realizować swoje zadania, kontrolę nad ich lojalnością i rozrodczością sprawował bowiem zakon.

Gildia Kosmiczna odpowiadała za międzygwiazdową logistykę, dostarczając towarów, przewożąc pasażerów i umożliwiając utrzymanie znanego wszechświata w ramach jednego organizmu państwowego. Nawigatorzy ze swoimi unikalnymi zdolnościami matematycznymi i w zakresie ograniczonego przewidywania przyszłości umożliwiali bezpieczne przemierzanie przestrzeni międzygwiazdowej<sup>13</sup>. Zgodnie z rozważaniami zawartymi w *Diunie*, pozbawienie nawigatorów zdolności jasnowidzenia spowodowałoby rozbitcie społeczności na odrębne planety, pozbawione możliwości utrzymania między sobą jakichkolwiek relacji społecznych czy gospodarczych<sup>14</sup>.

Nawigatorzy mogli wyznaczyć bezpieczny kurs dla statków kosmicznych dzięki transowi po zażyciu przyprawy. Ich uzależnienie od przyprawy było tak silne, że niektórzy nawigatorzy musieli stale przebywać w zbiornikach z gazem, zawierającym przyprawę, jednocześnie przyjmując ją w postaci pastylek. Niektórzy nawigatorzy przypominali jeszcze ludzi, podczas gdy inni znacząco odbiegali pod względem wyglądu od zwykłych ludzi i nie byli w stanie żyć poza swoimi zbiornikami<sup>15</sup>.

Nawigatorzy, o ile można przypuszczać, po zakończeniu szkolenia rozpoczynali pracę w Gildii Kosmicznej i pozostawali tam aż do śmierci, ciesząc się niewielkim zakresem swobody.

Mentaci byli najmniej zorganizowaną społecznością spośród wymienionych grup. Nie różnili się fizycznie od zwykłych ludzi, poza zabarwieniem warg od używania wzmacniającego umysł narkotyku<sup>16</sup>. Ich zdolności były wykorzystywane przez władców przy podejmowaniu decyzji, mentaci przetwarzali informacje w sposób przewyższający możliwości dawnych komputerów i potrafili wskazać optymalne rozwiązanie<sup>17</sup>. Podczas szkolenia do tego stopnia odrzucano jednak właściwe ludziom emocje, że mentaci nie potrafili w pełni uwzględnić tego czynnika w swoim rozumowaniu, co przesądzało o pewnej ich słabości<sup>18</sup>. Można także przypuszczać, że znaczącą trudność sprawiało im funkcjonowanie w społeczeństwie i nawiązywanie relacji.

Wyszkoleni mentaci zachowywali pewien zakres niezależności, mogąc wybrać dwór, na którym będą służyć i mogąc w razie potrzeby porzucić swój zawód.

### 3. PROBLEMATYZACJA INGERENCJI W CZŁOWIECZEŃSTWO

W opisanym powyżej przypadkach dochodziło do bezprecedensowego przystosowania jednostek ludzkich do funkcji społecznych i zawodowych, które zostały im przeznaczone, najczęściej jeszcze przed urodzeniem. Szkolenie rozpoczynane było już w młodości, bez uwzględniania woli samych zainteresowanych. Ćwiczenia ciała i umysłu łączono z podawaniem narkotyków, w tym melanzu. Osoba poddawana szkoleniu zostawała przekształcona w idealne narzędzie do realizacji celu, któremu miała służyć: nawigacji, polityce, uwodzeniu, szpiegostwu czy analizie danych. Nie

było miejsca na nic innego. Człowiek był podporządkowany swojej funkcji, często już przed urodzeniem. W przejmującej scenie z filmu, Paul Atryda zarzucił swojej matce, że stał się potworem, przedmiotem i owocem okrutnego eksperymentu.

W perspektywie naruszenia praw jednostki należy tu rozważyć przede wszystkim prawo do wolności, obejmujące wolność osobistą, prawo do wyboru zawodu, a także do dysponowania własnym ciałem. Drugim istotnym elementem jest wynikająca z prawa do prywatności autonomia, rozumiana jako prawo do samego siebie, do wyboru sposobu, w jaki przeżywa się życie. Znacząca jest także ocena praktyk opisanych w Diunie w kontekście godności człowieka, a także prawa do genetycznej tożsamości.

