

See discussions, stats, and author profiles for this publication at: <https://www.researchgate.net/publication/298414220>

Etika lidského vylepšování a liberální eugenika

Article in *Filosoficky Casopis* · January 2014

CITATIONS

0

READS

20

1 author:



Tomas Hribek

The Czech Academy of Sciences

47 PUBLICATIONS 18 CITATIONS

[SEE PROFILE](#)

Some of the authors of this publication are also working on these related projects:



logical empiricism [View project](#)



ethics [View project](#)

Etika lidského vylepšování a liberální eugenika

Tomáš Hříbek —

Filosofický ústav AV ČR, v.v.i., Praha

hribek@flu.cas.cz

1. Co jsou vylepšení?

Nosíte brýle nebo zubní náhradu? Pak jste *vylepšeni*; bez těchto vymožeností byste hůře viděli a byli poměrně omezeni co do volby jídelníčku. Lze namítnout, že brýle a zubní protéza nikoho nevylepšují, jsou to pouhé *korekce* poruch normálních lidských schopností. Ale co třeba dalekohled nebo mikroskop? Nikdo nevidí přirozeně tak dobře, aby mohl spatřit Jupiterovy měsíce, jak si uvědomil Galileo, nebo mikroorganismy, jak zjistil Leeuwenhoek. Některé nástroje tedy nejen obnovují naše normální schopnosti, ale zdokonalují je nad úroveň i těch přirozeně nejvybavenějších z nás, přičemž se nezdá, že by proti takovým věcem bylo rozumné vznášet etické námitky. Spor zřejmě začíná, jakmile mají být mechanické části trvale začleněny do lidského organismu. Pokud totiž jen obnovují normální schopnosti (přirozenou mobilitu, zrak, atd.), obvykle se nesetkávají s výhradami, naopak. Rozpaky v mnohých z nás budí až plán přestavět lidskou bytost v *Robocopa*. A zdá se, že eticky ještě spornější jsou chemické intervence do lidského organismu. I tady je však třeba rozlišovat. Například očkování je forma vylepšení chemickou cestou, protože očkované dítě přece není nemocné; vakcína má zamezit tomu, aby onemocnělo v budoucnosti. V současnosti sice přibývá odpůrců očkování, ne však kvůli vylepšení, jež je cílem vakcinace, ale kvůli jejím údajným neblahým vedlejším následkům. Podobně zřejmě neexistují principiální námitky proti takovým cílům, jako cítit se dobře, mít dobrou náladu, být všestranně výkonnější, kterých lidé dosahují pomocí kofeinu, nikotinu, alkoholu a rekreačních drog. Kritika se zaměřuje spíše na vedlejší účinky těchto prostředků na zdraví uživatelů. V jiných případech ale mnozí kritizují samotné chemické vylepšení, například v podobě užití steroidů pro zvýšení fyzického výkonu či psychofarmak pro zvýšení pozornosti, paměti a jiných kognitivních funkcí.¹

1 Srv. Harris, J., *Enhancing Evolution. The Ethical Case for Making Better People*. Princeton—Oxford, Princeton University Press 2007, kap. 2.

Uvedené příklady naznačují, že obecně málokoho morálně pobuřuje *terapie (therapy)*,² zatímco *vylepšování (enhancement)* se jeví jako více či méně problematické. Pokud jsme si na některé prostředky a nástroje vylepšování dávno zvykli, pak jsou to namnoze ty, které nejsou trvalou součástí lidského organismu. Zdá se tedy, že například dopink by se nestal přijatelnějším, ani kdybychom změnili pravidla sportovních soutěží tak, že použití podpůrných chemických látek by bylo povoleno. Kromě obav z negativních následků dopadajících na dopujícího jedince či na ostatní je tu i dojem, že chemické vylepšování je jaksi nepřirozené. Můžeme tedy rozlišit *konsekvencialistické* námítky od námitek vůči *nepřirozenosti* vylepšování. Tato distinkce patrně také vysvětluje, proč chemické vylepšování obecně budí ještě větší odpor než vylepšování mechanické: zatímco protetickou paži lze od těla odpojit, chemický zásah mění samu konstituci organismu, tedy jeho přirozenost. Pojem přirozenosti, zvláště lidské přirozenosti, je filosofické téma; je tedy nasnadě, že filosofové by měli mít k diskusi o etice vylepšování čím přispět.

Tato diskuse se v současné bioetice ocitá ve středu pozornosti proto, že akcelerující technologický pokrok přináší stále sofistikovanější možnosti vylepšení lidského organismu. Jako zvláště fascinující se jeví možnosti *genetické* modifikace lidských bytostí. Během posledních několika desetiletí se v laboratořích po celém světě podařilo vědcům identifikovat geny odpovědné za konkrétní onemocnění a handicapy organismu. A poslední dobou se množí návrhy, jak intervencí na úrovni genů tato onemocnění odstranit a handicapům předejít. Proč se však zastavit u léčby, pokud by bylo možné jít dále a lidské bytosti vylepšit? Představme si, že genetičti inženýři budoucnosti budou schopni rodičům odhalit úplný genetický profil jejich očekávaného potomka, a tito rodiče si budou moci nejen vyžádat odstranění nežádoucí části genetického materiálu z DNA potomka, ale naopak si nechat sestrojít žádoucí genotyp.³ Lze si v tom případě představit, jak velká bude poptávka po vyšší inteligenci, uměleckých či sportovních vlohách a podobných fenotypových vlastnostech.

Je zřejmé, že i v této oblasti můžeme použít distinkci mezi terapií a vylepšením, kterou jsem zavedl výše. Zatímco terapie prostřednictvím mani-

2 Tam, kde terapie není možná (jako v případě krátkozrakosti), mluvíme o korekci, ale oběma metodám je společný tentýž cíl: obnova přirozených funkcí lidského organismu.

