

ISSN 2367-7031 / www.piron.culturecenter-su.org

БРОЙ # 12 / 2016 / НЕЧОВЕШКОТО

URL: http://piron.culturecenter-su.org/wp-content/uploads/2016/10/Luchezar_Antonov_Posthuman.pdf

Пост-човешката ситуация в либерално-евгеническа перспектива

Лъчезар Антонов

Резюме: През последните двадесет години въпросът за приложимостта на биотехнологиите в процесите на подобряване на човешката природа и изкуственото оптимизиране на нейните основни структурни компоненти се превърна в неизменна част от далеч по-големия и значим въпрос за това, какво означава да бъдеш човек през XXI век. В настоящия текст ще се опитам да очертая основните контури на либерално-евгеническия отговор на този въпрос, реконструирайки смисловия и аргументативния хоризонт, в който той е вписан и критичните интерпретации, на които той е подложен (най-вече в лоното на дискурсната етика).

Ключови думи: либерална евгеника, генетическо подобряване, Юрген Хабермас, Никълъс Агар

Лъчезар Антонов е главен асистент по Теория и история на културата в катедрата Културология на Югозападния университет в Благоевград. Неговите интереси са в сферата на модерната (и постмодерната) социална и критическа теория, на политиките на идентичност и признаване, на дискурсната етика.

Най-големият въпрос на 21 век може да бъде формулиран в няколко думи: Какво означава да бъдеш „човек“? Отговорът на този въпрос ще повлияе на нашите най-базови ценности и морални кодове. И той може да доведе до интензификация на религиозни и морални конфликти по целия свят.

Алвин Тофлър¹

През последните петнадесет години въпросът за приложимостта на биотехнологиите в процесите на подобряване на човешката природа и изкуственото оптимизиране на нейните основни структурни компоненти се превърна в неизменна част от далеч по-големия и значим въпрос за това, какво означава да бъдеш човек през XXI век. В настоящия текст ще се опитам да очертая основните контури на либерално-евгеническия отговор на този въпрос, реконструирайки смисловия и аргументативния хоризонт, в който той е вписан и критичните интерпретации, на които е подложен (най-вече в лоното на дискурсната етика).

1. Либералната евгеника: основни принципи и постулати

Терминът „либерална евгеника“ е въведен сравнително скоро от новозеландския философ Никълъс Агар в неговата статия от 1998 г., носеща това название, но централната идея, залегнала в основата на тази теория – че родителите трябва да бъдат свободни да избират гените на своите бъдещи деца, – съвсем не е нова. Под една или друга форма тя присъства в текстове на Джоузеф Флетчър², Джон Харис³, Филип Китчър⁴, Глен Макгий⁵, Рамез Наам⁶, Грегъри Пенс⁷, Джон Робъртсън⁸, Лий Силвър⁹, Грегъри Сток¹⁰, Петер Слотърдайк¹¹ и др.

¹ Alvin Toffler, “What moral standards will we have?”, *USA Today*, January 7 (2000).

² Joseph Fletcher, *The Ethics of Genetic Control: Ending Reproductive Roulette*. New York: Anchor Books, 1974, 147–187.

³ John Harris, *Wonderwoman and Superman: The Ethics of Human Biotechnology*. Oxford: Oxford University Press, 1992, 158–161, 168–175.

⁴ Philip Kitcher, *The Lives to Come: The Genetic Revolution and Human Possibilities*. New York: Simon and Schuster, 1996, 187–204.

⁵ Glenn McGee, *The Perfect Baby: Parenthood in the New World of Cloning and Genetics*. New York: Rowman & Littlefield, 2000, 125–140.

⁶ Ramez Naam, *More Than Human: Embracing the Promise of Biological Enhancement*. New York: Broadway Books, 2005, 6–7, 27–31, 67–71, 134–138.

⁷ Gregory E. Pence, *Who’s Afraid of Human Cloning?*. New York: Rowman & Littlefield, 1998, 168–180.

