

Veselin Mitrović¹Filozofski fakultet Univerziteta u Beogradu
Institut za sociološka istraživanja

LIBERALNA EUGENIKA: IDEOLOGIJA POBOLJŠANJA?*

Apstrakt: Koncept liberalna eugenika vezan je za "poboljšanje" ljudi, pod čim podrazumevamo upotrebu biotehnologija u svrhe podizanja kapaciteta i sposobnosti zdravih ljudi iznad norme zdravlja. Ideja se zasniva na slobodi izbora roditelja kada su u pitanju željene osobine njihovih potomaka, na osnovu kojih bi u budućnosti mogli imati kvalitetniji život. Međutim, dosadašnja tehnologija nije pokazala dovoljnu veliku verovatnoću uspeha pri biranju osobina potomstva. Imajući u vidu društvenu prihvatljivost takvih rešenja, i pored njihove tehnološke nesavršenosti, smatra se da bi bilo ispravno prihvatiti oplodnju uz pomoć novih biotehnologija. Nove tehnologije bi u bliskoj budućnosti omogućavale ženi da napravi izbor potomstva, tako što će moći da zanese sa "genetičkom kopijom", ili "klonom genija". Prema jednom od zastupnika (Nikolas Ejgar) liberalne eugenike, osnovni prigovor ovom konceptu zasniva se na iracionalnim argumentima: strahu i moralnoj odvratnosti prema genetskim intervencijama. S obzirom na iracionalnost tih argumenata, njih ne bi trebalo ni uzimati u obzir zaključuje Ejgar. Ipak postavlja se pitanje društvenih i epistemoloških implikacija ovakvog odbacivanja. Da li je iracionalnost straha i moralnog gađenja deo normalnog funkcionisanja karakterističnog ljudskoj vrsti? Da li je preciznost novih reprodukcionijskih tehnologija vodi u slobodu izbora željenih osobina ili je put u tiraniju roditelja nad decom i vodi u seksualnu i uopšte društvenu uniformnost? Na osnovu izloženih dilema i polazeći od poznatog podatka da strah i moralna odvratnost predstavljaju ne samo značajne antropološke i socio-kulturne elemente u društvenoj organizaciji, ukazaćemo da su i deo ljudskog normalnog funkcionisanja. Pored ovog podsetićemo na važnost ili smisao polne reprodukcije – seksa (prirodnih veza) u stvaranju društvenih veza. S tim u vezi uočeno je da koncept liberalne eugenike ne bi doveo do reprodukcije biranih osobina, nego do samoreprodukcije isključivo žena što može predstavljati put u asekusualno društvo.

Ključne reči: liberalna eugenika, moralna odvratnost (yuck argument), kloniranje, reproduktivne tehnologije, normalno funkcionisanje karakteristično za vrstu.

Ejgarovi stavovi o "poboljšanju"

¹ vmitrivi@f.bg.ac.rs; mitrove@gmail.com

* Članak je rezultat rada na projektu 170035 Ministarstva prosvete i nauke Republike Srbije.

"*Poboljšanje* je usavršavanje ili produženje određenih karakteristika, kapaciteta ili aktivnosti ljudskih bića. S druge strane izvesno razlikovanje je potrebno napraviti u odnosu na unapređenja ili usavršavanje kojim popravljamo izvesne poremećaje ili nedostatke, odnosno koje ima za cilj da nezdravu individuu dovede u zdravo stanje" (The President's Council on Bioethics, 2003).

Pri tom Fukujama i drugi autori ukazuju na posledice "poboljšanja" kao "suštinskih promena ljudske prirode i u krajnjoj liniji ljudskog dostojanstva" (Fukujama 2003: 168-172; Kass 2000, 1996 2007; Mckibben 2003: 5-6). S druge strane, postoje i sasvim suprotne orijentacije (transhumanističke) koje ne žele da naprave razliku između prethodnih pojmova, čime se olakšano postiže neograničena upotreba navedenih tehnologija (Bostrom and Roache, 2008; Savulescu 2007, 2009; Harris 2009; Agar 2004).

Nikolas Ejgar (*Nicholas Agar*) smatra da se prilikom "poboljšanja" zdravih ljudi treba voditi liberalnom ideologijom. Polazeći od poštovanja društvenopravnih okvira, Ejgar smatra princip autonomije pojedinca dominantnim, jer omogućava slobodu izbora najboljeg načina za postizanje srećnijeg života.

Međutim, njegova analiza i opravdanje upotrebe izvesnih biotehnologija, na primer genetskog inženjeringa, jasno upućuju da je njegov stav tek izvesna ideja na frakcija *transhumanizma* po kome je "poboljšanje" izvesna vrsta moralne obaveze (Savulescu 2007).

Ejgarovo viđenje *poboljšanja*, kao prihvatljive forme "naučno zasnovane eugenike", se najbolje oslikava u njegovoj knjizi: "Liberalna eugenika: u odbrani poboljšanja ljudskih bića" (*Liberal Eugenics: In defend of Human Enhancement*, 2004).

Za razliku od autoritativne eugenike koja bi obavezivala na "poboljšanje", pojam "liberalne eugenike" podrazumeva slobodan izbor "poboljšanja" (Agar 2004:1).

Imajući u vidu obe vrste eugenike, još uvek nema jasne naučne i društvene saglasnosti o preciznoj liniji razgraničenje između njih.² S jedne strane nalaze

² O liberalno-utilitarističkom viđenju etike, za slučaj aktivne eutanazije, koja ima tendenciju da preraste u nacističku etiku videti tekst Pitera Singera (*Peter Singer*), "Taking life: Humans", u *Excerpted from Practical Ethics*, 2nd edition, Cambridge, 1993, pp. 175-217.

U navedenom tekstu, vođen utilitarističkim principima autor navodi: "Preferirani utilitarizam takođe promoviše a ne protivi se dobrovoljnoj eutanaziji. Utilitarizam uzima u obzir život (kao preferenciju), kao razlog protiv ubijanja, analogno tome, se želja za umiranjem mora računati kao razlog za ubistvo. Zatim, posedujući pravo na život, tako reći nije u suprotnosti sa tim da mi doktor okonča život, ako ja to tražim. Zahtevajući tako nešto, ja napuštam vlastito pravo na život. Konačno, principijelno poštovanje autonomije nam govori da racionalnim osobama treba dopustiti da žive svoj život na osnovu svojih autonomnih odluka, bez prinude i mešanja; ali ako će racionalna osoba autonomno izabrati da umre, onda će nas poštovanje autonomije odvesti do toga da joj pomog-

Liberalna eugenika...

se autori koji zastupaju potpunu slobodu u izboru biomedicinskih sredstava za "lečenje" i "poboljšanje" zdravih ljudi, uključujući i asistiranu samoubistva i eutanaziju. Nasuprot njih stoje oni koji sa ogromnom zebnjom upozoravaju na mogućnost da se iz takve slobode sklizne u situaciju u kojoj se, uz pomoć stručnog opravdanja (lekara i naučnika), odlučuje o pravu na izbor načina, ili pak pukog, života pojedinaca i grupa (Singer 1993).

