

Ievads

Medicīnas, tehnoloģiju un sociālo institūciju attīstība ir padarījusi mūsu dzīvi garāku un ērtāku. Pirms aptuveni 30 000 gadu cilvēka paredzamais dzīves ilgums bija 30 līdz 40 gadu.¹ Divdesmitā gadsimta sākumā, piemēram, ASV dzimušas sievietes paredzamais dzīves ilgums bija jau 51 gads, savukārt 1990. gadā tas sasniedza 79 gadu atzīmi (*Kinsella*, 1992). Pateicoties vakcīnu izgudrošanai un vakcinācijas programmām, lielākā daļa cilvēku par tādām slimībām kā, piemēram, poliomiēlīts uzzina tikai no nostāstiem. Jaunas farmakoloģiskās un ķirurģiskās ārstniecības metodes daudzos gadījumos ļauj glābt cilvēku dzīvību vai uzlabot viņu dzīves kvalitāti. Turklāt straujā ģenētisko tehnoloģiju attīstība sola aizvien lielākas iespējas manipulēt ar cilvēka genomu un izmantot šīs manipulācijas gan slimību ārstēšanas, gan slimību novēršanas nolūkā.

Saskaņā ar Pasaules Veselības organizācijas datiem 2014. gadā no cilvēka imūndeficīta vīrusa (HIV) un ar šo slimību saistīto faktoru dēļ miruši aptuveni 1,2 miljoni cilvēku, turklāt šis vīruss ir kopumā aptuveni 40 miljoniem pasaules iedzīvotāju.² Ja būtu iespējams cilvēka genomā izdarīt izmaiņas, kas mūs padarītu imūnus pret HIV, varētu izglābt vairākus miljonus cilvēku un uzlabot viņu dzīvi. Līdzīgā veidā, iespējams, varētu ārstēt vai novērst arī daudzas citas slimības, kuru dēļ pārāgi mirst vai no kurām cieš cilvēki.

Tomēr kāpēc aprobežoties tikai ar slimībām? Kā būtu, ja ar farmaceitiskiem, ķirurģiskiem vai citiem līdzekļiem varētu, piemēram, panākt atmiņas vai citu intelektuālo spēju uzlabošanu, apstādināt vai palēnināt novecošanu, palielināt organisma izturību un fizisko spēku? Tas taču būtu lieliski, ja varētu neslimot, apgūt anatomiju nevis divos semestros, bet, piemēram, nedēļā, nodzīvot nevis 80, bet, teiksim,

¹ Sk.: *Harari*, 2014, 57.

² Sk.: <http://www.who.int/mediacentre/factsheets/fs360/en/>

800 gadu un spēt noskriet maratonu 15 minūtēs. Šādām izmaiņām būtu tālejošas sekas – mainītos mūsu attieksme pret sevi un savu dzīvi, attieksme pret bērniem, mainītos sabiedriskās institūcijas, izglītības sistēma, zinātnes un tehnoloģiju attīstība un noteikti vēl daudz kas cits. Vai šādas izmaiņas būtu vēlamas? Vai mums ir labi iemesli pēc tādām tiekties? Un ja jā, kā panākt, lai tās neradītu kaitējumu? Šie un citi jautājumu mūsdienās tiek uzdoti, diskutējot par cilvēka uzlabošanas (angļu val. *human enhancement*) ētiskajiem un antropoloģiskajiem aspektiem, par kuriem filosofijā un jo īpaši bioētikā tiek diskutēts jau vismaz trīsdesmit gadu.

Šajā nodaļā mēs aplūkosim dažādus uzlabošanas veidus un dažas ar tiem saistītās konceptuālās problēmas. Cilvēka uzlabošanu parasti apspriež bioētikas kontekstā, fokusējot uzmanību uz jautājumu, vai tā ir ētiski pieļaujama, tomēr šoreiz šim aspektam apzināti nepievērsīsim uzmanību. Vairāk koncentrēsimies uz tiem uzlabošanas aspektiem, kas ir būtiskāki filosofiskās antropoloģijas kontekstā, proti, jautājumam par uzlabošanas saistību ar cilvēka dabas izpratni. Un vispirms nedaudz precīzāk iezīmēsim, kas tiek saprasts ar cilvēka uzlabošanu.

Kas ir uzlabošana?

Lai arī par cilvēka uzlabošanas dažādiem aspektiem tiek diskutēts jau dažus gadu desmitus, joprojām nav vienotas izpratnes, kā šis jēdziens būtu definējams. Literatūrā, kas veltīta uzlabošanas jautājumam, var iezīmēt vismaz trīs atšķirīgas pieejas.³ Vienā no tām uzlabošana tiek skaidrota kā: “[i]ejaukšanās [..], kas uzlabo kādu cilvēka spēju (vai īpašību), kura normāliem cilvēkiem parasti piemīt, vai arī radikālākā gadījumā – rada kādu jaunu spēju” (*Buchanan, 2011, 5*). Piemēram, kognitīva uzlabošana ir kādas cilvēka kognitīvās spējas palielināšana virs līmeņa, kāds parasti raksturīgs cilvēkiem. Kā kognitīvu spēju piemērus var minēt atmiņu, spēju koncentrēties, risināt intelektuālus uzdevumus. Savukārt, ja kādas manipulācijas rezultātā es iegūtu spēju orientēties telpā ar ehokācijas palīdzību, kā to dara sikspārņi, tad es iegūtu spēju, kādas (vismaz, šķiet, raksta tapšanas brīdī) vēl nav nevienam cilvēkam, un arī tā saskaņā ar šo definīciju būtu uzlabošana.

Uzlabošanu var veikt ar dažādiem līdzekļiem – ķirurģiskiem, farmaceitiskiem, ģenētiskiem u. c. Šāda veida uzlabošana, kas tiek panākta, izmantojot biomedicīniskas tehnoloģijas, tiek saukta par biomedicīnisku uzlabošanu. Šo var dēvēt par funkcionālu cilvēka uzlabošanas izpratni, jo uzlabošana tiek saprasta kā kādas cilvēka funkcionālās spējas uzlabošana. Savukārt citi autori runā par uzlabošanu, pretstatot to ārstēšanai (*Daniels, 2000*). Ārstēšana ir iejaukšanās ar nolūku vai nu novērst, vai izārstēt kādu stāvokli, kuru mēs uzlūkojam kā mūsu sugai

³ Sīkāk sk.: *Savulescu, 2006; Menuz et al., 2013*. Sk. arī: *Roduit, 2016, 23–24*.

normālas funkcionēšanas ierobežojumu vai traucējumu. Turpretī jebkura veida manipulācijas ar nolūku palielināt mūsu sugai raksturīgās organisma funkcijas virs līmeņa, kas tai raksturīgs, būs uzlabošana. Visbeidzot, citi autori piedāvā saprast uzlabošanu cilvēka labklājības aspektā. Saskaņā ar šo izpratni cilvēka uzlabošana ir jebkura veida psiholoģiskas vai bioloģiskas izmaiņas, kas palielina indivīda iespējas uz labu dzīvi (*Savulescu, 2006, 324*).