Либерална евгеника е направление в съвременната морална и политическа теория, което се основава на възгледа, че възможностите, които генното инженерство предоставя в сферата на подобряването на човешката природа и създаването на т.нар. „бебета по поръчка“, разширяват неимоверно обсега на човешката свобода и следователно имат изцяло позитивна роля за развитието на цивилизацията и подобряването на човешкия живот. За разлика от авторитарната евгеника от първата половина на XX век, либералната евгеника е базирана на принципите на свободния пазар – хората са свободни да решават дали и как да подобрят своето потомство. Това дава основание на нейните поддръжници да настояват, че тя разширява, а не стеснява възможностите за избор на хората. При това, този избор е напълно свободен, информиран и направен в условията на реална конкуренция между различни възможности, предоставяни на генетичния пазар. От своя страна либералната държава трябва да насърчава развитието на широка гама от технологии за подобряване на човешката природа и същевременно да гарантира, че бъдещите родители, желаещи да се възползват от тези технологии, са напълно информирани за последствията и възможностите от подобен род интервенции. В избора си на генетични подобрения за своите бъдещи деца родителите ще се ръководят от собствените си представи за добър живот, по същия начин, по който те биха направили това и след раждането им, вземайки важни решения за тях в процесите на съзряването им.

Може би в най-разгърнат вид тези идеи са представени от Никълъс Агар, според когото, ако приемем за морално допустимо влиянието, което родителите обикновено оказват върху своите деца по отношение на тяхната кариера, образование и начин на живот, то не би било логично да отхвърляме като морално недопустимо влиянието, което те биха могли да окажат върху бъдещите си наследници чрез подобряването на техните генетични характеристики. Агар е убеден, че генетичното повишаване на интелигентността не би подложило детето на по-голям родителски натиск, отколкото, например, изпращането му в университет. Придържайки се към този аргумент, Агар отхвърля и основната хипотеза на противниците на либералната евгеника, че от морална

⁸ John A. Robertson, *Children of Choice: Freedom and the New Reproductive Technologies*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1994, 149–172.

⁹ Lee M. Silver, *Remaking Eden: How Genetic Engineering and Cloning Will Transform the American Family*. New York: Avon Books, 1998, 166–180.

¹⁰ Gregory Stock, *Redesigning Humans: Our Inevitable Genetic Future*. Boston: Houghton Mifflin, 2002, 197–201.

¹¹ Peter Sloterdijk, *Regeln für den Menschenpark. Ein Antwortschreiben zu Heideggers Brief über den Humanismus*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1999, 10–13, 25–29, 48–55.

гледна точка съществува разлика между подобряването на хората чрез изменение на заобикалящата ги среда и подобряването им чрез изменение на техните гени. „Не съществува разлика в морално отношение между евгениката и подобряването на хората чрез различни манипулации на средата като образованието и възпитанието.“¹²

Същевременно Агар е убеден, че родителите, решили да подобрят генетично своите деца, няма да могат предопределят изцяло житейските им планове, каквито са притесненията на част от критиците на либералната евгеника и в частност – на Юрген Хабермас. Това, което тези родители евентуално биха постигнали по пътя на биотехнологични интервенции, е да повишат капацитета на своите деца, тоест да подобрят и усилят онези техни способности, които биха допринесли за реализацията на онези планове на живот, които самите те смятат за най-подходящи, изхождайки от собствените си представи за добър живот. Изборът им обаче не може да гарантира, че децата им непременно ще решат да се възползват от предоставените им генетични придобивки.

Привържениците на либералната евгеника споделят възгледа, че въпросът за приложимостта на биотехнологиите в процесите на предродилно моделиране на индивидите с цел подобряване и оптимизиране на техните природни дадености, би следвало да бъде решаван в съответствие с либерално-пазарните принципи на модерното капиталистическо общество. Това на практика означава, че родителите би трябвало да имат неограничен достъп до „генетичен супермаркет“,¹³ където свободно да могат да избират желанието от тях пакет генетични изменения, с който биха искали да снабдят и усилят своите все още неродени наследници. На родителите трябва да им бъде разрешено да подобряват своите деца, но не и да бъдат насърчавани от държавата по какъвто и да било начин да следват определен евгеничен шаблон. От тук произтича и убедеността на Агар и повечето либертариански поддръжници на биотехнологиите, че идеологическият фундамент на либералната евгеника е изцяло базиран на традиционните либерални ценности като: неутралност на държавата по отношение на различните концепции за добър живот, плурализъм, егалитаризъм и зачитане на личната автономност.