#### 4. WOLNOŚĆ

Prawo do wolności zostało określone w art. 1 PDPC, który podkreśla, że wszyscy ludzie rodzą się wolni i równi, a także w art. 3, z którego wynika, że każdemu przysługuje prawo do wolności, życia i bezpieczeństwa osobistego. Powyższe zasady znajdują rozwinięcie w przepisach szczegółowych, obejmujących zakaz niewolnictwa (art. 4), zakaz samowolnego zatrzymania (art. 9), prawo do poruszania się i wyboru miejsca zamieszkania (art. 13). Uzupełnieniem tych przepisów jest wolność myśli, sumienia i wyznania (art. 18) oraz wolności kształtowania i wyrażania opinii (art. 19).

Wolność nie ma charakteru bezwzględnego, przeciwnie – podlega różnym ograniczeniom, wynikającym chociażby z konieczności realizacji wolności innych osób czy zachowania porządku społecznego. Takie ograniczenia powinny jednak spełniać test proporcjonalności, wynikający z art. 29 ust. 2 PDPC.

Na gruncie filozofii istotne znaczenie dla zrozumienia idei wolności ma koncepcja utylitarystyczna J.S. Mill'a, zgodnie z którą nie można zmusić jednostki do postępowania w sposób uznawany przez inne osoby za właściwy czy mądry<sup>19</sup>. W koncepcji tej przecinają się dwie płaszczyzny: opisowa oraz normatywna. W pierwszej płaszczyźnie autonomia oznacza zdolność dostrzeżenia zgodności określonego działania czy zaniechania z własną hierarchią wartości, a więc zdolność do podjęcia decyzji z własnego punktu widzenia właściwej. W drugiej natomiast płaszczyźnie autonomia oznacza możliwość podjęcia określonego działania bądź zaniechania, zgodnie z podjętą już decyzją<sup>20</sup>. Wolność oznacza także, że nikt nie może zostać zmuszony do działania lub zaniechania, jeśli nie nakazuje tego przepis prawa<sup>21</sup>.

#### 5. PRAWO DO PRYWATNOŚCI

Istotą prawa do prywatności jest istnienie sfery wolności jednostki, do której nikt, w szczególności organy państwa, nie powinien mieć dostępu i w którą nikt nie może ingerować. W sferze tej mieszczą się przekonania, decyzje i działania, zgodne z własnym sumieniem<sup>22</sup>, natomiast jej granicą jest taka sama sfera, przynależna innym osobom. PDPC ustanawia prawo do prywatności w sposób negatywny, wskazując w art. 12, że zakazana jest samowolna ingerencja w życie prywatne, rodzinne, domowe oraz w korespondencję, a jednostce przysługuje ochrona prawna przed taką ingerencją. Ograniczenie prawa do prywatności jest dopuszczalne, o ile spełnia test proporcjonalności.

Możliwość podejmowania decyzji o swoim życiu nie została co prawda uregulowana w PDPC, który skupia się na zabezpieczeniu pewnej sfery życia przed zewnętrzną ingerencją, niemniej uznawana jest za istotny element prawa do prywatności<sup>23</sup>.

Prawo do prywatności na gruncie filozoficznym jest ściśle powiązane z wolnością osobistą, stanowiąc sferę, w której jedynie jednostka jest uprawniona do podejmowania decyzji. Próba wywierania wpływu na jednostkę w tym obszarze określana jest jako paternalizm (państwowy, lekarski itp.)<sup>24</sup>.

## 6. GODNOŚĆ CZŁOWIEKA

Zasada godności stanowi, że człowiek posiada przyrodzoną i niezbywalną godność, wynikającą z samej jego natury. Godność staje się podstawą wszelkich praw i obowiązków człowieka, wyznacza bowiem jego podmiotowość moralną, sferę, której człowiek nie może nawet sam naruszyć<sup>25</sup>. Godność zrównuje wszystkich ludzi, uwzględnia bowiem ich cielesne i duchowe uwarunkowania, w tym wynikające z samej natury ograniczenia.