Kāds varētu domāt, ka šīs dažādās uzlabošanas definīcijas ir tikai lieka matu skaldīšana, tomēr, ja palūkojamies uz konsekvencēm, kādas izriet, pieņemot vienu vai otru definīciju, top redzams, ka šāds priekšstats ir maldīgs. Un iemesls tam ir pavisam vienkāršs – no tā, kādu definīciju mēs akceptējam, izrietēs tas, kuras manipulācijas mēs uzskatīsim par uzlabošanu, bet tam savukārt būs nozīme mūsu morālajos apsvērumos par attieksmi pret cilvēka uzlabošanu. Lai ilustrētu teikto, palūkosimies uz dažiem piemēriem. Gandrīz ikviens no mums ir vakcinēts pret vairākām slimībām – poliomiēlītu, difteriju, stinguma krampjiem, tāpēc mēs no minētajām slimībām esam pasargāti, jo vakcīnas ir padarījušas mūs pret tām imūnus. Vai varam teikt, ka vakcīnas mūs ir uzlabojušas? Atbilde būs atkarīga no tā, kā saprotam uzlabošanu. Ja pieņemam iepriekšminēto pirmo definīciju, tad vakcinēšana ir jāuzlūko kā uzlabošana, jo normāli jeb dabīgi cilvēkam šādas imunitātes nav. Savukārt, ja vadāmies pēc otrās definīcijas, vakcinēšana nav uzskatāma par uzlabošanu, jo vakcinācijas nolūks ir slimību novēršana.

Savā ziņā vēl ierobežojošāka ir trešā definīcija, kurā uzlabošana definēta kā vērtīgnoslogots jēdziens, proti, tā paredz, ka par uzlabošanu var saukt tikai noteiktā veidā vērtējamas manipulācijas – tādas, kuras palielinās indivīda iespējas dzīvot labu dzīvi. Piemēram, ja būtu iespējams vairākkārt uzlabot ožu (padarīt to tik spēcīgu, kāda tā ir suņiem), tad tā būtu saucama par uzlabošanu saskaņā gan ar pirmo, gan arī otro definīciju, tomēr šāda veida iejaukšanās neizturēs trešās definīcijas prasības. Ja jūs uz mirkli iztēlotos, kāda būtu jūsu dzīve, ja jums būtu tikpat laba oža kā sunim, tad jūs, visticamāk, secinātu, ka jūsu dzīve ir nevis kļuvusi laimīgāka, bet gan tieši pretēji – krietni vien nepatīkamāka, un jūs visnotaļ ātri aptvertu, cik labi no daudzām nepatīkamām smakām mūs pasargā mūsu nosacīti sliktā oža.

Tomēr būtu maldīgi domāt, ka viena no minētajām definīcijām ir pareiza, bet citas – nepareizas. Tās drīzāk atspoguļo dažādu autoru atšķirīgās izpratnes un mērķus, kuru dēļ konkrētā definīcija ir formulēta. Visuzskatāmāk tas redzams otrajā definīcijā, kurā uzlabošana ir definēta, pretstatot to ārstēšanai. Autori, kas aizstāv šo nošķirumu, bieži vien to izmanto, lai aizstāvētu nošķirumu starp veselības aprūpes pakalpojumiem, kuru pieejamību mums būtu pienākums nodrošināt ikvienam, kuram ir tāda vajadzība, no tiem pakalpojumiem, kuru nodrošināšana nav sabiedrības pienākums. Saskaņā ar šo nostāju slimība ir novirze no sugai tipiskā funkcionalitātes līmeņa, kuras dēļ samazinās indivīda iespēju apjoms.

Viena no taisnīguma prasībām ir nodrošināt visiem indivīdiem pēc iespējas vienādas iespējas sevi īstenot, tāpēc taisnīgā sabiedrībā veselības aprūpes uzdevums būtu nodrošināt, lai ikviena cilvēka spējas būtu maksimāli tuvu tām, kādas cilvēkiem parasti piemīt.⁴ Turpretī gadījumā, ja kādam indivīdam ir vēlmes savas spējas uzlabot virs sugai ierastā līmeņa, piemēram, ar ķirurģiskas operācijas palīdzību uzlabot redzi, ja viņa redze jau ir tāda, kāda cilvēkiem ir tipiska, sabiedrībai nav pienākuma kompensēt izdevumus par šādu manipulāciju. Lai arī pirmajā mirklī šāda pieeja var šķist pamatota, tomēr tā saskaras ar dažām problēmām. Piemēram, var rasties jautājums, vai nošķīrums starp uzlabošanu un ārstēšanu vienmēr ir morāli nozīmīgs?

Ilustrācijai noderēs piemērs par augšanas hormona terapiju, kuru aplūkojis Normans Daniels (Daniels, 2000, 311). Džons ir 11 gadu vecs maza auguma zēns, kuram smadzeņu audzējs ir radījis augšanas hormona trūkumu. Viņa vecāku augums ir vidējs, bet, ja netiks veikta augšanas hormona terapija, paredzams, ka Džons būs tikai 160 cm garš. Arī Bils ir 11 gadu vecs maza auguma zēns. Viņa augšanas hormona sekrēcijas līmenis saskaņā ar testēšanas metodēm ir normāls. Tiesa, atšķirībā no Džona vecākiem Bila vecāku augums ir salīdzinoši mazs, tāpēc arī Bilam prognozē tikai 160 cm augumu, kad viņš būs pieaudzis. Saskaņā ar iezīmēto nošķīrumu starp uzlabošanu un ārstēšanu, ja augšanas hormona terapijai tiktu pakļauts Džons, tad tā būtu ārstēšana, bet, ja terapiju saņemtu Bils, tad tā būtu uzlabošana.