Osvrćući se na takvu situaciju, Ejgar ističe da se danas u javnosti previđa blagodet "liberalne eugenike", a u prvi plan ističe se **moralna odvratnost** pre-

nemo u onome što je odlučila." Međutim eutanazija je, ističe Singer, "dozvoljena u slučaju da su ispunjeni sledeći uslovi. Upustva koja je razvio sud u Holandiji propisuju uslove pod kojima je ova intervencija dozvoljena:

- Izvedena od strane lekara.
- Pacijent je eksplicitno tražio eutanaziju tako da se ne dovodi u pitanje njegova želja za smrću.
- Pacijentova odluka je donešena uz poznavanje svih činjenica, slobodna, i ovlašćena.
- Pacijent je u nepovratnom stanju koje uzrokuje produženu fizičku i mentalnu patnju, koju pacijent smatra nepodnošljivom.
- Nepostoji razumna alternativa (razumna iz pacijentovog ugla posmatranja) koja bi smanjila patnju pacijenta.
- Doktor je konsultovao druge nezavisne stručnjake koji se slažu sa njegovim ili njenim sudom.

Ipak, postoje stavovi da svaka vrsta liberalne eugenike ili utilitarističke etike, pre ili kasnije završava u autoritativnoj ili nacističkoj. Takav stav navodi upravo John Lorber: "U potpunosti se ne slažem sa eutanazijom. Iako je potpuno logična, i pod nadzorom stručnjaka i savesnih osoba ne može predstavljati humani način izlaza iz opisane situacije; legalizovanje eutanazije bilo bi najopasnije oružje u rukama države ili ignorantnih i bezskrupuloznih pojedinaca. Ne moramo ići suviše unazad kroz istoriju da bi znali kakvi zločini bi se mogli razviti ukoliko bi se legalizovala eutanazija. Da li bi ona predstavljala prvi korak na stazi u sunovrat? Da li se zbog odsustva važnih moralnih oslonaca kojima bismo proverili naše pretke, otvara mogućnost da skliznemo nizbrdo u ambis države terora i masovnih ubistava (cit. prema Singer)? Iskustvo Nacizma, na koje Lorber bez sumnje referiše, je najčešća ilustracija u primerima koji govore o mogućim posledicama prihvatanja eutanazije. Ovde navodimo još specifičniji primer jednog drugog lekara, Leo Aleksandera (*Leo Alexander*): "Da li su proporcije (Naci) zločina konačno sagleđane? Svakom ko istražuje tu temu zna da je sve krenulo sitnim koracima. U početku je sve ličilo na veoma suptilno pomeranje u iskazivanju stavova lekara. Počelo je sa prihvatanjem stava, posebno u pokretu za eutanaziju, da su stvari, poput nekih u životu, nevredne življenja. Ovaj stav je u svojim korenima važio za hronične i teške bolesti. Postepeno bi u ovu sferu bile uključene kategorije društveno neproaktivnih, ideološko neprihvatljivih, rasno nepoželjnih i konačno svih ne-germana. Za ostvarenje takvog scenarija dovoljno je da beskonačno mali teg prevagne na terazijama sa kojih će poteći čitav trend u shvatanju i stavu prema neizlečivo bolesnim (cit. prema Singer).

ma genetskom inženjeringu. Ta vrsta odvratnosti proizilazi iz gorkih eugeničkih iskustava XX veka, i negativnih stereotipa o biološki podeljenom društvu iz fil-mova kao što su *Gataka* i slični. Stoga u poznatom (ali nepotvrđenom) duhu "anglosaksonskih antropologa Robertsona Smita i Frejzera"³ Ejgar zaključuje: "svaka odvratnost budući da je proizvoljna, odnosno iracionalna, ne uklapa se u objektivno naučno mišljenje" (Agar, 2004: 1-2). Stvaranjem metodologije **mo-ralnih predstava**, kao pandama odvratnosti, Ejgar, čini se, previđa da negativni stereotip menja pozitivnim koji, takođe, u sebi ne sadrži naučne temelje. Pri to-me ovaj autor ne uviđa nezaobilazna i dobro poznata antropološka i sociološka saznanja o odnosu moralne odvratnosti zajednice, kulture i društvene strukture (Daglas 1993: 59-64).

"Metodologija" liberalne eugenike

Polazeći od definicije *poboljšanja* kao izraza liberalne eugenike, Ejgar stva-ra **metod moralnih predstava**, koji inače smatra jedinstvenim i superiornim u opravdavanju pojedinih intervencija poboljšanja. Suština ovog metoda sastoji se u tome da nepoznatu (novu) tehnologiju poboljšanja, poredi sa poznatom (tradi-cionalnom), stvarajući moralnu sliku o nepoznatoj tehnologiji. U tom smislu Ejgar razlikuje moralnu predstavu o novim tehnologijama, prirodi, okolini, i te-rapiji, te njihovim opisom (intervencija i praksi unutar pojedinačnih predstava), ali i međusobnim poređenjem, pokušava da opravda upotrebu biotehnologija, koja po njemu ima mnogo veće potencijale od ostalih načina poboljšanja. Takav stav deklarira ga kao *tehnoprogresivistu*, koji "veličajući dostignuća tehnologi-je, opravdava ideju društvenog progresa" (Carrico 2004). Moralnu sliku bioteh-nologije možemo tumačiti i kao vid određenog "pragmatizma u etici" (Fesmire 2003), gde se do istine može doći samo preko razuma. Naučni progres i tehnolo-gija se smatraju vitalnim za ljudski napredak i razvoj, a razum i inteligencija su najefikasniji instrumenti koje posedujemo. Iz toga se izvodi zaključak da eti-ka potiče iz ljudskih potreba i interesa i da je proverljiva preko iskustva: stoga bi trebala, *etika*, (kurziv dodat) biti, situaciona, i oslobođena od teoloških ili ide-oloških sankcija (cit prema Tham 2007: 270).⁴ Ideja takve *moralne predstave* može biti viđena i kao "kapacitet da se zamisli slika zasnovana na izazovu stvarnog sveta, koja će potom biti korišćenja da pruži predstavu o nečemu što

³ Cit.prema M. Daglas,1993: 67. O gotovo identičnom tumačenju odvratnosti Agara i anglosaksonskih antropologa videti u Meri Daglas: "Čisto i opasno", str. 64-77.

⁴ American Humanist Association, *Humanist Manifestos I, II, III*; in www.americanhumanist.org ; *A Declaration in Defens of Cloning and The Integrity of Scientiefic Reaserch* in secularhumanism.org. Citirano prema J. Tham, 2007, *The Secularization of Bioethics: A Critical History*. ("Secularizacija Bioetike: kritička istorija"), str. 270.

još ne postoji". (Lederach 2005: IX). Takva pozitivna predstava može poslužiti kao "opravdanje zasnovano na pozitivnoj ili prihvaćenoj priči o izvesnoj pojavi" (Coles 1989).