Z treści PDPC wynika, że godność człowieka stanowi źródło przysługujących mu równych i niezbywalnych praw (art. 1). Wolność i godność zostały uznane za przyrodzone i równe, co powoduje, że każdy człowiek dysponuje uniwersalnym katalogiem praw<sup>26</sup>. Do godności odnosi się art. 5 PDPC, wprowadzając zakaz stosowania tortur, karania i traktowania w sposób okrutny, nieludzki lub poniżający.

Filozoficzną podbudową zasady godności człowieka jest postulat I. Kanta, zgodnie z którym człowieczeństwa nie powinno traktować się w sposób przedmiotowy, jako narzędzia, a jedynie jako cel sam w sobie<sup>27</sup>. Zasada godności w swoim klasycznym ujęciu pozostaje więc ściśle powiązana z religią chrześcijańską, jej źródłem jest akt stworzenia człowieka na podobieństwo Boga<sup>28</sup>, niemniej funkcjonuje także w formie świeckiej. Świecką wersję zasady godności można wyprowadzić z Traktatu o godności człowieka Pico della Mirandola, podkreślającego wewnętrzną, niezależną od niczego wartość człowieka<sup>29</sup>. Zasadniczym elementem świeckiego ujęcia godności człowieka jest koncepcja życia o minimalnej jakości, która nie uwłacza człowiekowi<sup>30</sup>.

## 7. INGERENCJE W LUDZKI ORGANIZM

Ingerencje w ludzki organizm wymykają się jednoznacznej ocenie etycznej. Stosowany w publicznej debacie argument, że nie należy sprzeciwiać się wyrokowi losu lub Boga nie wydaje się przekonujący w świetle spektakularnych dokonań współczesnej medycyny, która pozwala na zwalczanie dawniej śmiertelnych chorób, przedłużenie samego życia i poprawę jego jakości. Argument ten podważył już David Hume, wskazując, że zakaz sprzeciwiania się wyrokowi boskim musiałby obejmować także działania zachowujące życie, takie jak uchylenie się przed spadającym kamieniem, który również można uznać za swoisty wyrok losu<sup>31</sup>.

Podstawą głębokich ingerencji w ludzki organizm, w tym także w jego genetyczne przeznaczenie jest mechanicystyczna koncepcja człowieka, zaproponowana przez Kartezjusza. Przygotowując opis ciała człowieka Kartezjusz zauważył jego podobieństwo do mechanizmów, tworzonych przez człowieka, na przykład do zegarów<sup>32</sup>. Funkcje organizmu warunkowane są przez rozmieszczenie narządów wewnątrz ciała. Wady tych narządów, podobnie jak wady części mechanizmu odpowiadają za nieprawidłowe, ale zgodne z ich wadliwą naturą, funkcjonowanie całości<sup>33</sup>.

W konsekwencji możliwe jest postawienie wniosku, że naprawa lub wymiana wadliwych narządów lub części ciała jest równie dopuszczalna, jak naprawa lub wymiana wadliwych elementów mechanizmu. Człowiek jawi się jako konglomerat części<sup>34</sup>, z których żadna nie przesądza o jego istocie, ale jest tylko jednym z wielu, przygodnych elementów. W tym zakresie wypada przytoczyć paradoks tożsamości, określanego jako paradoks statku Tezeusza. Zgodnie z paradoksem, w trakcie podróży załoga stopniowo dokonywała wymiany poszczególnych elementów statku, a po zakończeniu podróży okazało się, że żaden z elementów nie był oryginalny. Pomimo tego, załoga była nadal przekonana, że jest to ten sam statek, który pierwotnie wypłynął w podróż<sup>35</sup>.

Z perspektywy genetyki tworzenie i zmiana kodu genetycznego nie różnią się od przedstawionej przez Kartezjusza ingerencji w mechanizm organizmu. Taką ingerencję można porównać do poprawienia rysunku technicznego, na podstawie którego następnie budowany lub zmieniany jest mechanizm, a zatem wpisuje się ona w koncepcję Kartezjusza.

W opisanych w Diunie przypadkach nie dochodzi co prawda do wymiany elementów ciała, ale stosowane praktyki i dobór naturalny powodują znaczące zmiany w tożsamości (w tym genetycznej) przedstawicieli gatunku ludzkiego. Aktualne jest w związku z tym pytanie, czy przedstawiciele opisanych wyżej grup są jeszcze ludźmi i czy można stosować do nich ten sam zestaw praw i obowiązków, który dotyczy ludzi, niepoddanych celowym modyfikacjom.