¹² Nicholas Agar, “Liberal Eugenics”, *Bioethics: An Anthology*, ed. H. Kuhse and P. Singer, Oxford: Blackwell Publishing, 2000, 172.

¹³ Робърт Нозик, *Анархия, държава и утопия*, прев. Ивелина Иванова. София: ИК Критика и хуманизъм, 2005, 373; Peter Singer. “Shopping at the Genetic Supermarket”, *Asian Bioethics in the 21st Century*, ed. S. Y. Song, Y. M. Koo & D. R. J. Macer, Tsukuba: Eubios Ethics Institute, 2003, 143-156.

За разлика от компрометираната се още от времето на Третия Райх традиционна евгеника, либералната евгеника няма за цел подобряването на националния генетичен фонд, а подобряването на генома на отделния индивид. Главна роля в този подобрителен процес играе не тоталитарната държава, а свободният индивид, който може да остави в наследство на своето поколение избран от него пакет от генетични подобрения. Предоставяйки на индивида тази възможност, пазарно-ориентираната либерална евгеника не само че не редуцира индивидуалната свобода, както това е правила някога нейната предшественичка, но и увеличава неимоверно нейните хоризонти, отваряйки пред човека нови възможности за избор. Обосновавайки тази своя теза, Никълъс Агар сякаш е воден от желанието си не просто да демонстрира съвместимостта на подобряващото генно инженерство (*Enhancement genetic engineering*) с либералната идеология, но и да покаже, че то действително представлява върхова точка в развитието на основния морален императив на либерализма, свързан с постигането на максимална свобода и автономност. Нещо повече, осланяйки се на класически либерални аргументи (особено тези на Джон Ролс), Агар се опитва да приравни евгеническата свобода с основните исторически утвърдени либерални свободи.

2. Критиката на либералната евгеника: Юрген Хабермас

В своята книга „Бъдещето на човешката природа“ (2003) Юрген Хабермас отхвърля както идеята за съвместимостта на либералната евгеника с основните принципи на либералната демокрация за автономност и равенство, така и цялостната аргументация, която стои зад нея. Нещо повече, според Хабермас, издигнатата от застъпниците на либералната евгеника претенция – на всеки индивид да бъде предоставена възможността свободно да оперира с генетическото устройство на своите наследници като с поддаващ се на оформление продукт – е заплаха за основите на либералното общество. Реализирането на подобен евгенически сценарии би дало в ръцете на индивидите, приели функциите на биопроектанти, такава разпоредителна власт, каквато досега е била прилагана единствено върху вещи¹⁴.

¹⁴ Юрген Хабермас, *Бъдещето на човешката природа*, прев. Стилиян Йотов. София: ИК Идея, 2004, 21.

Другият основен източник на несъгласие между поддръжниците на либералната евгеника и Юрген Хабермас е разграничението между „генетична терапия“ и „генетично подобряване“. Ако за Никълъс Агар¹⁵ и Джон Харис¹⁶, в морално отношение, прокарването на подобна разграничителна линия изглежда несъстоятелно, то за Хабермас то е от фундаментално значение за разбирането на заплахите, които крие подобряващото генно инженерство за индивида и обществото като цяло.

Според Хабермас основната разлика между тези две интервенции е типът действие, който стои зад всяка една от тях. Ако генетичното подобряване е типичен израз на инструментално действие, при което извършителят (поръчителят) се ръководи единствено от егоцентричните калкулации на успеха, то генетичната терапия би могла да се реализира като комуникативно действие, при което дейците координират плановете на действията си чрез актове на взаимно разбирателство.

Това, което изглежда на Хабермас дълбоко проблематично в позицията на поддръжниците на либералната евгеника, е идеята, че решенията, засягащи пряко генетичното устройство на едно лице, могат да бъдат вземани едностранно от друго лице, без да бъде предпоставяна възможността за взаимно разбирателство, с чиято помощ егоистично управляваното действие да се превърне в комуникативно. Това налага извода, че либералната евгеника предлага едно чисто инструментално отношение към индивида, което не отваря свободно пространство за комуникация и не позволява включването на индивида в процесите на разбирателство.