3 Na tomto místě je třeba poznamenat, že cesta od zmapování lidského genomu k vylepšování našeho genetického profilu bude ještě velmi dlouhá, pokud je vůbec schůdná. Ani terapie jednotlivých geneticky podmíněných nemocí není přímočará záležitost. Dokud není možná terapie, lze však prostřednictvím prenatální diagnostiky alespoň identifikovat výskyt neveliké četných genetických onemocnění u dosud nenarozených zárodků, a poté předejít jejich narození. Zda je takový postup etický, je ovšem téma pro etiku prenatální diagnostiky, kterou je třeba od etiky vylepšování oddělit. Viz Kitcher, P., *Creating Perfect People*. In: Burley, J. – Harris, J. (eds.), *A Companion to Genetics*. Malden, Mass., Blackwell 2002, s. 229-242.

pluce s DNA se jeví eticky neproblematická, vylepšování vypadá jako něco zcela jiného. Je morálně přípustné zasahovat do genetické loterie takovým způsobem, že by se v budoucnosti rodily „designérské děti“ s vlastnostmi zvolenými jejich rodiči? Mnozí z nás na tuto otázku spontánně odpovídi záporně. Ale věc se jim možná bude jevit mnohem méně jednoznačně, pokud připustí, že přání rodičů, aby jejich děti měli šanci na co nejlepší a nešťastnější život, je zcela legitimní, dokonce morálně chvalitebné, a jejich přesvědčení, že inteligentnějším, zdravějším a ostatními žádanými atributy vybaveným lidem se obvykle žije lépe a šťastněji, je fakticky korektní.⁴ Avšak jděme dále. Ve vzdálenější perspektivě si lze představit lidské bytosti geneticky vylepšené do té míry, že se budou radikálně lišit od současných lidí. Budou mnohem inteligentnější, emocionálně vnímavější, budou se dožívat daleko vyššího věku v naprosté tělesné a duševní svěžesti. Někteří autoři spekulují, že zatímco podobně vylepšené bytosti budou stále ještě lidé, bude jen otázkou času, než se od této *transhumánní* fáze přejde k *posthumánní* budoucnosti, v níž se naši vzdálení potomci natolik odliší od současného lidstva, že budou tvořit separátní živočišný druh.⁵ Lze jednoznačně tvrdit, že vývoj směrem k takové budoucnosti je nepřipustný, a i kdyby přípustný byl, je nežádoucí? Skeptik by mohl podotknout, že podobná radikální vylepšení budou navždy patřit do říše fantazie, takže není třeba zabývat se morálními dilematy, jež by takové změny nastolily. Ale některé, možná skromnější, intervence do lidské přirozenosti nepochybně uskutečnitelné budou a je každopádně lepší mít připraveny morální principy, kterými se můžeme v takovém případě řídit, než být zaskočení technologickým pokrokem bez přijatelných odpovědí na etické otázky.

Mým cílem v této studii je především zmapovat současnou filosofickou debatu o vylepšování, zvláště pak genetickém vylepšování, a navíc i podpořit jednu konkrétní pozici v rámci této debaty. V současnosti je možné rozlišit tři hlavní pozice. *Biokonzervatismus* tvrdí, že pokusům o vylepšování lidí, zvláště pak zásahům do lidského genomu, bychom se měli vyhnout. Protipólem biokonzervatismu je *bioradikalismus* – názor, podle něhož je vylepšování lidí ve všech možných ohledech nejen přípustné, ale možná dokonce morálně obligatorní. Transhumanisté a posthumanisté jsou přirozeně bioradikálové. Jak biokonzervatismus, tak bioradikalismus jsou zjevně extrémní pozice, takže není divu, že najdeme pokusy najít zlatou střední cestu. Tou je *bioliberalismus* čili názor, že genetické vylepšování je obecně žádoucí stra-

4 Srv. Glover, J., *Choosing Children. Genes, Disability, and Design*. Oxford, Clarendon Press 2006, kap. 2.

5 O transhumanismu a posthumanismu viz texty v čítance More, M. – Vita-More, N. (eds.), *The Transhumanist Reader*. Malden, Mass., Wiley-Blackwell 2013.

tegie, ačkoli se lze vyhnout excesům transhumanismu či posthumanismu. V dalších částech této studie budu kritizovat argumenty některých hlavních představitelů biokonzervatismu a bioradikalismu a podpořím jednu verzi bioliberalismu.

2. Biokonzervatismus

V současné literatuře najdeme řadu konzervativních kritiků vylepšování, ale já se soustředím výhradně na příspěvek profesora Jürgena Habermase. Jeho argument je sice poměrně nejasný a do té míry, do jaké mu lze porozumět, je nepřesvědčivý, nicméně v českém prostředí je Habermas relativně nejznámějším autorem a jeho kniha na dané téma, *Budoucnost lidské přirozenosti*, je navíc dostupná v českém překladu.⁶ Volba Habermase je výhodná i v jiném ohledu: pomůže nám vyhnout se tomu, abychom kategorie „konzervatismus“, „radikalismus“ a „liberalismus“, které zde používám, chápali v obvyklém politickém smyslu. Jak známo, Habermas je politický liberál (zamlada býval dokonce radikál), takže jeho argument proti genetickému vylepšování nemá nic společného s obvyklými cíli politického konzervatismu.