Da bi ilustrirao ovu ideju Ejgar navodi primere eugeničkih programa u SAD s kraja XX veka. Naime, 1978. godine, R.K. Grejem (*Robert K. Graham*) milioner i pronalazač jedne vrste korektivnih naočara je na svom imanju u Južnoj Kaliforniji otvorio takozvano "Skladište za izbor rasplodnog materijala" (Repository for Germinal Choice). Prvobitna ideja je bila da dobitnici Nobelove nagrade doniraju ovom "skladištu" svoje semene ćelije u cilju oplodnje žena koje žele i mogu da plate intervenciju, koja bi donela izuzetno potomstvo⁵. Međutim, ispostavilo se da je broj donora–nobelovaca–izuzetno mali, pa je osnivač morao da snizi kriterijume. U izbor su tada ušli i mladi naučnici, atlete i uspešni poslovni ljudi. Vremenom se pokazalo da klijenti žele i oplodnju semenim ćelijama takozvanog "gospodina prosečnog", pa se pomenuta ustanova odlučila da proširi spisak donora na "prosečnog američkog muškarca". Ispostavilo se, takođe, da su oplodnje donacijama nobelovaca retko uspevale, a da su se najuspešnijim pokazale oplodnje donacijama "prosečnih muškaraca". Ustanova je za svog postojanja od 1978. do 1992. godine (osnivač je preminuo 1990. godine) dala 200 dece (Agar 2004: 1).

Ejgar u uvodu svoje knjige, ne skriva oduševljenje idejom o slobodi izbora roditelja kada su u pitanju željene osobine njihovih potomaka, na osnovu kojih bi u budućnosti mogli imati kvalitetniji život. Međutim, Grejemova tehnologija nije pokazala dovoljnu veliku verovatnoću uspeha pri biranju osobina potomstva. Imajući u vidu društvenu prihvatljivost takvog rešenja, i pored njegove tehnološke nesavršenosti, Ejgar smatra da bi bilo ispravno prihvatiti i moralnu predstavu oplodnje uz pomoć novih biotehnologija. Nove tehnologije će u bliskoj budućnosti omogućiti ženi da napravi izbor potomstva, tako što će moći da zanesu sa "genetičkom kopijom", ili "klonom genija". U tu svrhu ona može tražiti sprovedene procedure slične genetskom inženjeringu; biranje specifičnih gena nekog genija, i njihova upotreba pri stvaranju željenog embriona (ibid: 2).

Međutim potrebno je upozoriti na nepredvidive posledice na nivou organizma, koje nastaju promenama jednog ili više gena. Naime Ejgarovo viđenje upotrebe genetskih modifikacija svodi se na korišćenje *modela ekvivalentnih i nezavisnih osobina*. Naime, poboljšati neku od ovih osobina, a ne uticati barem na još jednu nije moguće. Takva selektivna upotreba neurofarmakoloških sred-

⁵ Grejem je pored finansijske strane imao i određenu društvenu viziju, jer se nadao širenju takvih projekata. Pre osnivanja, tačnije 1970. godine, je u svojoj knjizi "Čovek budućnosti" (*The Future Man*) istakao da *liberalna država štiteći slabije i ograničavajući jače postepeno ulazi u fazu stvaranja mediokriteta ili je na putu u komunizam* cit. prema Agar Nigholas, 2004, *Liberal Eugenics-In Defence of Human Enhancement*, Blackwell Publishing, Australia, str. 1.

stava, koje na sličan način utiču na ponašanje ljudi, već je uveliko prisutna. Ovakvim intervencijama čini se da umesto poboljšanog potomstva stvaramo savršenog sociopatu⁶ (Mitrović 2010: 86).

Pored toga, opisujući istoriju *Genom projekta*, direktor Instituta za Genom nauku i politiku (IGSP) i Centra za genom etiku, pravo i politiku, i autor knjige "Genski ratovi" (*Gen Wars*, 1995), R.K. Digan (*Robert Cook Deegan*), upozorava na društvene posledice korišćenja nauke u stvaranju eugeničkih projekata, poput onih koje predlaže Ejgar. Uz predstavljanje istorije međusobnog uticaja "molekularne" i "ljudske" genetike⁷, vodilja Diganove studije je opis kreiranja birokratske strukture, koja je omogućila ostvarivanje Genom (vizije) projekta. Sama ideja je potekla iz nauke i tehnologije; genom projekat kao sociološki fenomen, je proizvod akcije mnogih aktera bez znanja o drugima koji se takođe kreću putanjom te ideje (Deegan 1995: 10-12).

Međutim, po Diganu ovakvi projekti u sebi skrivaju određenu opasnost. Ona leži u činjenici da pronalazak gena koji izaziva Hantingtonovu bolest, može a i ne mora značiti da će nauka jednog dana biti u stanju da pronalaskom gena za koeficijent IQ, ili poboljšanje neke atletske sposobnosti, menja ljudsku prirodu. Međutim, sa sociološkog aspekta mnogo bitnije i za pojedinca, i za društvo u celini je pitanje: "da li će relativna moć genetskog objašnjenja Hantingtonove

⁶ Upravo na takvu situaciju upozorava eksperiment Tsien i Liua, koji su povećali IQ i kapacitet pamćenja miša. Kao posledica te genetske modifikacije, taj miš je postao ekstremno osetljiv na bol. Dakle, uporedo povećanje memorijskih mogućnosti, IQ i empatije, imajući u vidu rezultate prethodnog eksperimenta, i negativne posledice preterane upotrebe neurofarmakoloških stimulansa moglo bi dovesti ljudsko biće do granica destrukcije. Da bi se to sprečilo, u suprotnom modelu genetsko povećanje IQ ili memorije, moralo bi sledeću (popravnu) intervenciju upraviti u smeru sprečavanja bola, na snižavanje ili gašenje empatije ili pak isključivanje osećaja griže savesti.

⁷ Više videti u navedenoj knjizi, str 10-12. Ime *Genom projekta* potiče od razmišljanja kako da se instrumenti "molekularne genetike" sistematski primene na celokupan genom – puni sastojak DNK – u ljudskim ćelijama. U ovom smislu je mapiranje genoma bilo pomoćni zadatak, u određivanju DNK-koda kao primarnog cilja. «Ljudska genetika» je posle ponovo prisvojila delove genom projekta, redefinišući svoje ciljeve, ali je genom projekat izvesno bio van glavnih tokova «ljudske genetike». Napredak u metodama za analizu strukture DNK je sitnim koracima, ali sa velikom preciznošću, omogućio izvesnu moć genetici da demonstrira na drugim organizmima, ono što bi moglo biti primenjeno u proučavanju ljudskih bolesti i normalne ljudske fiziologije. Pravi koreni *Genom projekta* bili su u genetici kvasca, valjkastih crva (*nematoda*) i bakterija. Nekoliko pionira je dugo i sa određenim uspehom koristilo metode molekularne genetike da prouči ljudske bolesti. Međutim, rast novih tehnologija upotrebljenih u proučavanju drugih organizama, doprineli su da se olakša praćenje strukture DNK čoveka. Genom projekt je uglavnom izrastao iz ideje kako da se nove tehnologije za analizu DNK iskoriste za proučavanje ljudske biologije, i konačno kao alat za mapiranje celokupnog ljudskog genoma."

bolesti (u čemu je uspešna) biti projektovana na objašnjenja alkoholizma, šizofrenija, ili još gore kriminaliteta i inteligencije" (Deegan 1995: 253)?