Може би най-аргументативно издържаната критика на всички основни принципи на либералната евгеника идва от страна на комуникативната етика. Изхождайки от нейните основни постулати, Хабермас защитава тезата, че подобен тип техницизираща човешкото тяло интервенция би разрушила нормативното себеразбиране на лицата, върху които тя е упражнена¹⁷, тъй като на тях по рождение ще им бъде отнето правото да реализират индивидуалните си жизнени планове, както намерят за добре. Това ограничаване на

¹⁵ Nicholas Agar, "Liberal Eugenics", *Bioethics: An Anthology*, ed. H. Kuhse and P. Singer, Oxford: Blackwell Publishing, 2000, 172.

¹⁶ Джон Харис защитава тезата, че дискусиата не трябва да се съсредоточава върху разграничението между генетична терапия и генетично подобряване, а върху въпроса за това дали дадена интервенция, независимо дали тя е терапевтична или подобряваща, предлага ползи и минимизира рисковете. Виж: John Harris, *Enhancing Evolution: The Ethical Case for Making Better People*. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2007, 58.

¹⁷ Юрген Хабермас, *Бъдещето на човешката природа*, прев. Стилиян Йотов. София: ИК Идея, 2004, 54.

индивидуалната свобода би подкопало основите на либералното общество, което по дефиниция задължава всички лица да си отдават едно на друго равно уважение. Родителят, влязъл в ролята на биопроектант на своето бъдещо поколение, нарушава този основен принцип на либералното общество, тъй като програмирайки дизайна на своето дете, той неминуемо предопределя и бъдещето му, а с това ограничава и възможността му за самоопределение. „Програмният дизайнер – казва Хабермас – разполага едностранно, без да предпоставя консенсус, с генетичното устройство на друг, и то с патерналистското намерение да настрои по релевантен начин стрелките на жизнената история на зависимия от него“¹⁸. Така, без да се намесва непосредствено в сферата на свобода на действие на генетически модифицирания си наследник, родителят накърнява неговия бъдещ статус като член на моралната и правна общност от свободни и равни лица.

Подкопавайки свободата и автономията, която всеки индивид трябва да притежава в качеството си на автор на собствения си живот, либералната евгеника се превръща в заплаха за човешкото достойнство, а с това – и на основите на моралната общност като цяло. Родителската намеса на генетично ниво би снабдила детето с траектория на развитие и идентичност, от които то никога не би могло да се откъсне. Неговото право да избира насоките на своя живот, както и правото му да ревизира по собствено усмотрение чуждия отпечатък, оставен му в наследство от някой друг, е накърнено, а с това е накърнено и човешкото му достойнство. За Хабермас човешкото достойнство не е свойство, което хората притежават по природа, а е нещо, което те придобиват в рамките на дадена общност от взаимодействащи си, признаващи се и егалитарно общуващи помежду си лица. Разтълкувано по този начин, понятието „човешко достойнство“ предпоставя идеята за „неприкосновеност“, която тези лица, по смисъла на своето участие в подобна общност, си дължат едно на друго. За разлика от традиционния възглед, съгласно който „човешкото достойнство“ е нещо, което всички хора притежават просто поради факта, че са хора, Хабермас защитава възгледа, че „човешкото достойнство“, чието основно свойство е „неприкосновеността“, има значение „единствено в междуличностните отношения на реципрочно признаване“¹⁹.

¹⁸ Пак там, 81.

¹⁹ Пак там, 45.

Ето защо, ако приемем твърдението на Хабермас, че генетичните интервенции с нетерапевтична цел са заплаха за човешкото достойнство, ние ще трябва да се съгласим и с извода, направен въз основа на това твърдение, че бидейки такива, тези интервенции се превръщат в заплаха и за цялата морална общност, в която взаимоотношенията са ръководени от интересубективно признати правила. Ако с помощта на биотехнологични средства могат да бъдат създавани индивиди, които, заради начина на своето създаване, не биха могли да заемат позиция на морална равнопоставеност с останалите членове на общността, то тогава употребата на тези средства подкопава самия фундамент на тази общност и поставя под съмнение нейните морални основания. Ембрионите не притежават човешко достойнство, тъй като са неспособни както за етическа саморефлексия, така и за признаване на другите индивиди в моралната общност от равни. Но въпреки лимитирания им морален статус, интервенциите спрямо тях са удар по човешкото достойнство. Това е така заради несъвместимите с идеята за човешко достойнство практики, насочени към инструментализирането на човешкия живот, дори в неговата доличностна фаза. Превръщането на човешки същества, (независимо от фазата на тяхното развитие), в инструмент, подлежащ на употреба, поставя на карта етическото саморазбиране на рода и ограничава бъдещите ни възможности да схващаме себе си като морално съдещи и действащи лица.