Habermasův argument je součástí jeho širšího projektu tzv. diskurzivní etiky. Tato etika vyžaduje vzájemnou komunikaci morálních subjektů, přičemž komunikace je jednání směřující k porozumění. Morální subjekty se na takové komunikaci mohou podílet pouze za předpokladu, že jsou svobodné (ve více méně kantovském smyslu). A to je důvod, proč Habermas odmítá možnost genetických zásahů za účelem vylepšování budoucích jedinců: takové zásahy prý „narušují etickou svobodu potud, že fixují danou osobu na odmítané, ale nevratné záměry třetích osob, a tím jí brání v tom, aby se objektivně chápala jako bezvýhradný autor vlastního života“.⁷ Habermas se pokouší svůj zamítavý postoj podrobněji zdůvodnit následovně: „Genetický zákrok neotevívá komunikativní prostor pro oslovení plánovaného dítěte jako druhé osoby a pro jeho zapojení do procesu dorozumívání. Z pohledu dospívajícího člověka se instrumentální určení nedá revidovat cestou ‚kritického osvojení‘, jako je tomu v případě patogenního procesu socializace. Nedovoluje totiž, aby adolescent, který zpětně pohlíží na zákrok provedený

6 Habermas, J., *Budoucnost lidské přirozenosti*. Přel. A. Bakešová. Praha, Filosofia 2003. K dalšímu biokonzervativcům patří i u nás známý politolog Francis Fukuyama (*Our Posthuman Future. Consequences of the Biotechnology Revolution*. New York, Profile Books 2003), politický filosof Michael J. Sandel (*The Case Against Perfection. Ethics in the Age of Genetic Engineering*. Cambridge, Mass., Harvard University Press 2007) a vlivný americký bioetik Leon R. Kass (*Ageless Bodies, Happy Souls. The New Atlantis*, 2003, No. 1, s. 9-28. Dostupné z: <http://www.thenewatlantis.com/publications/ageless-bodies-happy-souls>; [cit. leden 2014]).

7 Habermas, J., *Budoucnost lidské přirozenosti*, c.d., s. 75.

před jeho narozením, něco změnil tím, že se učí a poznává. Vést svárlivé spory o geneticky fixovaném záměru třetí osoby nikam nevede.“⁸ Tato pasáž nepatří k nejprůzračnějším, ale domnívám se, že profesor Habermas říká v podstatě tolik, že budoucí dítě nemůže ovlivnit rozhodnutí svých rodičů, která mají na jeho život nezvratný vliv. To je jistě pravda, ale jak se rozhodnutí budoucích rodičů – jakmile něco takového bude možné – nechat či nenechat si navrhnout genotyp očekávaného dítěte liší od rozhodnutí dnešních rodičů nechat či nenechat své dítě po narození očkovat? Zdá se, že dítě nemůže nijak ovlivnit volbu svých rodičů ani v jednom případě, a přitom se jedná o volbu, která bude mít na jeho život nezvratný vliv. Pokud souhlasíme, že rozhodnutí rodičů očkovat či neočkovat nijak neomezuje rozsah svobody budoucího dítěte, není jasné, co na tom změní budoucí biotechnologie. O něco dále v Habermasově knize je náznak odpovědi na tuto otázku: „Praktiky zlepšující eugeniky nemohou být legitimně ‚normalizovány‘ v rámci demokraticky ustavené pluralitní společnosti, která zaručuje každému občanovi rovné právo na autonomní život, protože selekce žádaných dispozic nemůže být apriorně oddělena od prejudikování určitých životních plánů.“⁹ V překladu do přímočařejší češtiny tato věta nejspíš znamená asi tolik, že děti, pro něž rodiče zvolili konkrétní genotyp, nebudou v dospělosti schopny žít život autonomních osob, protože jejich rodiče svým rozhodnutím přímo determinují jaký talent, či rejstřík talentů, bude jejich dítě mít, a jaký „životní plán“ tak bude naplňovat. Zdá se tedy, že Habermas má za to, že volbou genotypu rodiče nezvratně určují, kým jejich dítě bude a jakou osobou se stane, a tím je okrádají o jeho svobodu.

Jenže z faktu, že rodiče modifikovali genotyp embrya, z něhož vyrostle jejich dítě, nijak neplyne, že dítě bude mít právě ty fenotypové rysy, které si rodiče pro své dítě vysnili.¹⁰ Pokud Habermas věří v opak, propadá *genetickému determinismu*, který nemá žádné opodstatnění.¹¹ Zcela přehlídí vliv prostředí na budoucí život dítěte, které se vyvinulo z embrya, jehož genotyp byl uměle sestrojen. Je zřejmé, že rejstřík „životních plánů“ každého z nás je předurčen již v současnosti prostřednictvím genetické loterie, rozhodnutími našich rodičů a rozhodnutími dalších osob, jež v životě potkáme a jež na nás mají vliv. Ale my se samozřejmě můžeme rozhodnout očekávání našich rodičů nenaplnit, vydat se jinou cestou, zcela změnit prostředí, které nás formuje, atd. Současné dítě, které dostalo do vínku řekněme hudební talent

8 Tamtéž, s. 74.

9 Tamtéž, s. 78.

10 V tomto odstavci se do značné míry opírám o analýzu Allena Buchanana z jeho knihy *Beyond Humanity? The Ethics of Biomedical Enhancement* (Oxford, Oxford University Press 2011, s. 5).

11 Ke kritice genetického determinismu viz Dawkins, R., *Genetic Determinism and Gene Selectionism*. In: Burley, J. – Harris, J. (eds.), *A Companion to Genethics*, c.d., s. 253-270.

spíše díky náhodě než díky genetickému inženýrství, se může rozhodnout svůj talent promarnit – a není důvod si myslet, že dítě s designovým genotypem by toho nebylo také schopno. Zkrátka je zjevné, že profesor Habermas zaměnil *konstrukci genotypu s konstrukcí osoby*. To ale není vše. V *Postskriptu* z r. 2002 dodává, že jedinec s naprogramovaným genotypem nesplňuje předpoklady k tomu, aby sám sebe mohl považovat za svobodného aktéra. „Programované osobě, která je připravena o vědomí kontingence výchozích přirozených biografických podmínek, chybí určitá mentální podmínka, která musí být splněna, má-li retrospektivně převzít *výhradní* odpovědnost za svůj život.“¹² Habermas tvrdí buď to, že „programovaná osoba“ nedokáže považovat sama sebe za svobodnou, nebo to, že se považuje za svobodnou neoprávněně. Má-li na mysli první možnost, pak se jedná o spekulativní tvrzení o schopnostech osob s uměle zkonstruovaným genotypem, které se neopírá o žádnou empirickou evidenci. Platí-li druhá interpretace, a Habermas tedy míní, že jedinec s uměle vytvořeným genotypem by se mýlil, pokud by sama sebe považoval za svobodného, pak je takové tvrzení nepravdivé. Zda je daný jedinec svobodný, nemá co do činění s tím, *jak vznikl*, ale s tím, *co dokáže*. Daný jedinec může mít schopnosti, které z něj činí svobodného aktéra, ať už je lidskou bytostí, která přišla na svět přirozeně, nebo lidskou bytostí, jejíž genotyp byl „naprogramován“, či jakoukoli jinou bytostí, biologické či jakékoli jiné konstituce.