Krańcowym efektem ingerencji w ludzki organizm staje się powstanie transzlówka, który zapanuje nad własną ewolucją gatunkową i jednostkowym rozwojem i sam zdecyduje, które funkcje organizmu należy zmodyfikować, a z których zrezygnować. Ciało człowieka uznawane jest wyłącznie za maszynę z mięsa, która ulega awariom i może być modyfikowana, aby lepiej służyć celom człowieka 2.0<sup>36</sup>.

## 8. OCENA PRAKTYK TRANSHUMANISTYCZNYCH W DIUNIE W KONTEKŚCIE PRAW JEDNOSTKI

Wybór genetycznej tożsamości opisany w Diunie następuje na podstawie ściśle określonego planu, w którym istotne znaczenie ma wyłącznie przydatność jednostki dla realizacji celów, nierzadko dalekosiężnych, obliczonych na wiele pokoleń. Poddawanie warunkowaniu, połączone z wykorzystaniem środków odurzających dodatkowo ogranicza możliwość wyboru własnej przyszłości. Sytuacja takich osób nie różni się zatem zbyt od losu bet, gamm, delt i epsilon, opisanego przez Aldousa Huxleya. Jednostki te również skazane są jeszcze przed urodzeniem na los, który wybrał dla nich ktoś inny, dostosowując przebieg rozwoju płodowego do aktualnych potrzeb państwa<sup>37</sup>.

Praktyki te sprzeciwiają się przede wszystkim wolności i autonomii, rozumianym jako prawo do dokonywania wyborów, stosownie do samodzielnie przyjętej hierarchii wartości. W świecie Diuny jednostce ogranicza się nie tylko możliwość realizacji własnych zamierzeń, ale nawet do podjęcia w tej sprawie decyzji. Ograniczenia wynikają z genetycznego dziedzictwa, podawania środków chemicznych oraz treningu posłuszeństwa, prowadzony od najmłodszych lat. Chociaż możliwe jest niekiedy zerwanie z tak ukształtowanym przeznaczeniem, w praktyce jest to niezwykle trudne lub wręcz niemożliwe.

Szkolenie staje się koniecznością, ponieważ ignorancja osoby obdarzonej zdolnościami wynikającymi z genetycznego dziedzictwa może być niebezpieczna – zarówno dla innych, jak i dla niej samej. Już przez sam fakt poczęcia jednostka staje elementem planu.

Nakaz bezwzględnego posłuszeństwa siostr Bene Geserit także ogranicza zakres wolności jednostki, przekreślając ich moralną podmiotowość. Opisana w Diunie zdrada małżeńska i uwiedzenie innego mężczyzny w celu realizacji programu hodowlanego nie mogą podlegać jednoznacznej ocenie moralnej, ponieważ zdolność księżnej Fenring do samodzielnego podjęcia w tej sprawie decyzji jest znacznie upośledzona<sup>38</sup>. Odpowiedzialność spoczywa przynajmniej częściowo na jej przełożonych z zakonu, a zatem ulega rozmyciu. Zarzut Paula Atrydy: „to wyście mi to zrobili” wykrzyczany pod adresem zakonu jest bezosobowy i trafia w próżnię, prowadzony przez kilka tysięcy lat projekt hodowlany nie ma przecież podmiotowości, nie można mu przypisać winy.