Както е известно, Хабермас разделя човешката дейност на сфера на комуникативните практики, в които индивидът е способен да реализира себе си в качеството на морално признаваема и автономна личност, и сфера на инструменталните практики, в които индивидът се оказва натоварен с хетерономни отношения на зависимост от хора и вещи. Евгеническата инструментализация на отношенията между индивидите и поколенията драстично разширява сферата на хетерономни връзки, които заплашват да стеснят комуникативните дискурси, служещи за основа на моралността и автономията на личността. Според Хабермас, приведената в действие либералната евгеника ще доведе до разрушаването на реципрочно-симетричните отношения в моралната и правна общност от свободни и равни лица, на които се крепи комуникативното разбиращане. Това ще рече, че родителите, предприели евгенически действия спрямо своите наследници, ще се ръководят в отношението си към тях единствено от личните си предпочитания, без да предпоставят условията за консенсус и по този начин, ще постъпят с тях така, сякаш

разполагат с вещи. Но тъй като тази „вещ“ се развива до степен на личност, егоцентричната намеса, на която тя е била подложена придобива смисъл на властово действие, което една личност упражнява върху друга, нанасяйки ѝ при това трайни и неревизируеми последици. Това властово действие унищожава обичайната реципрочност между равни по рождение лица, тъй като променя самото естество на връзката родител-дете. Като резултат от това действие, мястото на комуникативната връзка между потомците и предците се заема от манипулативната връзка между родителя, възприемащ детето си като продукт, подлежащ на обработка, и самото дете-изделие, резултат от тази обработка. Тази трансформация на генетичната основа на съществуването на отделния човек от дар на природата в изделие на друг човек съдържа в себе си, според Хабермас, заплаха за основите на самоидентификацията на съвременния човек. Тази самоидентификация се основава на разбирането на различието между онова, което е създадено, и онова, което ни е дадено по природа. Подобряващите генетични технологии заплашват да изтрият тази граница между изкуственото и естественото, а това от своя страна би могло да породи два съществени проблема:

1. Моралната общност от индивиди ще бъде заменена от общност, в която индивидите няма да се признават взаимно за равни.

2. Свободата на индивида сам да „прави“ себе си ще бъде ограничена.

Единственият начин да се гарантира, че развитието на индивида ще протича в условията на равенство и свобода, е свързан с опазването на богатството на човешкия биофонд от генетически манипулации. Именно зад тази позиция застава Хабермас. Според него случайността на природните процеси и неуправляемостта на природния дар са предпоставка за равенство в междуличностните отношения, тъй като това, което човек получава като дар от природата в началото на своя живот, не зависи от социалното положение или заслугите на неговите родители. Ето защо тази неуправляемост на телесността е основна предпоставка за самосъзнанието на човек като свободна личност.

Превръщането на онова, което ни е дадено по природа, в нещо, което е изфабрикувано от нашите биопроектанти, не ни позволява да бъдем самите себе си. Това е така, тъй като ние разпознаваме себе си като автономни индивиди и чрез възможността да възприемаме тялото си като свой собствен и неприкосновен дом: „За да бъде способно да

бъде себе си, е необходимо лицето да се чувства в собствената си телесност в определен смисъл у дома си. Живото тяло е среда на възплъщаването на личностната екзистенция...²⁰

Ако възприемем нашите тела не като нещо, което притежаваме в резултат от лотарийния принцип на природата, а като нещо, което притежаваме по пътя на продукцията, ние едва ли бихме могли да се идентифицираме напълно с тях. „...За да може лицето да се почувства едно с тялото си – казва Хабермас, – то трябва да изглежда така, сякаш може да се познае като възникнало естествено – като продължение на органичния, саморегулиращ се живот...“²¹ Ако нашето тяло няма такъв естествен произход, а е резултат от нечие чуждо, целенасочено действие, то това неминуемо би разклатило из основи нашето себеразбиране като свободни и равноправни субекти. Поставени в такава ситуация, ние не бихме могли да възприемаме себе като **само**-определили се лица, като единствени автори на собствената си идентичност, а в най-добрия случай – като съавтори на едно колективно изделие. Разделяйки авторството на собствената си жизнена съдба с някого друго, ние винаги ще сме изправени пред опасността собствените ни планове да влязат в колизия с чуждите генетически, фиксирани върху нас намерения.