Tomēr, kā norāda Daniels, ir vismaz trīs iemesli, kas vedina domāt, ka šāds nošķīrums ir patvaļīgs. Pirmkārt, ja nedz Džons, nedz Bils nesaņem terapiju, tad sava stāvokļa dēļ viņi cietīs vienādā mērā. Ir grūti rast kādu iemeslu, kāpēc viens no viņiem būtu jāpadara mazāk laimīgs par otru tikai tāpēc, ka cēloņi, kas ir izraisījuši viņu stāvokli, ir atšķirīgi. Otrkārt, lai gan Džona gadījumā maza auguma iemesls ir audzējs, bet Bila gadījumā – genotips, viņu augums nav viņu izdarīto izvēļu iznākums, bet gan dabiskas loterijas rezultāts, tāpēc viņu abu neizdevīgais stāvoklis šķiet vienādi nepelnīts. Visbeidzot, nedz Bila, nedz Džona vēlme pēc garāka auguma nav nekas neparasts. Iespējams, šāda vēlme piemīt lielākajai daļai cilvēku, kas, visdrīzāk, ir atbilde uz noteiktu sabiedrībā pastāvošu aizspriedumu, tāpēc mums būtu jānosoda aizspriedums, nevis tas, ka šiem diviem zēniem piemīt ekstravagantas vēlmes.

N. Danielsa piemērs parāda, ka daudzos gadījumos nošķīrums starp ārstēšanu un uzlabošanu nespēj iezīmēt atšķirību starp veselības aprūpes pakalpojumiem, kurus nodrošināt būtu sabiedrības pienākums, un manipulācijām, kuras

⁴ Viens no ievērojamākajiem šādas pieejas aizstāvjiem ir Normans Daniels, kurš savus uzskatus veido, balstoties uz Džona Roulsa (*John Rawls*) taisnīguma teoriju. Sīkāk sk.: *Daniels*, 2008.

šādu pienākumu neparedz. Tomēr minētais nošķīrums ir problemātisks vēl kādā citā ziņā, proti, iespēja skaidri nodalīt ārstēšanu no uzlabošanas ir atkarīga no tā, vai mēs skaidri izprotam, kas ir slimība un veselība, tomēr šajā jautājumā par vienprātību runāt ir visnotaļ grūti. Sīkāks šīs problēmas iztirzājums šīs nodaļas ietvaros nav iespējams, tāpēc tikai iezīmēsim tās būtiskākās aprises.

Mūsdienu medicīnas filozofijā pastāv vismaz divas radikāli atšķirīgas pieejas slimības un veselības jēdzienu izpratnē. Tā saucamās **naturālisma teorijas** apgalvo, ka jēdziens “slimība” ir jāuzlūko līdzīgi citiem dabaszinātņu jēdzieniem, tādiem kā masa, atoms, fotosintēze, utt. Citiem vārdiem sakot, slimības jēdziens ir vērtībnoslogots, t. i., raksturot kādu stāvokli kā slimību nozīmē izteikt no vērtējuma brīvu, ar zinātniskām metodēm pārbaudāmu spriedumu par kādu organisma stāvokli. Piemēram, saskaņā ar visbiežāk pieminēto šīs pieejas pārstāvja Kristofera Borses (*Christopher Boorse*) izstrādāto teoriju veselība tiek definēta kā normāla funkcionālā spēja, kas savukārt tiek saprasta kā orgānu spēja īstenot visas to tipiskās funkcijas tipiskajos apstākļos. Turpretī slimība tiek saprasta kā šīs funkcionālās spējas samazināšanās zem sugai tipiskā līmeņa (*Boorse, 1977*). N. Daniels balstījās tieši uz šādu slimības un veselības skaidrojumu. Tomēr vairāku iemeslu dēļ šāds skaidrojums daudziem nešķiet pārliciecināms. Piemēram, dažkārt tiek norādīts, ka šādi formulēta naturālisma teorija patiesībā nav brīva no vērtībām, jo, lai paskaidrotu, kas ir kāda orgāna normāla funkcionēšana, jāatsaucas uz mērķiem, kurus orgānu funkcionēšana īsteno. Jau minētajā Borses teorijā tiek izšķirti divi šādi organisma mērķi – izdzīvošana un reprodukcija. Un tas dod kritiķiem iemeslu norādīt – lai gan šādas teorijas aizstāvji uzskata, ka viņu teorija ir brīva no vērtībām, minēto mērķu postulēšana ar šādu apgalvojumu ir pretrunā, jo izdzīvošana un spēja vairoties pilda vērtību lomu. Tiek postulēts, ka organismam ir labi turpināt dzīvot, tāpēc arī kāda orgāna, piemēram, sirds, funkcionēšana tiek vērtēta pēc tās ieguldījuma šī mērķa nodrošināšanā.

Atšķirībā no naturālistiem **normatīvisma teorijas** atbalstītāji uzskata, ka jēdzieni “slimība” un “veselība” savā būtībā ir vērtībnoslogoti, proti, tajos tiek ietverts noteikts vērtējums par organisma stāvokli. Šīs teorijas aizstāvji uzskata, ka slimība un veselība primāri būtu jādefinē, nevis atsaucoties uz kādu organisma pataloģiju, bet gan uz subjekta pieredzi. Piemēram, tā saucamā rīcības teorētiskā modeļa aizstāvji norāda, ka par slimības stāvokļiem būtu uzskatāmi tie stāvokļi, kas ierobežo personas rīcību (*Fulford, 1989*). Lenarta Nordenfelta (*Lennart Nordenfelt*) teorijā veselība tiek definēta kā personas spēja standarta apstākļos sasniegt vitālos mērķus (*Nordenfelt, 2007*). Dažādu personu vitālie mērķi var diezgan būtiski atšķirties, un tas savukārt nozīmē, ka slimība un veselība katram indivīdam ir relatīvi jēdzieni. Tātad runāt par kādu visaptverošu ārstēšanas un uzlabošanas nošķīrumu nav iespējams. Turklāt, ja ir taisnība naturālisma teorijas kritiķiem, kas apgalvo, ka patiesībā arī naturālisma teorija slēptā

veidā ir normatīvisma teorija, tad šādu nošķirumu nevar palīdzēt nodrošināt arī naturālisti.