Powyższe praktyki mogą być także uznane za naruszenie godności człowieka, który podlega uprzedmiotowieniu, redukcji do roli narzędzia. Cel, do którego zmodyfikowani ludzie są wykorzystywani, budzi poważne wątpliwości. Zapewnienie ciągłości ludzkiej polityki nie powoduje przecież stworzenia utopijnego, idealnego świata. Ludzki projekt hodowlany odnosi sukces w postaci narodzin mesjasza, Paula Atrydy, ale cena okazuje się zbyt wysoka: tyrańskie rządy i powszechna wojna domowa, dżihad Muad'diba, który pochłonął 61 miliardów ofiar. Syn Paula, Leto II staje się natomiast groteskową hybrydą człowieka i czerwia, tyranem, który przez pięć tysięcy lat zapewnia znanemu wszechświatowi pokój, ale za cenę całkowitej stagnacji i zniewolenia<sup>39</sup>. Dar jasnowidzenia, określany jako Złota Droga staje się przekleństwem, ponieważ nawet absolutny władca zmuszony jest do wykonywania wyłącznie tego, co nakazuje mu wizja przyszłości. Trudno chyba wskazać bardziej jaskrawy przykład zaprzeczenia ludzkiej wolności i godności, niż niewolnictwo, niezależnie od tego, czy wynika ono z samodzielnej decyzji władcy (jak w przypadku Paula i Leto II) czy też z decyzji przodków i nauczycieli (siostry Bene Geserit, nawigatorzy Guildii Kosmicznej, mentaci).

## 9. CZY TRANSLUDZIE TO JESZCZE LUDZIE?

Przejmujący opis przemiany Leto II w hybrydę człowieka i czerwia uwypukla zasadniczy problem moralny transhumanizmu, związany z sygnalizowanym wcześniej paradoksem Statku Tezeusza. Czy zastąpienie poszczególnych ludzkich narządów czy genów, uznawanych za wadliwe lub niedoskonałe powoduje zmianę tożsamości jednostki? A w przypadku, gdy przemiana jest stopniowa, ewolucyjna, kiedy będzie można bezwarunkowo powiedzieć, że nie mamy już do czynienia z człowiekiem, a z czymś (a może kimś?) innym? Problem ten wydaje się nierozwiązywalny, ponieważ nie tylko brakuje narzędzi do oceny „stopnia człowieczeństwa”, ale także jego jednoznacznej definicji. Człowiek, któremu wszczepiono jeden sztuczny organ lub u którego zmodyfikowano jeden gen nie wydaje się różnić od człowieka, u którego takich ingerencji nie przeprowadzono – granicy nie sposób tu postawić. Co więcej, brak jest jednego, wzorcowego genomu – pomiędzy jednostkami, należącymi do tego samego gatunku występują w tym zakresie istotne różnice<sup>40</sup>. Wobec modyfikacji genotypu dawna definicja człowieka straci więc sens<sup>41</sup>. Obraz dodatkowo zaciemnia fakt, że zmiany wyglądu, długości życia czy nawet funkcji poszczególnych narzą-



dów zmieniają się w czasie, również z przyczyn niezależnych od człowieka, w ramach procesu ewolucji.

Paradoks statku Tezeusza ma dwa rozwiązania. Można przyjąć, że tożsamość statku jest zachowana pomimo stopniowej wymiany wszystkich jego elementów lub też, że zmienia się w miarę usuwania oryginalnych części. W przypadku ludzi, ze względu na niestabilną genetycznie tożsamość oraz celowe ingerencje w organizm konieczne jest przyjęcie pierwszego z powyższych rozwiązań. W przeciwnym razie konieczne byłoby uznawanie ludzi korzystających ze sztucznych narządów bądź w jakikolwiek sposób zmodyfikowanych genetycznie za kogoś, kto nie w pełni należy do gatunku *homo sapiens*.

Takie rozumowanie powoduje, że za człowieka należy uznać zarówno siostrę Bene Geserit, nawigatora i mentata, pomimo tego, że różnią się od innych ludzi. W powieści *Bóg Imperator Diuny* Herbert prowokuje jednak jeszcze trudniejsze pytanie: czy Leto II po swojej przemianie w hybrydę pozostaje człowiekiem?

Opis fizyczności hybrydy nie pozostawia wątpliwości co do tego, że nie mamy już do czynienia z człowiekiem, ale z istotą rodem z nocnych koszmarów – niemal nieśmiertelnym, niezwykle silnym, pozbawionym nóg potworem o ciele czerwia, obdarzonym jednak inteligencją i emocjami. Z biegiem czasu z dawnego człowieka pozostaje jedynie twarz, niczym groteskowy żart<sup>42</sup>.