Uzavírám, že biokonzervativní argument profesora Habermase je neplatný, tj. jeho závěr je nepravdivý, i kdyby jeho premisy byly pravdivé. Ale tyto premisy jsou navíc nejspíš nepravdivé: zahrnují neadekvátní pojetí biologie (genetický determinismus) a nepodložené psychologické spekulace (o podmínkách sebeporozumění jedince jakožto svobodného aktéra). Kromě toho, otevřenou otázkou zůstává, jak klasifikovat Habermasův typ kritiky vylepšování. Z jeho pojednání není úplně zřejmé, zda obavy z dopadů genetického vylepšování na lidskou přirozenost jsou konsekvencialistické povahy, nebo se jedná o jiný typ kritiky. Zajisté, Habermas hovoří o tom, jak konstrukce určitého genotypu vnutí dítěti předem určený rejstřík možností a omezí jeho autonomii ve prospěch určité vize rodičů. Ale domnívám se, že Habermas je připraven odmítnout vylepšení i za předpokladu, že by mělo pro budoucí dítě a společnost jako celek výhradně dobré důsledky. Soudím tak například z Habermasovy poznámky o tom, že morálně nepřijatelné není jen genetické vylepšení, ale dokonce i genetická manipulace za účelem terapie.¹³ Profesor

12 Habermas, J., *Budoucnost lidské přirozenosti*, c.d., s. 93 (zvýrazněni v originále).

13 Habermas jde ve skutečnosti až tak daleko, že zpochybňuje i morální oprávněnost terapie: „Ani tak vysoce obecný statek, jakým je zdravé tělo, nemá v kontextu různých životních příběhů stejnou hodnotu. Rodiče ani nemohou vědět, zda se lehčí tělesné postižení nakonec nestane pro jejich dítě výhodou“ (tamtéž, s. 97). Není jasné, proč Habermas uvažuje pouze o *lehčím*

Habermas zkrátka odmítá jakýkoli zásah do genotypu, bez ohledu na jeho důsledky; to naznačuje, že jeho kritika se spíše než o konsekvencionalistické námitky opírá o hlubší přesvědčení, že je morálně nepřijatelné jakkoli měnit *lidskou přirozenost*. K tomuto bodu se ještě vrátím v následující části.

3. Bioradikalismus

Habermas tedy nenabízí ani náznak úvahy o možných *pozitivních* přínosech genetického vylepšování. Naopak bioradikálové často zdůrazňují především možné výhody, což se budu snažit demonstrovat na příkladu britského bioetika Nicka Bostroma.¹⁴

Bostromův argument obhajující radikální vylepšování, totiž takové intervence do lidské přirozenosti, které časem povedou k překročení naší lidskosti směrem k posthumanismu, vychází z důmyslné úvahy o tom, že typická kritika vylepšování se zakládá na jisté široce rozšířené kognitivní chybě.¹⁵ Jedná se o tzv. předsudek ve prospěch statu quo (*status quo bias*), podle něhož je zvolená možnost lepší než jakákoli jiná prostě proto, že zachovává věci tak, jak jsou. Kritici vylepšování, například Habermas, tedy odmítají vylepšování v podstatě hlavně z toho důvodu, že faktické lidské vlastnosti a schopnosti jsou podle nich nejlepší proto, že je máme v současnosti. Existence předsudku ve prospěch statu quo byla prokázána prostřednictvím psychologických experimentů. V článku, který napsal spolu s kolegou Tobym Ordem, popisuje Bostrom například *Experiment se spotřebiteli elektriny*, jehož účastníci byli dotázáni, zda je pro ně důležitější spíše spolehlivost než cena. Respondenti spadali do dvou skupin, z nichž v jedné měli k dispozici mnohem spolehlivější službu než ve druhé. Každý z účastníků pak dostal za úkol zvolit si jednu ze šesti kombinací spolehlivosti a ceny, přičemž jedna z těchto

tělesném postižení, neboť rodiče zajisté nemohou předvídat, zda zrovna jejich dítě nebude tím výjimečným jedincem, který vytěží jakousi výhodu z *těžkého* tělesného postižení. Nemohu přijít na jiný důvod než tento: Habermas zřejmě věří, že čím je postižení lehčí, tím menší bude naše morální rozhořčení nad volbou rodičů, kteří se prostřednictvím prenatální diagnostiky dozvěděli o postižení svého budoucího dítěte, a ačkoli mají k dispozici (genetickou) terapii, která by dané postižení dokázala odstranit, odmítnou ji. Domnívám se, že čím by bylo zjištěné postižení vážnější, tím by bylo odmítnutí terapie ze strany rodičů *monstróznější*.

14 K dalším bioradikálům řadím britské autory Johna Harrise (*Enhancing Evolution*, c.d.; a týž, *Enhancements Are a Moral Obligation*. In: Savulescu, J. – Bostrom, N. /eds./, *Human Enhancement*. Oxford, Oxford University Press 2009, s. 131-154) a Juliana Savulesca (*Genetic Interventions and the Ethics of Enhancement of Human Beings*. In: Steinbock, B. /ed./, *The Oxford Handbook of Bioethics*. Oxford, Oxford University Press 2007, s. 516-535), ačkoli pro analýzu jejich argumentů mi v této studii bohužel nezbyvá dostatek místa.