Imajući u vidu ove posledice, Digan upozorava i na drugu vrstu opasnosti; gubitka potencijalnih dobrobiti od takvih dostignuća: "opravdana generalizacija oko briga i opasnosti koje nose genetske informacije izdvaja se iz svog socijalnog okruženja, obesmišljavajući tako ceo projekat" (ibid: 255).

Dakle, Ejgar u opisu ovakve (moralne) slike novih biotehnologija ističe tehničku nadmoć nove u odnosu na staru tehnologiju. Međutim, istovremeno svesno izostavlja podatak da određeno naučno proučavanje naslednih osobina i bolesti, može prerasti u državno-korporacijski plan opravdan liberalnom ideologijom i utilitarističkim principom ostvarivanja kvalitetnijeg života.

Imajući u vidu Ejgarov liberalni pristup korišćenju novih biomedicinskih tehnologija potrebno je ukazati na slične pristupe ovoj pojavi. U transhumanističkim argumentacijama izazov *poboljšanja* se kreće od Savuleskovog slučaja: poistovećivanja lečenja i poboljšanja zdravih ljudi i zanemarivanju etičkog pristupa izboru sredstava, koja pojedinca "lišavaju patnje". Kod Harisa se radi o dosta širokoj analogiji koja izjednačava posledice Darwinove i "poboljšane" evolucije. U Ejgarovom slučaju izazov leži na nivou društva i ideologije. On se ogleda u mogućnosti zamene ili poistovećivanju naučnog kontinuiteta i društveno-političkog, ili komercijalnog projekta. Sa ovog nivoa, čini se, da Ejgar crpe energiju svog *metoda moralnih predstava*. Prednost tog metoda po Ejgaru se nalazi upravo u moralnoj konzistenciji; izvesnom kontinuitetu između različitih intervencija ili tehnologija. Na osnovu poznate i opravdane, razvija se društvena prihvatljivost nepoznate, ali tehnološki, i funkcionalno plodnije intervencije.

Konzistentnost moralne predstave

Želeći da opravda moralnu predstavu biotehnologija, Ejgar ističe da i upotreba danas prihvatljivih načina poboljšanja, može proizvesti negativne posledice. Ti efekti, takođe, spadaju u moralnu predstavu o prirodi (okruženju) i biomedicinskim istraživanjima. Međutim to ne znači da bi zbog toga trebalo da prestanemo sa praksom uzgajanja hrane ili primenom medicine (Agar 2004: 2). Ilustrujući ovaj stav on navodi da kada spomenemo kloniranje, pred očima imamo negativni holivudski *stereotip* (kurziv dodat) klona. Nasuprot tome, kada govorimo o *biomedicinskom kloniranju* imamo moralnu predstavu biomedicinskog istraživanja i njegovih dobrobiti; samim tim i pozitivni *stereotip* o medicinskoj intervenciji, koja takođe podrazumeva uništenje embriona kao entiteta. S tim u vezi Ejgar navodi i primer zloglasnog Jozefa Mengela, koji je takođe koristio ljudske subjekte za svoja biomedicinska istraživanja, te navodi da je i takav primer deo moralne predstave biomedicinskog istraživanja (Agar 2004: 55). Dakle na primeru moralne slike o biomedicinskim istraživanjima, on želi da pokaže da

i prihvaćene predstave pate od nedostatka moralne postojanosti. Ejgar stoga postavlja jednostavno pitanje: da li doslednost zahteva zabranu, više tolerancije ili podršku tehnologijama poboljšanja? Pored ovih problema odgovor otežava i činjenica, da je veoma teško prepoznati dosledan pristup nečemu nepoznatom ili bez presedana (ibid: 45).

Ipak, to pitanje nije novo. Potreba stvaranja koherentnog opravdanja, u bioetici, dovela je do ideje stvaranja izvesnih teorija koje bi bile polazna tačka u procesu argumentacije - "opšta teorija morala". Polazeći od osnovnih etički principa Bečamp i Čajldres, ističu da pojedina specifičnost ili svaka revizija moralnih ubeđenja, prihvaćenih kroz intersubjektivni "dogovor" može biti opravdana ako **maksimizuje koherenciju iznad svega** (Beuchamp, Childress 1979: 404).

Međutim veoma brzo se ispostavilo da su osnovni principi ("činjenje dobra", "informisanost pacijenta", "poštovanje autonomije", "spašavanje života", "pravda" itd) u praksi često suprotstavljeni. Odgovarajući na ovakav problem, M. Bogdanović se oslanja na grupu autora (*Beuchamp, Childress, Arras, Holm, Fox, Marshal*) pri čemu ističe, "da u medicinskoj praksi ima previše delikatnih situacija da bi se sve mogle predvideti i podvesti pod jedinstvena etička pravila. Otuda i mnogi pokušaji da se toliko široko i detaljno razvijaju razni pristupi koji bi bili dovoljno obuhvatni i olakšavali dileme na koje se nailazi" (Bogdanović 2010: 66).

Imajući na umu složenost predočene situacije, Ejgar ističe superiornost svog pristupa. Pre svega on navodi da njegov metod nema za cilj da zameni moralne principe; on ne pretenduje da sistematizuje i opravda našu moralnu intuiciju, na način na koji to rade principi. Njegova svrha je pre praktične prirode, da nas usmeri na široki raspon različitih moralnih pitanja proizašlih iz upotrebe tehnologija poboljšanja. Ovaj metod ne daje unapred sud o tome koja vrsta pitanja ili zabrinutosti bi bila posmatrana kao moralno relevantna. On predstavlja različite moralne tradicije, i njihove poglede na ljudsko poboljšanje. Stoga, on predlaže različite moralne predstave, a svaka od njih može biti viđenja u kategorijama izvesne bliskosti sa intervencijama poboljšanja (ibid: 39).

Posmatrano kroz optiku socijalne psihologije, mogli bi zaključiti da Ejgar stvara neku vrstu analogije sa "Bogardusovom skalom". Međutim, umesto društvene udaljenosti merene preko učestvovanja u kontaktima različitog stepena bliskosti sa ostalim članovima različitih društvenih grupa (kao što su rasne i etničke, homoseksualci ili silovatelji), meri se bliskost između svrhe izvesne moralne predstave, sa poznatim učinkom (terapije ili uticaja okoline na pojedinca), i cilja novih tehnologija poboljšanja. Dakle ovde se radi o poistovećivanju različitih sredstava koja služe postizanju navodno istog cilja.