Но тук възниква въпросът: не се ли превръща родителят в съавтор на идентичността на своето дете и чрез избраните и наложени от него модели на възпитание, култивиране и социализиране? Този въпрос получава различен отговор от страна на защитниците на либералната евгеника – от една страна, и техните критици – от друга. Считаю, че той в най-голяма степен отразява различията в гледните точки на двете полемизиращи страни и затова заслужава специално внимание.

В опитите си да оправдаят генетичните интервенции върху индивида защитниците на либералната евгеника сравняват генетичните и социализационните модификации, на които е подложен той. Според тях не съществува почти никаква разлика между евгеника и възпитание/култура, тъй като и в единия, и в другия случай става дума за оказване на външна интервенция в процесите на развитие на индивида, която има за цел подобряването и овладяването на човешката природа. В този смисъл, генетичната интервенция е подчинена на същите принципи, на които е подчинена и свързаната с

²⁰ Пак там, 73.

²¹ Пак там, 73.

процесите на социализация културна интервенция, при която самостоятелно взетите решения на родителя в не по-малка степен повлияват върху бъдещето на детето.

Хабермас не приема тази приравняваща двете интервенции позиция. Според него разликата между тях е съществена и тя се състои във факта, че за разлика от генетичната интервенция, която е необратима по своята същност, културната (социализационната) интервенция и резултатите от нея биха могли да бъдат ревизирани, тъй като подлежат на критическо усвояване от страна на индивида, който се намира под тяхното въздействие.

Струва ми се, че Хабермас леко преекспонира възможностите за критическа ревизия на резултатите от всякакъв вид културни интервенции. Така например, една жена няма как да стане професионална балерина, ако започне заниманията си с балет на 20-годишна възраст, загърбвайки плановете на родителите си за различна професионална реализация. Тоест, както няма критическа рефлексия, която би могла да освободи индивида от генетическия товар, с който той е бил натоварен от своя биопроектант, така няма и критическа рефлексия, която да може да реши проблема на позакъснялата за професионален балет жена от горепосочения пример.

Другият спорен момент в аргументацията на Хабермас, както и на голяма част от критиците на подобряващото генно инженерство е свързан с начина, по който те възприемат човешката природа – като притежаваща особен статут на „даденост сякаш веднъж и завинаги“, като стабилна и кохерентна структура на Аз-а, накърняването на която води до тежки последствия и разпад на установения морален ред или както е при Хабермас – до кризата на идентичността и етическото саморазбиране. Този аргумент сякаш подминава обстоятелството, че самата човешка природа функционира и като културна конструкция, или както отбелязва американката феминистка Сюзън Бордо в есето си от 1985 г. *Anorexia Nervosa: Psychopathology as the Crystallization of Culture*, тялото далеч не е фундаментално стабилна, надкултурна константа, „Няма такова нещо - казва тя - като „естествено“ тяло. [...] Телата ни, не по-малко от всичко друго, което е човешко, са конституирани от културата.“²²

В този смисъл, да мислим „естественото“ единствено като „сътвореното от природата“, означава да не отчитаме факта, че с развитието на цивилизацията и самото

²² Susan Bordo, “Anorexia Nervosa: Psychopathology as a Crystallization of Culture”, *Feminism & Foucault: Reflection on Resistance*. Boston: Northeastern University Press, 1988, 90.

понятие за „естествено“ е разширило своя обхват отвъд рамките на първично природното и е започнало да включва в себе си онези социално детерминирани, вторично природни елементи на човешкото битие, които от епохата на Просвещението насам обозначаваме с думата „култура“. Ние живеем в един култивиран, облагороден, технологично усвоен и модифициран от самите нас свят, който не е „естествен“ в тесния смисъл на тази дума, но който ние възприемаме като такъв в качеството му на единствено възможния за нас свят, който задава насоките на развитие на нашата специфична, втора природа. Тази втора природа колонизира първата, отнемайки нейния статут на „надкултурна“ константа, със строго фиксирани граници.