15 Bostrom, N. – Ord, T., *The Reversal Test: Eliminating Status Quo Bias in Applied Ethics*. *Ethics*, 2006, No. 116, s. 656-679. Dostupné z: <http://www.nickbostrom.com/ethics/statusquo.pdf>; [cit. leden 2014].

kombinací odpovídala statu quo. Je pozoruhodné, že kolem 60% účastníků s vysoce spolehlivou dodávkou elektřiny si vybralo kombinaci, která odpovídala jejich statu quo, a pouze méně než 6% si zvolilo lacinější službu; podobně okolo 60% účastníků s málo spolehlivou, ale lacinou dodávkou si vybralo status quo a jen necelých 6% z nich dalo přednost vysoce spolehlivé, ale dražší službě. Podobné experimenty, soudí Bostrom a Ord, prokazují náš iracionální sklon preferovat status quo, i když jsou k dispozici lepší alternativy.

Bostrom a Ord vzápětí navrhli tzv. *Obrácený test*, jehož účelem bylo dokázat, že předpoklad ve prospěch statu quo působí i v úvahách o vylepšování. Příkladem vylepšení, který zmiňují, je biotechnologické zvyšování inteligence. Ukázalo se, že mnoho lidí je proti jakékoli aktivitě, jež by vedla ke snížení inteligence (jejich vlastní nebo jejich dětí), ale zároveň jsou i proti zvyšování inteligence. Záběry *Obráceného testu*, který měl prokázat přítomnost předpokladu ve prospěch statu quo, vypadaly následovně: „Jestli se má za to, že návrh změnit některý z parametrů vede k obecně špatným důsledkům, zkuste si představit změnu téhož parametru v opačném směru. Pokud se má za to, že to bude mít také obecně špatné následky, pak je na těch, kteří činí takové závěry, aby vysvětlili, proč žádná změna daného parametru nemůže přinést zlepšení. Pokud to nedokážou, pak máme důvod se domnívat, že trpí předpokadem ve prospěch statu quo.“¹⁶ Po těch, kteří jsou proti zvyšování, ale i proti snižování inteligence, tedy máme požadovat, aby nám dobře zdůvodnili, proč si máme myslet, že lidská inteligence je právě teď na té správné úrovni.

Je možné navrhnout různá zdůvodnění takového předpokladu. Například evoluční biolog by mohl tvrdit, že současná průměrná úroveň lidské inteligence je výsledkem dlouhodobé adaptace na naše prostředí, takže každý drastický výkyv jedním či druhým směrem by narušil naši pohodu, ne-li dokonce naše šance na přežití. Bostrom a Ord ale namítají, že už dávno nežijeme ve stabilním prostředí africké savany, nýbrž v dynamicky se měnící technologické společnosti. V takových podmínkách může podle jejich názoru radikální zvýšení inteligence znamenat pouze výhodu. Podobně naši autoři odmítají úvahy o neočekávaných rizicích a nákladech, chemických či genetických, spojených se zvyšováním inteligence. Je obecně snadnější představit si různá rizika, kdežto o možném přínosu radikálně vyšší inteligence neuvažujeme možná právě proto, že přesahuje naše současné kognitivní schopnosti. Bostrom a Ord nás na tomto místě vybízejí, abychom si představili tlupu australopitéků, kteří uvažují, zda by si měli zvýšit inteligenci na úroveň moderních lidí. Je přirozené, že tito australopitékové si dokáží představit řadu rizik spojených s takovým přechodem, ale rozhodně ve svém nevylepšeném stavu postrádají schopnosti „předvídat kvalitativní změny týkající se našich

16 Tamtéž, s. 664-665.

způsobů zakoušení, myšlení, konání a vztahování, které naše vyšší kognitivní schopnosti umožnily, a to včetně literatury, umění, hudby, humoru, poezie a ostatních Millových „vyšších potěšení“.¹⁷ Podle Bostroma a Orda máme tudíž dobrý induktivní základ pro to, abychom se nebáli riskovat ve směru radikálního zvýšení inteligence, které by nás povzneslo až k posthumánní úrovni: „Spíše než dostatečným důvodem proti kognitivnímu vylepšování je nejistota ohledně jeho konečných důsledků ve skutečnosti silným důvodem na jeho podporu.“¹⁸

Podle mého názoru je Bostromův a Ordův argument pozoruhodný především proto, že na rozdíl od většiny ostatních morálních filosofů – ať již jsou pro nebo proti kognitivnímu vylepšování – naši autoři nestaví na subjektivních intuicích, ale snaží se vycházet z experimentálně prokazatelných výsledků výzkumů lidského souzení. Na druhé straně si nejsem tak jistý induktivní úvahou, která se opírá se o myšlenkový experiment s tlupou australopitéků kontemplujících přechod na lidskou úroveň, jež nás měla zbavit obav z budoucích rizik kognitivního vylepšování. Lidský mozek je nepředstavitelně komplexní systém, takže se nelze spokojit s konstatováním, že inteligence je bezpochyby pozitivní rys, a začít ovlivňovat mozek takovým způsobem, který přivodí nárůst inteligence. Pozitivní změna v jednom směru totiž může být doprovázena neočekávanými negativními důsledky v jiných směrech. (Toto není nutně argument proti kognitivnímu vylepšování jako takovému, pouze varování před intervencí do složitých systémů, které jsme neprozkoumali zcela zevrubně.)

Jiný problém, který vyvstává v souvislosti s myšlenkovým experimentem s tlupou australopitéků, lze formulovat takto: Australopitékům jistě nebyly srozumitelné „vyšší slasti“, které jsou hodnotné pro *nás*, a naopak nám *jejich* zkušenosti připadají primitivní. Ale podobně se mohou jevit naše zkušenosti primitivní či triviální našim vylepšeným potomkům. Bostrom se tomuto problému věnuje v dalším ze svých textů, přičemž jeho ambicí je dokázat, že přechod k posthumánní existenci ve skutečnosti nevyžaduje, abychom se vzdali našich současných lidských hodnot.¹⁹

Bostromovy úvahy se v této souvislosti opírají o tzv. dispoziční teorii hodnoty, kterou navrhl slavný americký metafyzik David Lewis.²⁰ Jádrem Lewisoovy teorie je myšlenka, že hodnoty jsou věci, které chceme. Například zdraví

17 Tamtéž, s. 669.

18 Tamtéž.

19 Bostrom, N., Human Genetic Enhancement: A Transhumanist Perspective. *Journal of Value Inquiry*, 27, 2003, No. 4, s. 493-506. Dostupné z: <http://www.nickbostrom.com/ethics/genetic.html>; [cit. leden 2014].