Rozwiązaniem paradoksu może być tylko zerwanie z uznawaniem przynależności do gatunku ludzkiego za podstawę podmiotowości moralnej. Autorem koncepcji, że podmiotem moralności mogą być nie tylko ludzie, jest Peter Singer. Zgodnie z jego postulatem, należy dokonać rewizji koncepcji osoby, którą posługuje się etyka i w konsekwencji prawodawstwo. Za osobę uznaje tylko istoty rozumne, świadome własnego istnienia, posiadające plany i warunki do ich realizacji, oraz posiadające autonomię<sup>43</sup>. Osobami mogą być zatem nie tylko przedstawiciele gatunku ludzkiego<sup>44</sup>, a próba przypisywania podmiotowości moralnej wyłącznie człowiekowi stanowi przejaw szowinizmu gatunkowego, zbliżonego do rasizmu<sup>45</sup>. Pogląd Singera jest zbliżony do koncepcji Johna Locke'a, zgodnie z którą osobą jest inteligentny i myślący byt, zdolny do refleksji, wyobrażający sobie siebie w różnych miejscach i czasie<sup>46</sup>.

Leto II nie jest już człowiekiem w sensie biologicznym, ale pozostaje osobą, odpowiadającą za swoje postępowanie, posiadającą katalog praw i obowiązków i przynajmniej niektóre, właściwe dla ludzi interakcje społeczne. Przeciwny wniosek prowadziłby do zwolnienia go z jakiegokolwiek odpowiedzialności za dokonywane zbrodnie. Za Nietzschem należałoby powtórzyć, że Leto II jako nadczłowiek nie może być związany moralnością, która dotyczy tylko zwykłych ludzi, że nie można go oceniać ani potępiać.

## 10. PODSUMOWANIE

Transczłowiek musi zostać zaliczony do podmiotów moralnych, nawet jeśli sama jego przynależność gatunkowa pozostaje pod znakiem zapytania. Opisani w *Diunie* transludzie ponoszą odpowiedzialność moralną za swoje czyny, posiadają takie same prawa i obowiązki, jak ludzie niepoddani żadnej modyfikacji.

Tym mocniejszy sprzeciw należy wyrazić praktyk, których skutkiem jest powstawanie transludzi – naruszają one bowiem trzy podstawowe prawa człowieka: wolność, godność oraz prawo do prywatności (autonomię). Transczłowiek opisany w Diunie nie jest panem swojego losu, odważnie przejmującym odpowiedzialność za własną ewolucję – jest niewolnikiem wyborów, dokonanych przez inne osoby, skazanym na spełnianie wyłącznie swojej funkcji, bez realnej szansy na zmianę własnego losu.

Świat Diuny nie uwzględnia podstawowych praw jednostki, nawet w tak wąskim i jednocześnie uniwersalnym dziś ujęciu, które wynika z treści PDPC. Jednostki traktowane są jako zasób, można je dowolnie przekształcić, wykorzystać lub zniszczyć, gdy przestaną spełniać swoje przeznaczenie. Wolnością cieszą się wyłącznie nieliczni przedstawiciele wysokich rodów, ale i oni muszą podporządkować się bezwzględnej władzy cesarza, rodzinnej hierarchii i uwarunkowaniom politycznym. Autonomia jednostki funkcjonuje wyłącznie w wąskim zakresie, wyznaczanym przez pozycję społeczną. Dla jednostek wybitnych, poddawanych od najmłodszych lat treningowi, uzależnionych od narkotyków i zmuszonych do ślepego posłuszeństwa możliwość decydowania o sobie jest niemal całkowicie wyłączona. Godność człowieka jest również dawno zapomnianą koncepcją, jednostka musi służyć celom, do których ją poczęto, wyszkolono, przystosowano.

Uniwersum Diuny przypomina obraz społeczeństwa przed zawarciem umowy społecznej, zgodnie z wizją T. Hobbesa, gdy życie człowieka było *samotne, biedne, bez słońca, zwierzęce i krótkie*<sup>47</sup>.

Celem literatury science-fiction może być rozważanie problemów współczesnego świata, wypuklonych w warunkach ograniczonych wyłącznie wyobraźnią autora. Wizja świata, który nie uwzględnia podstawowych praw człowieka jest przerażająca. Jej kulminacją jest postać Leto II – Boga-Imperatora, nieludzkiego, niemal nieśmiertelnego, znającego przyszłość i podążającego ścieżką przeznaczenia, bez względu na cenę, którą musi zapłacić za to cały świat. Ta wizja może zostać potraktowana jako ostrzeżenie przed dążeniem do realizacji postulatów transhumanizmu.