Te gan jāpiebilst, ka situācija ar citām uzlabošanas definīcijām nebūt nav labāka. Ja uzlabošana tiek definēta kā iekļaušanās, kas palielina indivīda iespējas dzīvot labi, tad mums nākas risināt visnotaļ sarežģīto jautājumu – kas tad ir laba dzīve? Un mēs varam būt droši, ka cilvēku atbildes uz to atšķirsies.⁵

Līdzīgas problēmas radīsies, ja definēsim uzlabošanu kā iekļaušanos, kas uzlabo kādu spēju, kas cilvēkiem normāli piemīt, jo frāze “normāli piemīt” ir diezgan aptuvena. Proti, var rasties dažādi pamatoti jautājumi: kādas spējas cilvēkiem patiesībā “normāli piemīt”, un kāds ir šo spēju “normālais līmenis”? Vai, piemēram, spēja lasīt un rakstīt būtu jāuzskata par uzlabošanu vai tomēr tā ir spēja, kas cilvēkam normāli piemīt? Un kā ar spēju lietot valodu? No vienas puses, daudzi vēlētos teikt, ka spēja lietot valodu ir viena no cilvēku definējošām pazīmēm, kas mūs atšķir no citām dzīvām būtnēm. No otras puses, mēs zinām – lai gan *Homo sapiens* parādījās pirms aptuveni 150 000 gadu, spēja saziņā lietot valodu radās tikai pirms aptuveni 70 000 gadu, kas izraisīja tik būtiskas pārmaiņas cilvēka attīstībā, ka antropologi šo posmu dēvē par kognitīvo revolūciju (*Harari*, 2011, 22–23). Lai arī mēs sliktos apgalvot, ka spēja lietot valodu normāli piemīt visiem cilvēkiem, kuri necieš no kādas slimības, tas neattiecas uz mūsu senčiem pirms 100 000 gadu, proti, viņiem šāda spēja gluži vienkārši nepiemita, kas gan neliedz mums joprojām viņus saukt par cilvēkiem.

Kā mēs redzējām, cilvēka uzlabošana var tikt saprasta dažādi. Jau minējām, ka dažādi autori izvēlas atšķirīgas uzlabošanas definīcijas, tomēr tas nenozīmē, ka kāda definīcija ir pareizāka par citām, taču dažos gadījumos ir svarīgi šīs atšķirības ņemt vērā, jo vienas vai citas definīcijas pieņemšana var raisīt atšķirīgas morālas konsekvences. Svarīgi arī paturēt prātā, ka visas trīs aplūkotās definīcijas vieno kas kopīgs, un tas ir mēģinājums trāpīt vienā mērķī – pēc iespējas precīzāk aprakstīt, ko nozīmē uzlabot cilvēku. Tomēr kādā nozīmē, piemēram, atmiņas, prāta spēju uzlabošana vai dzīves pagarināšana var tikt uzlūkota kā cilvēka, nevis vienkārši nosaukto spēju uzlabošana? Šim jautājumam pievērsīsimies nedaudz vēlāk. Pirms tam ieskatīsimies, kādi cilvēka uzlabošanas veidi tiek aplūkoti literatūrā un kāda veida tehnoloģijas pie šādiem uzlabojumiem var novest.

⁵ Sīkāk par dažādām labas jeb laimīgas dzīves koncepcijām sk.: Neiders, 2015.

Kā cilvēki var tikt uzlaboti?

Runājot par cilvēka uzlabošanas iespējām, parasti mēdz izdalīt vairākus iespējamus uzlabošanas aspektus jeb, kā saka Niks Bostroms, galvenās spējas (angļu val. *central capacities*) (Bostrom, 2008, 108). Pirmkārt, tā ir spēja saglabāt kā garīgu, tā fizisku veselību. Otrkārt, kognitīvās spējas, kas sevi ietver intelektuālās spējas – atmiņu, loģisku spriestspēju, spēju noturēt uzmanību. Treškārt, emocijas – spēja atbilstīgi emocionāli reaģēt uz dažādām dzīves situācijām. Autori, kuri aizstāv uzlabošanas ideju, pauž viedokli, ka, uzlabojot cilvēka spējas krietni virs līmeņa, kādā tās pašlaik cilvēkiem piemīt, mūsu dzīve būs krietni labāka, tāpēc cilvēka uzlabošana ir vēlama.

Vieni no uzlabošanas galvenajiem atbalstītājiem ir cilvēku grupa, kas sevi dēvē par transhumānistiem. Tā ir intelektuāla kustība, kuras pārstāvji uzskata, ka cilvēka stāvoklis ir fundamentāli jāuzlabo, attīstot tehnoloģijas, kas novērš novecošanu un uzlabo cilvēka intelektuālās, fiziskās un psiholoģiskās spējas. Transhumānistu mērķis ir radīt **postcilvēku** (angļu val. *posthuman*) – būtni, kura pārsniedz tagadējo cilvēku iespējas tādā mērā, ka saskaņā ar pastāvošajiem kritērijiem tā vairs nebūtu klasificējama kā cilvēks. Jau minētais N. Bostroms, kuru varētu dēvēt par vienu no ievērojamākajiem transhumānistu teorētiķiem, postcilvēku definē kā būtni, kurai ir vismaz viena postcilvēka spēja. Savukārt ar postcilvēka spēju tiek saprasta kāda no iepriekšminētajām galvenajām spējām, kas piemīt līmenī, kas krietni pārsniedz maksimālo līmeni, kādā tā piemīt pašlaik esošajiem cilvēkiem. N. Bostroms mūs aicina iedomāties personu, kura var nodzīvot vairākus simtus gadu ar lielisku veselību, savas dzīves laikā pagūstot nomainīt vairākas nodarbes, apgūt vairāku mūzikas instrumentu spēli, uzrakstīt romānu, izgudrot jaunas mākslas formas utt. (Bostrom, 2008, 111–113). N. Bostroms apelē pie fakta, ka liela daļa cilvēku labprāt dzīvotu ilgāk, vēlētos, lai visu mūžu nodzīvotu ar labu veselību, lai viņiem būtu pēc iespējas labāka atmiņa, asāks prāts un spēja koncentrēties.