Pored toga, sve do sada opisane poželjne, odnosno neželjene posledice koje pojedini autori ističu u prvi plan pri stvaranju moralne predstave, *stereotipa*, o nekoj tehnologiji poboljšanja, upućuju da je ovim, po Ejgaru jedinstvenim nači-

nom, praktično nemoguće doći čak i do minimalnog moralnog konsenzusa. Ove nekoherentnosti koje se javljaju u Ejgarovom metodu poređenja različitih moralnih predstava ističu činjenicu da je na opisani način nemoguće postići opravdanje poboljšanja zdravih ljudi.

Demitologizacija "moralne odvratnosti"

Pored toga što smatra da je zbog svoje koherencije metod moralnih predstava nadmoćniji nad ostalim pristupima, Ejgar smatra i da je osnovni prigovor predstavi o biotehnologiji argument odvratnosti. Međutim po njemu je taj argument **neobjektivan i iracionalan**. Probleme vezane za argument odvratnosti Ejgar pokušava da objasni na primeru gadljivosti i "iracionalnog straha" (Agar 2004: 9; Harris 2007: 25) od kloniranja ljudi. Pri tome se pod "ljudskim kloniranjem", smatra "upotreba transfera ljudskog telesnog ćelijskog jezgra u svrhe stvaranja ljudskog embriona" (Kass 2001: 29).

Međutim, Ejgarove pretpostavke vezane za ovaj primer, nailaze na barem dve vrste problema. Prva grupa predstavlja poznate posledice koje nastaju prilikom izvođenja kloniranja i uopšte genetskog inženjeringa. U vezi s tim je i drugi problem. Znajući za realne posledice tih intervencija takav strah i na osnovu brojnih empirijskih podataka koje ćemo izneti ne može biti iracionalan, nego je stvar normalnog "ljudskog rasuđivanja" (Wright 2009; T.W. Buchanon et al. 2009).

U razmatranju ovih problema krenućemo od same procedure i problema vezanih za kloniranje. Kada je reč o kloniranju, ističe Ejgar, ne treba se ograničavati samo na stvaranje tkiva za transplantaciju (terapijsko kloniranje), već treba ići na stvaranje celokupnog entiteta (embriona), koji bi kasnije bio primenjen u oplodnji u cilju dobijanja genijalnog potomstva (ibid: 10-11).

Joyce D'Silva, ističe da je procedura kloniranja eksperimentalnih životinja dovela do nekoliko važnih problema.⁸

⁸ Videti u Lai, L., Kolber-Simonds, D., Park, K.W., Cheong, H.T., Greenstein, J.L., Im, G.S., Samuel, M., Bonk, A., Rieke, A., Day, B.N., Murphy, C.N., Carter, D.B., Hawley, R.J. and Prather, R.S. 2002. Production of -1,3-Galactosyltransferase Knockout Pigs by Nuclear Transfer Cloning. *Science* **295**: 1089-1092.

(1) Neuspešnost procesa kloniranja dovodi do situacije da je reproduktivne i druge invazivne medicinske intervencije potrebno izvoditi više puta na velikom broju životinja. One se izvode na takozvanim životinjama donorima jajne ćelije bez jezgra i surogat majki koje se najčešće porađaju carskim rezom (D'Silva).

(2) Patnja surogat majki. Trudnoća je kod kloniranih krava produžena a klonirala telad i ovce mogu biti za 25% teži od normalnih fetusa.

(3) Nenormalni razvoj fetusa i kasniji postporođajni mortalitet, prouzrokovani su problemom smrtnosti u različitim fazama razvoja fetusa .

Pored toga i sam Ejgar primećuje da danas postoje brojni problemi pri realizaciji reproduktivnog kloniranja. Jedan od njih je već navedena činjenica da se fetus klona razvija (za oko 30%) brže od fetusa začetog prirodnim putem. Pored toga, iskustva kloniranja ovce Doli naučila su nas da kloniranje nije univerzalno za sve vrste sisara, upravo zbog razlika u razvoju embriona svinje, ovce ili krave (Long et al. 1998: xiii). Tu su i problemi vezani za starost pojedinca čiju somatsku ćeliju koristimo, jer se kopiranje ćelija sa greškom proporcionalno povećava sa godinama starosti (Agar: 25-27). U novom jajetu moguće greške se nalaze u reprogramiranju jezgra somatske ćelije koje se mora završiti u periodu od nekoliko minuta do nekoliko časova, dok je u prirodno oplodjenom jajetu taj period pripreman mesecima i godinama (Kass, 2001). Pored toga izvesnu ulogu u kodiranju nekoliko metaboličkih belančevina ima i citoplazma ćelije donora, i prenosi se isključivo ženskom linijom (Long et al. 1998: xiv).

U tom smislu se, Ejgarov zahtev zasnovan na viziji *liberalne eugenike*, svodi na cirkularno objašnjenje. Opisanim putem, "perfektno kopirani genije" se može dobiti samo od tog samog genija, koji je ženskog pola; klonirani embrion mora imati istog progenitora i donora jajne ćelije koja mora imati potpuno zdravu citoplazmu.⁹ U društvu koje je stvoreno ovom vizijom liberalne eugenike, praktično ne bi postojalo čak ni reproduktivno kloniranje, već bi bilo ispravno govoriti o beskonačnom nizu samoreprodukcovanja izuzetnih, isključivo, žena.

Pored problema koji se javljaju pri kopiranju ćelija i originalnosti klona genija, tu su i dileme o "preslikavanju" osobina koje bi se mogle javiti iz različitog uticaj društvenog okruženja i kulture, na osobe koje imaju istu genetsku podlogu. Na složenu interakciju genotipa i okoline upozorava studija o ponašanju blizanaca, predstavljena u knjizi Klarka i Grunstajna: "Jesmo li predodređeni prirodom; uloga gena u ljudskom ponašanju" (*Are We Hard Wired, The Role of*

(4) Postnatalna smrtnost; sposobnost preživljavanja po rođenju i pored povećanje veterinarske brige u odnosu na "normalne" porođaje je znatno manja. Preživeli novorođeni klonovi imaju izmenjen neonatalni metabolizam i fiziologiju (5) Zdravstveni problemi tokom života

⁹ Potrebno je naglasiti da se danas u lečenju steriliteta odnosno pri veštačkoj oplodnji upravo koristi procedura doniranja citoplazme. Iako se ne radi o proceduri *transfera jezgra telesne ćelije*, tj. kloniranju, ova intervencija je izazvala mnoge polemike. Na takvu etički upitnu proceduru upućuje tekst: Mark S. Frankel, 2003, "Nasledne genetske modifikacije i novi vrli svet: Da li je Haksli pogrešio?" (*Inheritable Genetic Modification and a New Brave World: Did Huxly Have It Wrong?*), *The Hastings Center Report*, Mar/Apr 2003;33;2.pg.31. Ovaj autor upozorava da je 2000. godine jedna klinika u SAD prijavila: "prvi slučaj rođenja zdrave bebe sa genetskom modifikacijom linije zametka." Klinika je nešto kasnije objavila da je širom sveta istom tehnikom rođeno 30 zdravih beba. Zbog korišćenja ove etički upitne tehnologije koja pojednostavljeno rečeno stvara bebe koje nose DNK dve majke u Velikoj Britaniji procedura biva zabranjena.