- 
- <sup>1</sup> W niniejszym artykule przyjęto, że uniwersum Diuny opisuje 6 powieści, napisanych przez Franka Herberta, z celowym pominięciem powieści wydawanych później przez B. Herberta oraz K. J. Andersona.
- <sup>2</sup> Powszechna Deklaracja Praw Człowieka, <https://libr.sejm.gov.pl/tek01/txt/onz/1948.html> (dostęp: 30.03.2024).
- <sup>3</sup> F. Herbert, *Dune*, [w:] *The Great Dune Trilogy*, London 2020, s. 21.
- <sup>4</sup> *Ibidem*, s. 25.
- <sup>5</sup> *Ibidem*, s. 43.
- <sup>6</sup> *Ibidem*, s. 395.
- <sup>7</sup> *Ibidem*, s. 18.
- <sup>8</sup> *Ibidem*, s. 19.
- <sup>9</sup> *Ibidem*, s. 19.
- <sup>10</sup> *Ibidem*, s. 18.
- <sup>10</sup> *Ibidem*, s. 27.
- <sup>10</sup> *Ibidem*, s. 28.
- <sup>10</sup> *Ibidem*, s. 46.
- <sup>10</sup> *Ibidem*, s. 395.
- <sup>10</sup> F. Herbert, *Dune Messiah* [w:] *The Great Dune Trilogy*, London 2020, s. 411.
- <sup>10</sup> F. Herbert, *Dune...*, op. cit., s. 81.
- <sup>10</sup> *Ibidem*, s. 133.
- <sup>10</sup> *Ibidem*, s. 23.
- <sup>10</sup> J.S. Mill, *Utylitaryzm. O wolności*, tłum. A. Kurlandzka, M. Ossowska, Warszawa 1956, s. 129.
- <sup>20</sup> P. Łuków, *Zgoda na świadczenie zdrowotne i autonomia pacjenta*, [w:] *Bioetyka*, red. J. Różyńska, W. Chańska, Warszawa 2013, s. 76.
- <sup>21</sup> L. Wiśniewski, *Prawo a wolność człowieka. Pojęcie i konstrukcja prawna*, [w:] *Podstawowe prawa jednostki i ich sądowa ochrona*, red. L. Wiśniewski, Warszawa 1997, s. 54.
- <sup>22</sup> S. Warren, L. Brandeis, *The Right to Privacy*, "Harvard Law Review", vol. 4, 5/1890, s. 193-220.
- <sup>23</sup> K. Degórska, *Prawo do ochrony życia prywatnego i rodzinnego*, [w:] *Prawa i wolności I i II generacji*, red. A. Florczak, B. Bolechów, Toruń 2009, s. 123-124.
- <sup>24</sup> G. Dworkin, *Paternalism* [w:] *Moral Problems in Medicine*, red. S. Gorovitz, A.L. Jameton, R. Macklin et. al., New Jersey 1983, s. 185.
- <sup>25</sup> G. Hołub, *Osoba w labiryncie decyzji moralnych. Bioetyka w perspektywie personalistycznej*, Kraków 2014, s. 90-91.
- <sup>26</sup> J. Zajadło, *Uniwersalizm Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka krótka historia pewnego kompromisu*, [w:] red. M. Florczak-Wątor, M. Kowalski, *70 lat Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka*, Kraków 2019, s. 11-14.
- <sup>27</sup> I. Kant, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, tłum. M. Wartenberg, Warszawa 1953, s. 38-43, T. Pietrzykowski, *Etyczne problemy prawa*, Warszawa 2011, s. 5.
- <sup>28</sup> J. Wróbel, *Antropologia we współczesnej refleksji bioetycznej, czyli o podstawach etycznych w bioetyce*, [w:] *Bioetyka personalistyczna wobec wyzwań biomedycyny*, red. Z. Wanat, Toruń 2011, s. 24-26.
- <sup>29</sup> K. Motyka, *Prawa człowieka*, Lublin 2001, s. 29.
- <sup>30</sup> M. Sikora, M.S. Szczepański, *Eutanazja w świadomości społecznej, między odrzuceniem a akceptacją* [w:] *Eutanazja. Prawo do życia. Prawo do wolności*, red. B. Chyrowicz, Lublin 2005, s. 61.
- <sup>31</sup> D. Hume, *O samobójstwie*, tłum. A. Hochfeldowa, Warszawa 1962, s. 231.
- <sup>32</sup> Kartezjusz, *Człowiek. Opis ciała ludzkiego*, tłum. A. Bednarczyk, Warszawa 1989, s. 3.
- <sup>33</sup> R. Descartes, *The Philosophical Writings of Descartes*, Cambridge 1985, s. 58-59.
- <sup>34</sup> J. Kopania, *Etyczny wymiar cielesności*, Kraków 2002, s. 98
- <sup>35</sup> J. Odrowąż-Sypniewska, *Zmiana, trwanie i nieostrość*, „Filozofia Nauki”, Nr 3-4/2002, s. 77-78.
- <sup>36</sup> R. Kurzweil, *Nadchodzi osobliwość. Kiedy człowiek przekroczy granice biologii*, tłum. E. Chodkowska, A. Nowosielska, Warszawa 2016, s. 24.
- <sup>37</sup> A. Huxley, *Nowy wspaniały świat*, tłum. B. Baran, Warszawa 2003, s. 18.
- <sup>38</sup> F. Herbert, *Dune...*, op. cit., p. 283-284.
- <sup>39</sup> F. Herbert, *God Emperor of Dune*, New York 1987, s. 95.
- <sup>40</sup> R. Tokarczyk, *Prawa narodzin, życia i śmierci*, Lublin 1984, s. 50.