20 Sr. Lewis, D., Dispositional Theories of Value. In: *týž, Papers in Ethics and Social Philosophy*. Cambridge, Cambridge University Press 2000, s. 68-94.

je určitě jednou z našich hodnot. Uspokojivá teorie hodnoty si však samozřejmě musí poradit i s předpokladem, že ne vše, po čem naše srdce zrovna touží, je hodnotné. Lewisovo řešení spočívá v tom, že „něco je pro vás hodnotou tehdy, a jen tehdy, pokud si to přejete i za situace, v níž jste s tím dokonale obeznámeni a přemýšlíte a uvažujete o tom tak jasně, jak je to jen možné“.²¹ Například pro člověka, který se přejídá tučnými pokrmy, protože není informován o jejich negativních důsledcích na své zdraví, podobná strava ve skutečnosti hodnotou není, protože kdyby byl informovanější a racionálnější, pravděpodobně by svůj jídelníček přizpůsobil hodnotě zdraví. Bostrom vzápětí aplikuje dispoziční teorii hodnoty na problém našeho vztahu k posthumánním hodnotám. Jsou to ve skutečnosti naše současné hodnoty, což si neuvědomujeme pouze proto, že naše stávající lidské kognitivní a percepční schopnosti jsou tak omezené. Bostrom píše: „Některé hodnoty, týkající se jistých forem posthumánní existence skutečně mohou být tohoto druhu; mohou to být naše současné hodnoty, a mohou být takové díky našim současným dispozicím, přestože s našimi současnými omezeními rozvažovacími schopnostmi a absencí schopnosti vnímat, jež jsou nutné pro plnou obeznámenost s nimi, nemusíme být tak docela schopni si jich cenit.“²² I jako lidé umísťujeme vysoko na žebříčku našich hodnot nejen již zmíněné zdraví, ale též dlouhý život, inteligenci, případně emocionální uspokojení. Pouze nemáme představu, jaké by bylo být nadlidsky inteligentní, žít několikanásobně déle než i ti nejdéle se dožívající lidé, a přitom za plného zdraví, či zakoušet svět mnohem komplexnějším a subtilnějším způsobem. Ale to neznamená, že bychom tyto věci nechtěli, protože chceme již jejich skromnější a pro nás představitelnější varianty. Bostromův závěr je tedy takový, že Habermas a další biokonzervativci ve skutečnosti *sdílejí* posthumánní hodnoty, pouze si to neuvědomují. Každý z nás, včetně takových kritiků, jako je Habermas, tedy implicitně považuje radikálně vyšší inteligenci, popřípadě dokonalé zdraví a délku života přesahující lidská měřítka za cenné věci.

To je zajisté důmyslná úvaha. Je však přesvědčivá? Musíme rozlišit dvě teze: Za prvé, že posthumánní hodnoty jsou skutečně hodnoty. Za druhé, že jsou to hodnoty důležité *pro nás*. Druhá teze z oné první nutně neplyne. Nehrozí například, že přechodem na posthumánní úroveň – ať už genetickou či jinou biotechnologickou transformací konkrétního jedince či postupnou řízenou evolucí celého lidstva k novému, postlidskému biologickému druhu – ztratíme něco, co považujeme za cenné jakožto lidé? V článku, v němž vyjadřuje neomezený optimismus ohledně možností, jež nám otevře posthumánní existence, Bostrom mimochodem zmiňuje, že radikálně vylepšení

21 Bostrom, N., Human Genetic Enhancement: A Transhumanist Perspective, c.d., s. 495.

22 Tamtéž.

lidé se budou schopni těšit z hudby, která „se má k Mozartovi stejně, jako se má Mozart k mizerné muzice z výtahu (*is to Mozart what Mozart is to bad Muzak*)“.²³ Analogicky si zřejmě můžeme představit, že Dostojevský bude posthumánnímu druhu připadat mělký a Rembrandt jako pouhý diletant. (A i tato představa je možná až příliš slabá: postlidské formy umění možná nebudou mít nic společného s hudbou, literaturou a výtvarným uměním v našem slova smyslu, nebo budou komplexní syntézou všech těchto forem, která je nám nedostupná.²⁴) Jinými slovy, vylepšeným bytostem, v něž se proměníme (nebo které nás posléze nahradí), bude to, čeho si my, nebo ti nejlepší z nás, vysoce cení, připadat bezcenné či triviální. I kdybychom tedy připustili, že posthumánní audio-taktilně-vizuální symfonie má pro ty, kteří jsou schopni ji pochopit, vysokou hodnotu, jsme této hodnotě ochotni obětovat to, co je pro nás nejcennější v současnosti? Bostrom se domnívá, že má na tuto námitku odpověď: „Není jasné, proč by schopnost vážit si toho, co je složitější a subtilnější, měla znemožnit, abychom si cenili i jednodušších věcí. Někoho, kdo se naučil cenit si Schönberga, mohou i nadále těšit prosté lidové písně, nebo dokonce ptačí zpěv. I milovník Cézanna se může těšit z východu slunce.“²⁵