Genes in Human Behavior)¹⁰. Dakle, data studija pokušava da objasni da polazeći od specifičnih prirodnih osobina okruženje zahvaljujući datim kulturnim okvirima gradi različite odnose prema pojedincima koji mogu odrastati u naizgled istom okruženju. Tako se stvara jedna složena interakcija dva nerazdvojiva dela koja čine jednu individuu – njegovog genotipa i kulture u kojoj živi. Samim tim oplodnja kopijom genija, ili ma koje druge individue, ne obezbeđuje *apriori* genijalnost ili superiornost potomstva. Ovim zaključkom praktično se opovrgava i Ejgarovo isticanje veće efikasnosti novih (kloniranje genija) u odnosu na tradicionalne tehnologije (doniranjem sperme nobelovca) pri izboru osobina potomstva.

Razmatrajući navedene posledice i složene interakcije gena i okoline, Leon Kas navodi da su *in vitro* oplodnja i druge reproduktivne tehnologije smeštanjem "izvorišta ljudskog života, doslovno, u ruke ljudi" doveli do "kontinuirane erozije poštovanja tajni polnosti i ljudskog obnavljanja". S tim u vezi bi dozvoljavanje ljudskog kloniranja bilo naredni dramatičan korak u ruiniranju ljudskog poštovanja, smisla polne zajednice i zamene prokreacije, činom proizvodnje (Kass, 1998: 3-61; 77-89).

Suprotno ovome, Vilson, ističe da je biologija kao koncepcija uglavnom nepredvidiva: "kloniranje ne predstavlja poseban etički rizik, ako društvo učini sve što je u njegovoj moći da ustanovi da tako rođena deca budu samo od udatih majki i da predstavljaju zajedničku odgovornost bračnih parova". Njegovo mišljenje je, da bi kloniranje sa odgovarajućim društvenim (i pravnim) zaštitnim merama i podrškom za instituciju braka, moglo biti kao *in vitro* oplodnja ili *surogat* majčinstvo, ograničeno, principom dobrobiti, i etički neupitnim praksama za bračne parove bez dece (Wilson 1998: 61-77; 89-101).

Imajući u vidu ovakve i slične dileme, postavlja se opravdano pitanje da li je argument gadjljivosti ili iracionalnog straha neprihvatljiv. U osporavanju Ejgarovog mišljenja da je takav strah neprihvatljiv po dobrobit društva i pojedinaca, navešćemo samo neka od brojnih naučnih objašnjenja o koristi donošenja "iracionalnih" odluka kada su akteri, na primer, suočeni sa izvesnim "rizikom". Ov-

¹⁰ U navedenim primerima ponašanja blizanaca, u prvu ruku može se zaključiti sledeće: prvi slučaj je sa jednojajčanim blizancima koji su odrasli u različitim porodicama, ali imaju gotovo identične životne priče. On upućuje da geni imaju presudnu ulogu u našem ponašanju, i preokupacijama, bez obzira na različite uslove odgajanja. Drugi, da blizanci (dvojajčani) odrasli u istoj porodici, imaju različite životne priče, odnosno da ponovo genetska struktura odnosi prevagu nad društvenim okruženjem. Međutim ni jedan od ovih slučajeva nije apsolutno tačan, iako se nalaze u okviru iste porodice oni ne odrastaju u istim uslovima; i obrnuto, iako se nalaze na različitim krajevima zemlje odnos porodice prema dečacima, zahvaljujući kulturi, može biti jako sličan. Okolina i u užem smislu kultura formira određeni odgovor (koji je proizašao iz interakcije okruženja sa jedinkom specifične prirode) te tako utiče na različite načine pri oblikovanju njihovog ponašanja (Clark, Grunstein, 2000: 3-7).

de se želi naglasiti da su i iracionalni ili subjektivni stavovi (odluke) od zamašnog značaja u formiranju stavova pojedinaca. Pri tome centralnu ulogu u neuralnom proračnu o potencijalnom dobitku i gubitku ima deo mozga-*amigdala*, koja uslovljava takozvani "strah od gubitka" (*loss aversion*), a potom i donošenje odluke na bazi "iracionalnog suda".¹¹ Pored toga poznato je da, *amigdala* utiče i na takozvanu društvenu kogniciju (osećaj straha, pažnju, percepciju, pamćenje, emotivne reakcije), na način da upravo modelira saznavni proces (T.W. Buchanan et al. 2009: 304; 320-321). Postavlja se i pitanje kulturnog relativizma; nemogućnost opšte važeće jedinice u kojoj merimo ("iracionalne") odluke.

Imajući u vidu realne i moguće, kako medicinske tako i društvene posledice, opisanih intervencija, i "zaštitnu" funkciju straha, kada je čovek suočen sa izvesnim rizikom, ne vidimo dovoljno valjanih argumenta da strah ili odvratnost prema takvim procedura odbacimo kao nenaučne, iracionalne itd. U najmanju ruku odluke donete na taj način možemo svrstati u domen funkcionisanja karakterističnog za ljudsku vrstu. Samim tim "argument iracionalnosti" ili "argument gađenja, za slučaj predstave o kloniranju se može smatrati opravdanim.

Zaključak

Iako ne želi da ih uoči, čini se, da je Ejgar svestan svih poteškoća vezanih za njegov pristup. Stoga navodi da, sve navedene prepreke gledano sa stanovišta današnje genetike ne znače mnogo. Naime, Davor Solter i Džems Mekgart su osamdesetih godina XX veka na osnovu eksperimenata tvrdili da je kloniranje sisara nemoguće, 17 godina nakon toga stvorena je ovca Doli. Imajući ovo u vidu, Ejgar zaključuje da je nauka puna iznenađenja, pa stoga ne treba olako odbacivati moguće domete tehnoloških dostignuća (Agar 2004: 28).

Vodeći se takozvanim *pragmatičnim optimizmom* u vezi sa tehnologijama poboljšanja, Ejgar navodi da je bolje imati situaciju pokrivenu principima i pravilima, za slučaj koji se ne mora nikada odigrati, nego nemati principe za situaciju koja se pokaže mogućom (ibid: 30).

¹¹ Videti članak Jonathan P. Roiser, Benedetto de Martino, Geoffrey C. Y. Tan, Dharshan Kumaran, Ben Seymour, Nicholas W. Wood, and Raymond J. Dolan, 2009. "A Genetically Mediated Bias in Decision Making Driven by Failure of Amygdala Control" in *The Journal of Neuroscience*. May 6, 2009, 29(18):5985-5991. Amigdala, je zadužena za emocionalnu reakciju u sadejstvu sa prefrontalnim korteksom, koji "racionalizuje odluku". Ona igra značajnu ulogu u donošenju izbora pri ljudskoj aktivnosti. Takođe je pokazano da jednom oštećeni *amigdala* centar, dovodi čoveka do trajne nemogućnosti da donese najelementarnije odluke iz domena svakodnevnog života.