Nedaudz grūtāk gan ir aprakstīt, kā postcilvēka spējas izpaustos saistībā ar emocijām, jo, ja mēs varam iedomāties, ko varētu nozīmēt gandrīz vai bezgalīga dzīves ilguma vai intelektuālo spēju uzlabošana, tad par emocijām, šķiet, to mēs teikt nevaram. Un tam ir vismaz divi iemesli. Pirmkārt, grūti iedomāties, kā emocionālās reakcijas varētu uzlabot virs noteikta līmeņa, kuru mēs varētu raksturot kā perfektu. Proti, mēs varam saprast, ko nozīmē atbilstīga emocionālā reakcija dažādās dzīves situācijās. Piemēram, dažkārt mēs mēdzam sadusmoties, lai gan vēlāk saprotam, ka tā tomēr nebija pareiza reakcija, t. i., mēs apzināmies, ka mūsu emocionālās reakcijas ne vienmēr ir perfektas. Tādējādi mums ir puslīdz skaidrs priekšstats, kā tās var tikt uzlabotas. Tomēr šķiet, ka tad, ja mēs spētu uzlabot mūsu emocionālās attieksmes līdz tādām līmenim, ka tās ir tādas, kādas

prasa katra konkrētā situācija, turpmākas uzlabojuma iespējas vairs nepastāv. Otrkārt, jautājums, kādas emocijas kādās situācijās būs iederīgas, ir pietiekami strīdīgs, un cilvēkiem par to var būt pamatoti atšķirīgi priekšstati. N. Bostroms šīs problēmas skaidri apzinās. Viņš norāda, ka iemesls, kāpēc mums ir grūti iztēloties turpmākus uzlabojumus šajā jomā, ir saistīts ar mūsu šī brīža iztēles iespējām. Vairākkārt uzlabojot mūsu kognitīvās un emocionālās spējas, mēs noteikti attīstīsim jauna veida psihiskos stāvokļus un emocijas, kādas mums šobrīd ir pat grūti iedomāties.

Pie transhumānistu postcilvēka vēl atgriezīsimies. Tagad palūkosimies, kādas šobrīd ir cilvēku tehnoloģiskās iespējas ceļā uz postcilvēku. Lai nedaudz vienkāršotu šo uzdevumu, uzmanību pievērsīsim tikai kognitīvo spēju biomedicīniskai uzlabošanai.⁶

Runājot par šī brīža iespējām kognitīvi uzlabot cilvēku ar biomedicīnas tehnoloģiju palīdzību, kā vienu no zīmīgākajiem piemēriem var minēt Prinstonas Universitātes pētnieku veiktos pētījumus ar ģenētiski izmainītām pelēm (*Tang et al.*, 1999). Peles genomā tika ievietota papildu gēna NR2B kopija, kā rezultātā peles spēja uzņemt jaunu informāciju palielinājās divas reizes, bet spēja šo informāciju saglabāt – četras piecas reizes. Šī pele tika nosaukta par Dūdžiju, vārdā, kas aizgūts no televīzijas seriāla par brīnumbērnu – ārstu Dūdžiju Hauseru (*Doogie Howser*). Gēns NR2B ir arī cilvēka genomā, tāpēc Prinstonas Universitātes zinātnieki izsaka pieņēmumu – minētais pētījums ar pelēm apliecina, ka ar ģenētiskas inženierijas palīdzību varētu būt iespējams uzlabot cilvēka spēju mācīties, atmiņu un varbūt pat palielināt intelekta koeficientu.

Atmiņas uzlabošanai var izmantot dažādus farmakoloģiskus līdzekļus. To klāstā ietilpst dažādi stimulantu, uztura bagātinātāji un hormoni. Viena no ķīmiskās uzlabošanas iespējām ir uzlabošana pirmsgrūtniecības laikā vai perinatālā laikposmā. Pētījumi liecina – ja grūsnu žurku uzturā tiek pievienots holīns, ko lielā daudzumā satur olas, šo žurku mazuļu spējas būtiski uzlabojas. Zinātnieki uzskata, ka šo atšķirību iemesls ir izmaiņas neirālajā attīstībā (*Persson and Savulescu*, 2008, 166).

Dažādus farmakoloģiskus līdzekļus var izmantot arī tā saucamās darbatmiņas⁷ uzlabošanai. Šajā ziņā labi rezultāti ir iegūti ar medikamentiem, kas stimulē dopamīna sistēmu, un medikamentiem, kas iedarbojas uz holīnoreceptoriem.

⁶ Plašāku šobrīd iespējamo uzlabojumu sarakstu sk.: http://www.aleph.se/andart/archives/2007/11/top_10_genetic_enhancements.html

⁷ Ar terminu “darbatmiņa” (angļu val. *working memory*) kognitīvajā psiholoģijā apzīmē atmiņas sistēmu, kas ir atbildīga par jaunās un arī jau saglabātas informācijas apstrādi, jo tā ietver gan ilglaicīgo, gan īslaicīgo atmiņu. Darbatmiņai ir nozīmīga loma spriešanā, saprašanā un atmiņas atjaunošanā.

Ir veikti pētījumi ar modafinīlu, kas sākumā tika lietots miega traucējumu gadījumos. Rezultāti rāda, ka veselīgiem pētījumu dalībniekiem modafinīla lietošanas dēļ pieauga modrība (angļu val. *alertness*), palielinājās uzmanība (angļu val. *attention*) un uzlabojās darbatmiņa (*Persson and Savulescu, 2008, 166*).

Lai arī jau šobrīd ar dažādiem medikamentiem var uzlabot atmiņu, regulēt miegu un nomodu, tomēr daudz radikālākas iespējas paver jau pieminētā gēnu inženierija, kas ļauj veikt izmaiņas cilvēka genomā. Īpaši daudz cerību šobrīd tiek likts uz gēnu inženieriju saistībā ar jaunas metodes – CRISPR⁸ – izstrādi, kura, kā norāda pētnieki, ir nozīmīgākais notikums ģenētikā kopš polimerāzes ķēdes reakcijas (PĶR) metodes ieviešanas 1983. gadā, bez kuras mūsdienu pētniecība ģenētikā vairs nav iedomājama. Salīdzinājumā ar senāk izmantotajām gēnu rediģēšanas metodēm CRISPR ir krietni lētāka, vienkāršāka, ātrāka un, galvenais, – daudz precīzāka.⁹ Tas nozīmē, ka gēnu rediģēšanu būs iespējams veikt arvien lielākā skaitā laboratorijū un ka ir mazinājušies riski, kas saistīti ar metodes lietošanu.