Заклучение

Появата на подобрена версия на човек (Homo Sapiens 2.0) вече не е просто сценарий на поредната холивудска продукция с антиутопичен уклон, а реална перспектива пред човечеството, открояваща се на фона на вече постигнати научни резултати в сферата на генното инженерство, които разширяват не само познатите възможности за действие, но правят възможен нов тип намеса в процесите на формиране на индивида. Както вече беше показано в настоящия текст, по отношение на тази намеса застъпниците и критиците на либералната евгеника заемат диаметрално противоположни позиции. Ако за първите новият тип намеса е естествено продължение на съществуващите форми на намеса и в морално отношение между тях не съществува разлика, то за вторите отликата между тях е фундаментална и се отнася до разграничението между *restitutio ad integrum* (възстановяване на човешката цялост) и *transformatio ad optimum* (преоформяне на човешкото същество по един по-добър начин). Тоест, до разграничението между една придържаща се към границите на човешкото като природна пред-зададеност без хоризонт на развитие терапия и една отиваща отвъд тези граници оптимизация, основаваща се на идеята, че тези граници отдавна са нарушени под една или друга форма и че тяхното нарушаване е част от човешката еволюция.

Човешкият потенциал за само-трансформация е ключов елемент в системите на аргументации на повечето либертарианските поддръжници на биотехнологиите. Автори като Джон Харис, Грегъри Сток и Никълас Агар се придържат към позицията, че

човешките същества винаги са използвали технологии, за да преодоляват ограниченията на тялото и биологията, променяйки природа си и трансцендирайки биологичните граници на статичната човешкост. Ето защо способността ни да променяме себе си е част от нашата природа и в този смисъл е ключ и към отговора на въпроса за нашето бъдеще.

Библиография:

Нозик, Робърт. *Анархия държава и утопия*, прев. Ивелина Иванова. София: ИК Критика и хуманизъм, 2005.

Хабермас, Юрген. *Бъдещето на човешката природа*, прев. Стилиян Йотов. София: ИК Идея, 2004.

Agar, Nicholas. “Liberal Eugenics”. *Bioethics: An Anthology*, ed. H. Kuhse and P. Singer, Oxford: Blackwell Publishing, 2000.

Bordo, Susan. “Anorexia Nervosa: Psychopathology as a Crystallization of Culture” in *Feminism & Foucault: Reflection on Resistance*. Boston: Northeastern University Press, 1988.

Fletcher, Joseph. *The Ethics of Genetic Control: Ending Reproductive Roulette*. New York: Anchor Books, 1974.

Harris, John. *Wonderwoman and Superman: The Ethics of Human Biotechnology*. Oxford: Oxford University Press, 1992.

McGee, Glenn. *The Perfect Baby: Parenthood in the New World of Cloning and Genetics*. New York: Rowman & Littlefield, 2000.

Kitcher, Philip. *The Lives to Come: The Genetic Revolution and Human Possibilities*. New York: Simon and Schuster, 1996.

Naam, Ramez. *More Than Human: Embracing the Promise of Biological Enhancement*. New York: Broadway Books, 2005.

Pence, Gregory E. *Who’s Afraid of Human Cloning?* New York: Rowman & Littlefield, 1998.

Robertson, John A. *Children of Choice: Freedom and the New Reproductive Technologies*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1994.

Silver, Lee M. *Remaking Eden: How Genetic Engineering and Cloning Will Transform the American Family*. New York: Avon Books, 1998.

Singer, Peter. “Shopping at the Genetic Supermarket”. *Asian Bioethics in the 21st Century*, ed. S. Y. Song, Y. M. Koo & D. R. J. Macer, Tsukuba: Eubios Ethics Institute, 2003.

Stock, Gregory. *Redesigning Humans: Our Inevitable Genetic Future*. Boston: Houghton Mifflin, 2002.

Sloterdijk, Peter. *Regeln für den Menschenpark. Ein Antwortschreiben zu Heideggers Brief über den Humanismus.* Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1999.

Toffler, Alvin. "What moral standards will we have?", *USA Today*, January 7, 2000.