"Pragmatični optimizam" podrazumeva širok spektar mogućnosti putanja i potencijalnih granica novih tehnologija poboljšanja. Odgovor na pitanje, šta je dobro, a šta ne, u idealnom scenariju upotrebe nove tehnologije poboljšanja, govori o obavezi upravljanja i regulisanja slobodnog pristupa tim tehnologijama. Pragmatični optimizam nije isto što i moralni optimizam. Prvi podrazumeva bezbednost eksperimenata, bez obzira na kritiku tog projekta ili na ideale vezane za taj projekat. Taj optimizam, naime, nudi mogućnost da se projekat uspešno okonča bez prelaska preko granica logike i metafizike. Primer razlikovanja "moralnog" od "pragmatičnog" optimizma daje kroz ideje i rad agencije *CLO-NAID* (koja je ujedno i Realijanska sekta, u čijem učenju je ljudska vrsta samo oblika kloniranog života od strane vanzemaljskih bića) u projektu kloniranja; oni se ne zadržavaju samo na tretmanu kloniranja u svrhe prevazilaženja neplodnosti, nego smatraju da je potrebno stvoriti večni život. To praktično znači da bi pored kopije fizičkog tela bilo potrebno kopirati i sadržaj duha, kroz snimanje sinapsičkih signala i iskustava. Međutim, nemoguće je, navodi Ejgar, ovekovečiti lični identitet, jer on u sebi nosi i ono što neki nazivaju dušom, pored bioloških i psiholoških osobina jedinke; dakle *Realijanci* prelaze preko granica metafizike. Stoga, zaključuje Ejgar, objašnjenje kloniranja kao "načina obezbeđivanja večitog života" je malo verovatno (ibid: 35-37).

Nasuprot tome, Ejgar navodi primer onoga što je verovatno; "tehnološko idealni scenario" koji omogućava da pragmatičnim optimizmom prihvatimo liberalnu eugeniku. U tom scenariju *genomika* je identifikovala sve ljudske gene i upoznala nas sa njihovom funkcijom, sa tim šta ta funkcija znači, odnosno kako izgleda. Takav model podrazumeva da bi genetski inženjeri mogli da prenesu gene od jednog genoma do drugog sa netaknutim funkcionalnim osobinama (ibid: 38).

Dakle iz ovoga bi se mogao izvesti zaključak da se u objašnjenju moralne predstave biotehnologije, vođen *pragmatičnim optimizmom*, Ejgar protivi *Realijanskom* obliku samoreprodukcije – *moralni optimizam*. Međutim, takvim ključnim stavom odmah u pitanje dovodi doslednost, po njemu prihvatljive, predstave. Problem, naime, leži u navedenom dokazu koji je iznešen, da svaka težnja liberalnoj eugenici, vodi u puku samoreprodukciju, odnosno scenario koji prelazi granicu metafizike. Pored toga, pokazali smo da se bez obraćanja pažnje na uticaj okoline, ponašanje i osobine pojedinaca ne mogu tumačiti samo preko naslednih faktora. Prihvatanje Ejgarove metodologije moralnih predstava u opravdanju poboljšanja vodi u uniformnost koja ne leži u činjenici da neće biti moguće birati način na koji ćemo poboljšati naše potomstvo. Naprotiv, liberalna eugenika koju zastupa Ejgar se upravo bori za slobodne izbore poboljšanja. Međutim, u tom slučaju *poboljšani način života* pojedinca postaje jedini društveno prihvatljiv izbor života, te iz toga umesto slobodnih izbora sledi uniformnost u izborima različitih načina života. Stoga je sasvim jasno da moralne predstave o nekom poboljšanju nisu same po sebi dobre ili loše; na primer uticaj

okoline može biti i štetan i koristan. S tim u vezi zahtev za posmatranjem opšte ili delimične prihvatljivosti predstave i njeno stremljenje prema poboljšanju, se ne može prenositi na prihvatanje nepoznate intervenciju koja takođe teži poboljšanju. Za takvo poređenje potrebno je razlučiti ne samo prihvatljivost ciljeva nego i sredstava kojima se do njih stiže.

Literatura:

- Agar, Nicholas, 2002, "The problem with nature", *The Hastings Center Report*, Hastings-on-Hudson:Nov/Dec 2002. Vol. 32, Iss. 6, p. 39-40 (3 pp.)
- , 2004, *Liberal Eugenics-In Defence of Human Enhancement*, Blackwell Publishing, Australia.
- American Humanist Association, *Humanist Manifestos I, II, III*; in www.americanhumanist.org
- Beauchamp L. Tom, Childress F. James, 1979, *Principles of Biomedical Ethics*, Oxford University Book
- Bogdanović, Marija, 2010, : "Vreme nade i rizika, tržišno zasnovana genetika", posebno izdanje *Sociologija*, Vol. LII. Maj 2010., Filozofski fakultet, ISI, Beograd, str. 49-77.
- Bostrom and Roache, 2008, "Ethical Issues in Human Enhancement", *New Waves in Applied Ethics*, ed. Jesper Ryberg (Palgrave Macmillan).
- <http://www.nickbostrom.com/ethics/human-enhancement.pdf>, (verzija pre štampanja 2007.)
- Buchanon W. Tony et al, 2009. "The Human Amygdala in Social Function", u Whalen J. Paul, Phelps Elizabeth, *The Human Amygdala*, str.289-320, The Guilford Press.
- Carrico Dale, 2004., *The Trouble with Transhumanism, Part Two*. <http://ieet.org/index.php/IEET/more/carrico20041222/>
- Clark, William; Grunstein, Michael, 2000, *Are We Hard Wired? The Role of Genes in Human Behavior*, Oxford University Press.
- Cohen, Phillip, 2002, "This little piggy had none", *New Scientist*, 1/12/2002, Vol. 173 Issue 2325, p7, 1p.
- , 2003, "Sad ending for three little pigs", *New Scientist*, 06 September 2003.Vol. 179, Issue 2411.
- Coles, Robert, 1989, *The Call of Stories: Teaching and the Moral Imagination*, Houghton-Mifflin Trade and Reference
- Daglas, Meri, 1993, *Čisto i opasno*, Plato, Biblioteka XX vek, Beograd
- Daniels, Norman, 2000, "Normal Functioning and the Treatment-Enhancement Distinction", u *Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics*, br. 9, str. 309-322.