Tiesa, CRISPR paver ne tikai jaunas iespējas uzlabot cilvēku, bet arī raisa nopietnus ētiskus jautājumus par tās pielietošanas robežām. Jau pavisam drīz pēc metodes izgudrošanas 2015. gadā zinātnieku kopienā un plašākā publikā diskusijas raisīja Ķīnas zinātnieku publiskotais pētījums, kurā CRISPR tika izmantota, lai rediģētu cilvēka embrija genomu (*Cyranoski and Reardon, 2015*). Lai gan pētījumā apzināti tika izmantoti embriji, kas nebija dzīvotspējīgi, tas tik un tā aktualizēja jautājumu, vai cilvēka embrija genoma rediģēšana ir pieļaujama, un, ja pieļaujama, kur mēs novilksim robežu, kādas izmaiņas ir pieļaujams veikt un kādas ne? Vai, piemēram, būtu pieļaujams veikt tādas izmaiņas embrija genomā, kuras vēlāk tiktu nodotas nākamajām paaudzēm? 2015. gada decembra sākumā sarīkotajā Starptautiskajā samītā par cilvēka gēnu rediģēšanu (*International Summit on Human Gene Editing*), kurā sapulcējās daudzu valstu zinātnieki, lai vienotos par ētiskām vadlīnijām gēnu rediģēšanā, tika pieņemts lēmums, ka pētniecībā ir pieļaujams veikt izmaiņas cilvēka embrijā tikai ar nosacījumu, ka šis embrijs netiek izmantots grūtniecībā.¹⁰

Tas nozīmē, ka viena no problēmām, ar kuru saskaras potenciālie centieni, piemēram, uzlabot cilvēka atmiņu, ievieojot embrija genomā papildu NR2B gēna kopiju, ir ētiski apsvērumi, kas – vismaz pagaidām – padara neiespējamus pētījumus par cilvēka embrijiem, kas ļautu noskaidrot, vai šāda veida ģenētiskas izmaiņas

⁸ Akronīms no *Clustered regularly interspaced short palindromic repeats* (vienmērīgi izkliedētu īsu palindromisku atkārtojumu sakopojumi).

⁹ Sīkāk par CRISPR sk.: *Ledford, 2015*.

¹⁰ Samīta paziņojuma tekstu pilnā apjomā sk.: <http://www8.nationalacademies.org/onpinews/newsitem.aspx?RecordID=12032015a>

patiešām uzlabo atmiņu. Tomēr uz brīdi pieņemsim, ka šādu ētisku ierobežojumu nav. Jau tika minēts, ka Dūdžija peles izveidotāji izteica pieņēmumu, ka, veicot līdzīga veida izmaiņas cilvēka genomā, mēs varētu sagaidīt, ka uzlabojas arī cilvēka atmiņa un spēja uzņemt jaunu informāciju. Tomēr cik šāds pieņēmums ir pamatots?

Nikolass Eigārs (*Agar*, 2004, 31) uzskata, ka viens no šķēršļiem varētu būt apstākļi, ka, radot jaunus ģenētiskus veidojumus, kādi nepastāv dabā, tiek radīti jauni riski, proti, jaunas gēnu kombinācijas var izraisīt neparedzamas sekas. Atgriežoties pie jau minētā pētījuma par tā saucamajām Dūdžija pelēm, var rasties jautājums: kā pētnieki noskaidroja, vai ģenētiski pārveidotajām pelēm ir uzlabojusies atmiņa? Lielākā daļa eksperimentu bija saistīti ar sāpju izraisīšanu un biedēšanu, pēc tam tika veikti mērījumi, lai noskaidrotu, cik labi peles šīs pieredzes atceras. Viens no eksperimentiem notika ar ūdeni piepildītā tvertnē, bet citos peles saņēma elektriskās strāvas triecienu. Mēs parasti ļoti labi atceramies, piemēram, to, kā salauzām roku, bet to, kā tikām pie skrāpējuma uz īkšķa, atsaukt atmiņā bieži vien nespējam. Tas tāpēc, ka lauza roka sāp krietni vairāk par nelielu skrambu uz pirksta. Bet kā ir ar ģenētiski izmainītām pelēm? Kā mēs varam būt droši, ka Dūdžija peles labāk atceras sāpes nevis tāpēc, ka viņām ir labāka atmiņa, bet gan tāpēc, ka viņas izjūt daudz spēcīgākas sāpes nekā ģenētiski neizmainītas peles? Citiem vārdiem – kā mēs varam zināt, ka Dūdžija peļu spēja labāk atcerēties notikumus nav iegūta tāpēc, ka viņas spēj intensīvāk izjust sāpes?

Vašingtonas Universitātes medicīnas skolas pētnieku grupa Mina Žū (*Min Zhou*) vadībā veica eksperimentus ar Dūdžija pelēm, kas liecina par labu tieši šādam pieņēmumam (*Agar*, 2004, 32). Eksperimentā Dūdžija peles un parastas peles pakāļkājās injicēja sāpes izraisošu vielu un novēroja, ka ģenētiski izmainītās peles turpināja laizīt un kost skartās kājas vēl ilgu laiku pēc eksperimenta beigām. Šāds novērojums Minam Žū ļāva secināt, ka Dūdžija pele labāk atceras sāpes tāpēc, ka ģenētiskas izmaiņas dēļ viņai sāpes ir intensīvākas. Bet tādā gadījumā var pamatoti jautāt – vai labāka atmiņa ir intensīvāku sāpju vērtā? Prinstonas Universitātes pētnieki gan nepiekāpās. Viņi nepiekrīta, ka no fakta – pele labāk atceras sāpes – izriet, ka pelei ir intensīvāka sāpju pieredze. Viņuprāt, Dūdžija pele ir jāuzlūko līdzīgi bērnam, kurš var sākt raudāt, tiklīdz viņš atskārst, ka ir atgriezies ārsta kabinetā, pirms vēl ir pamanījis šļirci un adatas, un ka šīs nepatīkamās pieredzes no jauna aktivizē ārsta kabineta konteksts (*Agar*, 2004, 32). Kā atzīmē N. Eigārs, domstarpības par šo gadījumu liek izvēlēties vienu no divām alternatīvām – vienā gadījumā runa ir par to, ka uzlabota ir spēja just sāpes, bet otrā – ka uzlabota ir spēja sāpes atcerēties. Tomēr izvēlēties kādu no šīm iespējām ir gandrīz vai neiespējami, jo sāpes ir subjektīva pieredze, bet subjektīvas pieredzes aprakstīšanai zinātne nevar piedāvāt nekādus instrumentus. Zinātne pret tādām subjektīvām pieredzēm kā sāpes vienmēr ir izturējusies ar skepsi, daudz lielāku