- <sup>41</sup> F. Fukuyama, *Our Posthuman Future. Consequences of the Biotechnology Revolution*, New York 2002, s. 218.
- <sup>42</sup> F. Herbert, *God Emperor...*, op. cit., s. 12.
- <sup>43</sup> P. Singer, *Practical ethics*, Cambridge 1993, s. 85-86.
- <sup>44</sup> M. Szyszkowska, *Etyka*, Białystok 2010, s. 26.
- <sup>45</sup> P. Singer, *Wyzwolenie zwierząt*, tłum. A. Alichniewicz, A. Szczęsna, Warszawa 2004, s. 19.
- <sup>46</sup> J. Locke, *Essays Concerning Human Understanding*, London 1961, s. 280.
- <sup>47</sup> R. Tokarczyk, *Hobbes. Zarys żywota i myśli*, Lublin 1998, s. 87.

## ABSTRAKT:

**PL:** W artykule przedstawiono wybrane wątki transhumanistyczne, do których nawiązano w „Diunie” Franka Herberta, a także w filmie w reżyserii D. Villeneuve’a. W szczególności analizowane są trzy grupy: siostry Bene Geserit, nawigatorzy Gildii Przestrzeni oraz mentaci. Argumentuje się, że proces ich ukierunkowanej ewolucji i szkolenia jest w rzeczywistości praktyką transhumanistyczną, której szczytową reprezentacją jest transformacja Leto II w hybrydę człowieka i robaka. W dalszej części artykułu przeprowadzono analizę dopuszczalności tych praktyk w świetle podstawowych praw człowieka, przyjętych w Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka. Ostateczny wniosek jest taki, że Diuna może być postrzegana jako ostrzeżenie dla bioinżynierów i prawodawców przed niekontrolowanym postępowaniem w genetyce.

**ENG:** The article presents the selected transhumanist themes, as referred to in Frank Herbert’s “Dune”, as well as in the movie, directed by D. Villeneuve. In particular, the three groups are analysed: Bene Geserit sisters, Spacing Guild navigators and mentats. It is argued that the process of their directed evolution and training is in fact a transhumanist practice, with its peak representation in Leto II’s transformation in a human-worm hybrid. In the further part of the paper, an admissibility of these practices in light of basic human rights, adopted in Universal Declaration of Human Rights is carried out. The final conclusion is that Dune can be perceived as a warning to the bioengineers and legislators against unchecked progress in genetics.

## SŁOWA KLUCZOWE:

**PL:** futurologia, transhumanizm, science fiction

**ENG:** futurology, transhumanism, science fiction