Nezdá se mi, že by tato odpověď byla uspokojivá. Lidová písnička nebo ptačí zpěv se nám mohou *líbit*, ale jsou nesrovnatelné s Mozartovou nebo Schönbergovou hudbou (a ptačí zpěv navíc ani není hudba). Pokud by měl vylepšený postčlověk v tom nejlepším z našeho hudebního umění nacházet pouhé zalíbení, považovali bychom jeho postoj spíše za nedorozumění než za něco, co bychom chtěli napodobit. Z toho vyvozují, že posthumánní hodnoty nejsou nutně našimi hodnotami. Bostrom nepochybně vyniká nad Habermasem základním postřehem, že genetické či jiné vylepšování nám může přinést mnoho dobrého, ale podceňuje fakt, že bychom jím mohli i leccos ztratit. A navíc, proč si máme myslet, že dokážeme předvídat, co vše bychom mohli ztratit a co by se v důsledku našich intervencí mohlo nenapravitelně pokazit? Je třeba ocenit, že Bostrom, na rozdíl od Habermase, neoperuje s jakýmsi nejasným pojmem lidské přirozenosti, s níž není radno manipulovat. Ale rozhod-

23 Bostrom, N., Why I Want to Be Posthuman When I Grow Up. In: More, M. – Vita-More, N. (eds.), *The Transhumanist Reader*, c.d., s. 32.

24 Bostrom něco takového naznačuje, když popisuje pro nás stěžejní představitelné estetické aktivity postlidí: „Hrajete jakýsi nový druh hry, jež kombinuje umělecký výraz umožněný virtuální realitou, tancem, humorem, interpersonální dynamikou a různými novými schopnostmi a emergentními jevy, jež jsou díky těmito schopnostmi umožněny. Tato hra je zábavnější než cokoli jiného, co jste dělali během prvních sta let svého života. Když tuto hru hrajete se svými přáteli, cítíte, jak je každý kousek vašeho těla i ducha využit na maximum tím nejkreativnějším a nejimaginativnějším způsobem, a vy vytváříte nové oblasti abstraktní i konkrétní krásy, o nichž by se lidem (konkrétně) nemohlo ani zdát.“ Tamtéž.

25 Tamtéž, s. 47.

ně není důvod mu věřit, že existence jakékoli konečné bytosti bude někdy osvobozena od všech negativních stránek a zkušeností.

4. Bioliberalismus

Podle Habermase jsou snahy vylepšovat člověka jednoznačně morálně nepřijatelné a musí skončit katastrofálně jak pro jedince, jenž se stane obětí takových snah, tak pro společnost jako celek. Bostrom se naopak domnívá, že vylepšování je nejen přípustné, ale i vysoce žádoucí; dokonce po něm toužíme, aniž si to jasně uvědomujeme. A přípustné a žádoucí je nejen vylepšování, díky němuž dosáhneme transhumánní úrovně, ale i takové, které bude mít za důsledek úplné překonání lidské existence.

Je ale možné nalézt nějakou střední cestu mezi dvěma výše popsány extrémny, biokonzervatismem a bioradikalismem? Vraťme se na chvíli k pojmu lidské přirozenosti, s nímž operuje ve své kritice lidského vylepšování Habermas. Ve filosofické tradici nacházíme řadu verzí názoru, podle něhož existuje nějaká vlastnost, či spíše soubor vlastností, které sdílejí všichni lidé, jež se jimi odlišují od všech ostatních bytostí. Pokud je tento soubor vlastností navíc považován za nutný, a nikoli pouze nahodilý, máme co do činění s aristotelským pojetím lidstva jako přírodního druhu, který je hermeticky oddělen od jiných přírodních druhů. Toto pojetí přírodních druhů se ovšem po Darwinově objevu vzájemné souvislosti všech živých forem díky jejich společnému původu definitivně ukázalo jako neadekvátní. Pokud díky Darwinovi považujeme fenotypové rysy, rozšířené napříč lidskou populací, za historicky vzniklý soubor, který bude i v budoucnosti prodělavat vývoj, plynou z toho určité důsledky. Za prvé, zmíněný historicky vzniklý soubor rysů nelze považovat za ztělesnění dokonalosti, protože evoluce zajisté není ukončena. Za druhé, pokud budeme schopni určité vlastnosti modifikovat pro nás výhodným způsobem, nebude evoluce nadále pouze spontánním procesem. A za třetí, nejsou-li vůči sobě živočišné druhy neprostupně uzavřeny, není jasné, jaké dokonalejší schopnosti, či akumulace takových schopností, budou konstituovat přechod od lidí k trans- či postlidem. Není možné a priori stanovit, jak extenzivní prodloužení lidského věku či jak velké zvýšení inteligence budeme ještě schopni považovat za slučitelné s pojmem lidskosti.

Uzavírám, že opustíme-li tradiční, esencialistický pojem lidské přirozenosti a přijmeme-li darwinistický model, nestojí vylepšování v cestě žádné normativní překážky, které naznačuje Habermas. Na druhé straně, Bostrom sice správně staví na darwinistickém pojetí lidské přirozenosti, otevřeném vůči budoucím změnám, ale jeho předpoklad, že postlidská existence je nutně hodnotnější než lidská, se jeví jako neodůvodněný. Některé změny mohou být žádoucí, jiné nikoli.

Za prvé, pokud se zbavíme předsudku, že lidská přirozenost je v pořádku tak, jak právě je, je nejspíš nasnadě, že je morálně přípustná přinejmenším biotechnologická terapie, tj. například genetická manipulace zárodku, u něhož zjistíme pravděpodobnost budoucího výskytu určité nemoci nebo poškození. Ale je-li přípustné něco takového, tak proč ne i odpovídající manipulace lidských zárodečných buněk, již dojde k trvalé úpravě genofondu, takže nejen konkrétní jednotlivec, ale i všichni jeho potomci například získají imunitu vůči určitým onemocněním? Zde již máme co do činění nejen s terapií, ale i s vylepšením.