nozīmi piešķirot tam, ko mēs varam novērot, – uzvedībai un fizioloģiskām norisēm. Tomēr šajā gadījumā – ciktāl mēs varam spriest – Dūdžija peles uzvedību veiktajos eksperimentos vienlīdz labi var aprakstīt abējādi – gan kā apliecinājumu tam, ka ir palielinājusies peles spēja just sāpes, gan tam, ka ir uzlabojusies peles atmiņa. Bet pieņemsim, ka papildu NR2B gēna kopija peles genomā tomēr spēj panākt, ka pele sāpes atceras labāk. Lai tā būtu! Šādā gadījumā būtisks ir jautājums, par kuru ir vērts padomāt, – vai pelei tas ir ieguvums? Šis jautājums ir jo nozīmīgāks, ja mēs atgriežamies pie temata par cilvēka uzlabošanu, kas arī ir galvenais iemesls, kāpēc mēs runājam par šo piemēru. Proti, kādā ziņā uzlabota spēja atcerēties sāpes būtu uzskatāma par uzlabojumu? Un kādā nozīmē šāda veida spējas palielināšana būtu jādēvē par cilvēka uzlabošanu?

Lietu uzlabošana un cilvēka uzlabošana

Ja mēs sakām, ka noteikta lieta ir uzlabota, tad šāds spriedums parasti paredz kaut kādu atskaites sistēmu, kas nosaka mūsu sprieduma kritērijus. Ilustrācijai aplūkosim vienkāršu piemēru. Ko varētu nozīmēt apgalvojums, ka šis maizes nazis ir uzlabots? Tas varētu nozīmēt, ka šis maizes nazis ir kļuvis par labāku maizes nazi, nekā tas bija pirms uzlabojumu veikšanas. Bet ko nozīmē maizes nazim būt labam? Labs maizes nazis ir instruments, kas paredzēts noteikta darba veikšanai. Ja šis instruments veic šo funkciju labi, tad mēs to saucam par labu instrumentu. Labs maizes nazis ir tāds nazis, ar kuru ir ērti griezt maizi – tas noteikti ir ass, to ir ērti turēt rokā u. tml. Ko tadā gadījumā nozīmēs uzlabot maizes nazi? Vai, piemēram, skaists ornaments uz naža spala to padarīs labāku? Tas, neapšaubāmi, to padarīs estētiski skaistāku, tomēr spala skaistums nekādi neuzlabos šī instrumenta funkcionālās īpašības, t. i., kā maizes nazis tas nebūs kļuvis labāks. Labāku to varētu padarīt uzasināšana vai jebkura cita līdzīga darbība, kas maizes griešanu padarītu vēl ērtāku un labāku. Maizes nazis ir salīdzinoši vienkāršs instruments ar pietiekami skaidri definētu pielietojumu, tādēļ par to, ko nozīmē būt labam maizes nazim, pastāv salīdzinoši liela vienprātība. Tiklīdz mēs pievēršamies nedaudz sarežģītākām lietām, tā iespējas nonākt pie kopsaucēja strauji mazinās.

Palūkosimies, ko mēs varētu teikt, piemēram, par automašīnu? Ko nozīmē teikt par automašīnu, ka tā ir laba? Lai atbildētu uz šo jautājumu, līdzīgi kā piemērā ar maizes nazi, mums būtu jānoskaidro, kam automašīna domāta. Viena no atbildēm uz šo jautājumu varētu būt tāda, ka automašīna ir domāta, lai pārvietotos. Tomēr šāda atbilde ir pārāk vispārīga. Turklāt, ņemot vērā kritērijus, pēc kuriem cilvēki izvēlas automašīnas, šī atbilde arī šķiet nepilnīga. Pirmkārt, var atšķirties virsmas, pa kurām ir vajadzība pārvietoties. Automašīna, kas ir laba braukšanai pa asfaltētu lielceļu, nebūs laba braukšanai pa meža un lauku ceļiem, un pretēji. Pilsētā būs labāka neliela un kompakta automašīna, ar kuru ērti var izbraukt šaurākus

krustojumus un kuru vieglāk novietot stāvvietā, turpretī tālākiem braucieniem labāka būs lielāka automašīna. Ģimenei ar diviem vai trim bērniem labāka būs automašīna, kas kādai studentei būs slikta, jo būs krietni par lielu viņas vajadzībām. Otrkārt, pārvietošanās bieži vien nav primārais vai vienīgais mērķis, kāpēc cilvēks izvēlas kādu automašīnu. Tās izvēlē liela nozīme ir arī cilvēku estētiskajiem spriedumiem. Turklāt bieži vien cilvēki izvēlas noteiktu auto, lai apliecinātu savu sociālo statusu. Un, galu galā, ne vienmēr automašīnas tiek izmantotas utilitārai vajadzībai – lai pārvietotos. Automašīnas var tikt izmantotas arī autosacīkstēs, un tās var tikt iegādātas kā muzeja vai kolekcijas eksponāti, lai gan te varētu iebilst, ka šajos gadījumos automašīnas netiek izmantotas tiem mērķiem, kādiem tās ir radītas. Lai kā arī būtu, tomēr ir skaidrs, ka piemērā ar automašīnām jautājums par kritērijiem ir krietni sarežģītāks nekā iepriekš aplūkotajā piemērā ar maizes nazi. (Lai gan arī maizes naža izvēli, protams, noteiks ne tikai šauri funkcionāli faktori.) Un iemesli tam ir dažādi – automašīnas var tikt lietotas, lai apmierinātu dažādas vajadzības.

Tāpēc atbilde uz jautājumu “Vai šī automašīna ir laba?” iespējama tikai tad, ja mēs zinām, kādai vajadzībai tā kalpos. Attiecīgi arī tas, ko nozīmē “uzlabot automašīnu”, atšķirsies atkarībā no mērķa, kādam automašīna tiek lietota. Protams, ja runa ir par uzlabojumiem, kas skar, piemēram, energoefektivitāti vai to, cik ilgi automašīna kalpos, tad šāda veida izmaiņas tiks uzlūkotas kā uzlabojumi neatkarīgi no izmantošanas vajadzībām. (Protams, ja izslēdzam gadījumu, kad auto tiek iegādāts, lai papildinātu auto kolekciju muzejā.) Tomēr šie faktori nav specifiski saistīti ar automašīnām – tie būs vienlīdz svarīgi jebkura instrumenta gadījumā. Mēs vienmēr vēlamies, lai lietas, kuras mēs izmantojam, sniedz mums pēc iespējas lielāku labumu par vismazāko iespējamo cenu.