- Declaration in Defens of Cloning and The Integrity of Scientific Research* in www.secularhumanism.org
- Deegan Cook Robert, 1994, *The Gene Wars: Science, Politics and the Human Genome*, Norton and Company, New York, London.
- Elliott, Carl, 1998, "What's wrong with enhancement technologies?", *CHIPS Public Lecture*, University of Minnesota, February 26, Center for Bioethics, University of Minnesota, <http://www.ucl.ac.uk/~ucbtdag/bioethics/writings/Elliott.html>
- Fesmire, Steven, 2003, *John Dewey and Moral Imagination-Pragmatism in Ethics*, Indiana University Press.
- Frankel S. Mark, 2003, "Inheritable Genetic Modification and a New Brave World: Did Huxly Have It Wrong?", u *The Hastings Center Report*; Mar/Apr 2009; 33, 2; pg. 31
- Fukujama Frensis, 2003, *Naša posthumna budućnost: posledice biotehnoške revolucije*, CID, Podgorica.
- Harris John, 2007, *Enhancing Evolution-The Ethical Case for Making Better People*, Princeton University Press.
- Harris, John, 2009. "Enhancements Are a Moral Obligation", u Bostrom N., Savulescu J. *Human Enhancement*, str. 131-155. Oxford University Press.
- Kass R. Leon, 1996, "Can nature serve as a moral guide?", *The Hastings Center Report*, Hastings-on-Hudson:Nov/Dec 1996. Vol. 26, Iss. 6, p. 21-24+ (8 pp.)
- Kass R. Leon, 1998. "The Wisdom of Repugnance" in Long Clarisa; De Muth Christopher, 1998, *Ethics of Human Cloning*, The AEI Press pg 3-61
- , "Family Needs Its Natural Roots", pg 77-89
- , 2000, "The moral meaning of genetic technology", *Human Life Review*. New York:Winter 2000. Vol. 26, Iss. 1, p. 76-87 (12 pp.)
- , 2001, "Preventing a brave new world", *Human Life Review*. New York: Summer 2001. Vol. 27, Iss. 3, p. 14-35 (22 pp.)
- Kass R. Leon, 2007, "Defending Human Dignity", 2007, *Social Science Journals*, 124, 5; pg.57
- Lederach John Paul, 2005, *The Moral Imagination*, Oxford University Press.
- Lai, L., Kolber-Simonds, D., Park, K.W., Cheong, H.T., Greenstein, J.L., Im, G.S., Samuel, M., Bonk, A., Rieke, A., Day, B.N., Murphy, C.N., Carter, D.B., Hawley, R.J. and Prather, R.S. 2002. Production of -1,3-Galactosyltransferase Knockout Pigs by Nuclear Transfer Cloning. *Science* 295: 1089-1092.
- Lee, J.-W., Wu, S.-C., Tian, X. C., Barber, M., Hoagland, T., Riesen, J., Lee, K.-H., Tu, C.-F., Cheng, T.K., and Yang, X. 2003. Production of Cloned Pigs by Whole-Cell Intracytoplasmic Microinjection. *Biol Reprod* 69: 995-1001.

- Mckibben, Bill, 2003, *Enough: Staying Human in an Engineered Age*, Times Books.
- Mitrović, Veselin. 2010. "Argumenti za i protiv 'poboljšanja' ljudskih bića genetskom intervencijom". *Sociologija*, Vol. LII, br. 1: 75-96.
- Pens E. Gregori, 2007, *Klasični slučajevi iz medicinske etike*, Službeni Glasnik, Beograd.
- Roiser Jonathan P., De Martino Benedetto, Tan Geoffrey C. Y., Kumaran Dharshan, Seymour Ben., Wood Nicholas W, and Dolan Raymond J. 2009. "A Genetically Mediated Bias in Decision Making Driven by Failure of Amygdala Control", u *The Journal of Neuroscience*, May 6, 2009, 29(18):5985-5991-5985, <http://www.fil.ion.ucl.ac.uk/~bseymour/papers/jn5985.pdf>.
- Singer Peter, 1993, "Taking life: Humans", u *Excerpted from Practical Ethics*, 2nd edition, Cambridge, pp. 175-217.
- Savulescu, Julian, 2007. "Genetic Interventions and the Ethics of Enhancement of Human Being", u Steinbock Bonnie, *The Oxford Handbook of Bioethics*, Oxford University Press, Oxford str. 516-536.
- Tham S. Joseph L.C, 2007, *The Secularization of Bioethics: A Critical History*.
- The President's Council on Bioethics, 2003. "Beyond Therapy: Biotechnology and the Pursuit of Happiness"
- Tsien, Joe ; Liu, G.Z., 1999., "Scientists Create Smart Mouse - Addition Of Single Gene Improves Learning And Memory"; u *Science Daily*. 1999-09-02.
- Wilson Q. James, "The Paradox of Cloning", in Long Clarisa; De Muth Christopher, 1998, *Ethics of Human Cloning*, The AEI Press pg 61-77;
- Wilson Q. James,, "Sex ad Family", pg 89-101
- Wright I. Christopher, 2009. "The Human Amygdala in Normal Aging and Alzheimer's Disease", u Whalen J. Paul, Phelps Elizabeth, *The Human Amygdala*, str. 382-405. The Guilford Press.
- Young, Emma, 2002, "Second batch of knock-out pig clones", *New Scientist*, <http://www.newscientist.com/article/dn1744-second-batch-of-knockout-pig-clones.html>

Primljeno: 30.03.2012.

Prihvaćeno: 01.06.2012.

Veselin Mitrović

LIBERAL EUGENICS: IDEOLOGY OF "ENHANCEMENT"

The concept of *Liberal eugenics* relates to the "enhancement" of human beings through bio-technologies above the limit of health in order to improve the capacities and abilities of healthy people. The basic idea is that parents are offered freedom of choice to choose personal traits of their offspring in order to secure a better quality life for them in the future. However, the existing technological tools have not achieved any major success so far in choosing child's characteristics.

It has been argued that allowing the artificial insemination through bio-technology would be a correct decision, despite the limitations and shortcomings of the technology. It is expected that in the near future the new technologies will enable women to choose their children by being artificially inseminated with a "genetic copy" or a "clone of a genius". According to Nicolas Agar, a strong advocate of the liberal eugenics, the counter-arguments to this concept are rooted in irrationality that is fear, unease and 'yuck' towards genetic intervention. Due to their irrationality these arguments should not be taken seriously, Agar argues.

However, there are certain social and epistemological implications of Agar's stance. Are not the irrational fear and moral "yuck" actually a part of typical and normal functioning of the human kind? Does the precision of the reproductive technologies enable freedom of choice regarding the desirable personal traits, or it is a potential tyranny of parents over children and the path to a uniform sexuality?

Starting with the assumption that fear and (moral) "queasiness" are important anthropological and socio-cultural elements in social organization, our argument goes further by claiming that they are more than that – a part of the normal human functioning. Moreover, we will emphasize the importance and the meaning of the sexual reproduction, i.e. natural relations and sex in developing social relations. We will argue that the concept of the liberal eugenics would not lead to the reproduction of chosen traits but to the self-reproduction of women which might eventually create an asexual society.

Key words: liberal eugenics, *yuck argument*, cloning, reproductive technologies, normal functioning typical for the kind.