Za druhé, různí lidé mohou považovat za atraktivní různé typy vylepšení, a ne každý bude ochoten jít cestou radikálního vylepšení, pokud by si kvůli němu měl přestat cenit činností a zkušeností, které jsou pro něj hodnotné dnes. Proto je zřejmě třeba odmítnout jednotné modely vylepšování. Rozhodnutí je nutno nechat na jednotlivcích, kteří si sami zvolí mezi různými typy vylepšení (pro sebe i své děti), jež budou k dispozici na trhu (metody a procedury zde dostupné budou samozřejmě muset plnit určitá kritéria, podobně jako léky a procedury nabízené v současnosti). Zde se otevírá celá škála otázek o rovném přístupu k vylepšovacím technologiím a šancích na politickou rovnost ve společnosti, v níž bude možné získat nebývalé výhody. Biokonzervativci uvádějí konsekvencionalistické námitky proti vylepšování, které prý bude mít za následek zánik rovnosti mezi nevylepšenými masami a privilegovanými translidmi, kteří se z panské třídy stanou panským druhem. Liberálové kontrují, že analogické vylepšovací strategie minulosti i přítomnosti – např. gramotnost, mobilní telefony a internet – se nejen staly a stávají dostupné všem, ale mohou být dokonce nástrojem umožňujícím rozvoj sociální spravedlnosti. Ovšem na podrobnější pojednání o těchto otázkách zde nezbývá místo.²⁶

V závěru chci zmínit, že pokud považujeme biotechnologické či jiné vylepšování lidí za morálně oprávněné, bylo by pokrytecké vyhybat se termínu „eugenika“. Je nepochybné, že tento termín označuje historicky značně zprofanované myšlenky a praktiky. Jak známo, zavedl ho bratranec Charlese Darwina, Francis Galton, jenž tímto výrazem označil nový vědecký obor, který si představoval jako „vědu, která se zabývá všemi vlivy, jež zdokonalují vrozené vlastnosti určité rasy, a také těmi, které je rozvíjejí k nevyšší prospěšnosti“.²⁷ Nešťastná zmínka o „rase“ naznačuje pozdější konce eugeniky, kdy se této myšlenky zmocnili nacisté a zneužili ji pro svůj plán kultivace „germánské

26 Podrobněji o tom např. Buchanan, A., *Beyond Humanity?*, c.d., zvl. kap. 2 a 8.

27 Galton, F., *Eugenics: Its Definition, Scope and Aims*. *The American Journal of Sociology*, 10, 1904, No. 1. Cit. podle: <http://galton.org/essays/1900-1911/galton-1904-am-journ-soc-eugenics-scope-aims.htm>; [cit. leden 2014].

rasy“ a eliminace nežádoucí „semitské rasy“. Díky této neblahé historii došli mnozí lidé k závěru, že výrazy „eugenika“, „darwinismus“ a „nacismus“ spolu niterně souvisejí, ačkoli spojení mezi nimi je zcela nahodilé. To je zřejmé i ze skutečnosti, že Galton i nacistická medicína operují s termínem „rasa“, ačkoli moderní biologie, vycházející z Darwina, nemá pro výraz „rasa“ žádné místo. Rozdíly mezi lidmi různých etnik jsou z hlediska biologie zcela povrchní, takže rasa je spíše kulturní konstrukt než nějaká biologická realita. Odtud se rýsuje možnost rehabilitace eugeniky. Za prvé, šlo by o eugeniku, která by se opírala o legitimní biomedicínu a genetiku, nikoli o mytickou „rasovou vědu“. Za druhé, nová eugenika by byla „liberální eugenikou“ – tento výraz zavádí současný novozélandský filosof Nicholas Agar²⁸ –, neboť rozhodnutí vztahující se k vylepšování těch či oněch lidských charakteristik by nebyla v rukou (autoritativní) vlády, ale, jak jsem naznačil již v předchozím odstavci, byla by svěřena samotným jednotlivcům, kterých by se měla týkat.²⁹

SUMMARY - VYMĚNIT

Ethics of human enhancement and liberal eugenics

The paper deals with the ethics of biotechnological enhancement of the human properties such as intelligence, health and lifespan. In contemporary bioethics, three views have emerged concerning the moral permissibility of such a biotechnological enhancement of humans. While bioconservatives reject it as morally impermissible and dangerous, bioradicals welcome it as permissible and desirable. Between these two extremes we find bioliberals who admit some types of enhancement, under certain conditions. These debates are still surrounded by fears of bioethics, but this disgraced term needs to be rehabilitated because it turns out that there are both desirable and undesirable forms of eugenics.

ZUSAMMENFASSUNG

Ethik der Optimierung des Menschen und liberale Eugenik

Gegenstand der Artikels ist die Ethik der biotechnologischen Optimierung menschlicher Eigenschaften wie Intelligenz, Gesundheit oder Lebenserwartung. In der heutigen Bioethik haben sich ungefähr drei Meinungen zur moralischen Zulässigkeit der

28 Srv. Agar, N., *Liberal Eugenics. In Defence of Human Enhancement*. Malden, Mass., Blackwell 2004.

29 Za přečtení rukopisu děkuji Davidu Černému i Robinu Kopeckému. Rovněž děkuji jednomu z anonymních recenzentů Filosofického časopisu za řadu doplňujících návrhů. Vzhledem ke striktnímu omezení délky každého příspěvku v tomto monotematickém bloku Filosofického časopisu jsem však ve zde publikované verzi nemohl těchto návrhů využít.

biotechnologischer Optimierung des Menschen herauskristallisiert. Anhänger des Biokonservatismus lehnen jegliche Optimierung als moralisch unzulässig und gefährlich ab, Vertreter des Bioradikalismus wiederum halten sie für sehr begrüßenswert, und zwischen diesen beiden Extremen gibt es Bioliberale, die eine gewisse Optimierung unter bestimmten Bedingungen für zulässig erachten. Die Diskussionen durchziehen Befürchtungen bezüglich der Eugenik, wobei dieser kompromittierte Begriff rehabilitiert werden sollte, da sich zeigt, dass erwünschte und unerwünschte Formen der Eugenik unterscheidbar sind.

Schlüsselwörter: Biokonservatismus, Bioradikalismus, liberale Eugenik, Transhumanismus, Optimierung