Tātad noskaidrojām, ka jautājums, ko nozīmē uzlabot automašīnu, ir krietni vien sarežģītāks par jautājumu, ko nozīmē uzlabot maizes nazi. Bet kā ir ar cilvēka uzlabošanu? Ko nozīmē uzlabot cilvēku? Lai atbildētu uz šo jautājumu, mēs uzreiz nonākam grūtībās, jo atšķirībā no iepriekš aplūkotajiem piemēriem mums krietni vairāk grūtību sagādā jautājums – kam cilvēks ir domāts? Ir skaidrs, kam ir domāts maizes nazis. Līdzīgā kārtā ir skaidrs, kam ir domāta automašīna, lai gan šajā gadījumā sapratām, ka nav iespējams runāt par vienu visaptverošu mērķi. Bet ko mēs atbildēsim uz jautājumu, kam domāts cilvēks? Nav pat skaidrs, vai tas ir jēdzīgs jautājums, jo šķiet, ka pats pieņēmums, ka cilvēks varētu būt kaut kam domāts, ir apšaubāms. Tiesa, cilvēki spēj veikt dažādas funkcijas – ārstēt un izglītēt citus cilvēkus, labot automašīnas u. tml. Un mums ir daudz maz skaidrs, ko nozīmē, piemēram, būt labai ārstei vai labam skolotājam, jo šajā gadījumā mēs varam vadīties pēc kritērijiem, kas minētajās profesijās pastāv. Ārsta profesijā ir diezgan skaidri definēti mērķi – noteikt diagnozi, nozīmēt pareizu ārstēšanas metodi. Turklāt, kad šie mērķi ir īstenoti, pastāv arī diezgan skaidri kritēriji, kā noteikt,

vai attiecīgie mērķi ir īstenoti: vai diagnoze ir pareizi noteikta un pacients ir atguvis veselību. Un, lai arī noteikti pastāvēs kaut kādas domstarpības, vairumā gadījumu cilvēkiem būs salīdzinoši maz domstarpību par to, ko nozīmē būt labam ārstam.

Neskaidrāka aina pavērsies, ja palūkosimies uz tā saucamajām sociālajām lomām. Piemēram, ko nozīmē būt labam tēvam, vīram vai sievietei? Šajos jautājumos droši vien vienprātības būs krietni mazāk. Un dažos gadījumos mums vispār nebūs skaidru kritēriju, jo lomai nav nekādu skaidru iezīmju. Piemēram, ko nozīmē būt labam tēva brālēnam? Vismaz mūsu sabiedrībā šādai lomai netiek piešķirta kāda īpaša nozīme, tāpēc arī nav nekādu kritēriju. Cilvēkiem ir dažādas sociālās lomas, un dažos gadījumos pastāv kritēriji, kā izvērtēt, cik labi konkrētā loma tiek īstenota, tomēr, šķiet, nepastāv tāda sociālā loma kā būt cilvēkam.

Jautājumā par cilvēka uzlabošanu, iespējams, mums varētu palīdzēt nošķirums, uz kuru savā ziņā vedina iepriekšējais iztirzājums par to, kas padara kādu lietu labu. Mēs jau noskaidrojām, ka ne visu maizes naža īpašību izmaiņas ietekmēs maizes naža kā maizes naža funkcionalitāti. Ja pārkrāsosim naža spalvu citā krāsā, tas nekļūs nedz labāks, nedz sliktāks maizes nazis. Un kā būs tad, ja pagarināsim asmeni? Var teikt, ka mēs uzlabosim vienu no maizes naža īpašībām – īsais asmens būs kļuvis garāks. Bet vai tas padarīs labāku šo nazi maizes griešanai? Tas, protams, būs atkarīgs no tā, cik garš būs uzlabotā nazi asmens, bet, šķiet, ir pamats apgalvot, ka, pagarinot asmeni, tiks sasniegts kāds punkts, kurā nazis būs kļuvis sliktāks. Tas, iespējams, būs kļuvis labāks kādiem citiem nolūkiem, bet maizi ar to griezt būs krietni neērtāk. Tas nozīmē, ka mēs varam nošķirt divus uzlabojuma veidus, proti, **lietas uzlabošana** atšķirsies no tās **īpašību uzlabošanas**. Un šķiet, ka būs pareizi, ja apgalvosim, ka lietas X uzlabošana vienmēr būs saistīta ar kādas X īpašības uzlabošanu, tomēr tas nenozīmē, ka ikviena lietas X īpašības uzlabošana būs lietas X uzlabošana. Vēl vairāk – dažos gadījumos lietas īpašību uzlabošana var izmainīt uzlabojamās lietas dabu. Piemēram, mēs varam iedomāties, ka, noteiktā veidā uzlabojot maizes naža īpašības, mēs iegūsim nevis labu maizes nazi, bet gan gaļas nazi. Tādā gadījumā izmaiņu veikšana būtu jāsauc nevis par uzlabošanu, bet gan par izmaiņšanu. Un kuras būs tās X īpašības, kuru uzlabošana nozīmēs arī X kā noteikta veida lietas uzlabošanu? Acīmredzot tās būs īpašības, kas nosaka, ka X ir tas, kas tas ir. Proti, tās būs, piemēram, lietas X būtiskās īpašības.

Ja atgriezīamies pie mūsu jautājuma par cilvēka uzlabošanu, tad iznāk, ka ne katras cilvēka īpašības uzlabošana nozīmēs arī cilvēka uzlabošanu, **uzlabot cilvēku kā cilvēku** nozīmē uzlabot tās īpašības, kas cilvēku padara par cilvēku. No iepriekš teiktā arī izriet, ka dažu īpašību uzlabošana var novest pie tā, ka uzlabotā būtne vairs nebūs raksturojama kā cilvēks, bet gan, piemēram, transhumānistu aprakstītais postcivīls.

Un šī atziņa mūs noved pie jautājuma – kādas īpašības padara cilvēku par cilvēku? Citiem vārdiem – kuras īpašības veido to, kas ir cilvēks?

Cilvēka daba un uzlabošana

Jautājums, ko nozīmē uzlabot cilvēku kā cilvēku, mūs noveda pie jautājuma, kas cilvēku padara par cilvēku. Ja mēs varētu pateikt, kādas īpašības veido cilvēka cilvēcību, tad mēs būtu noskaidrojuši, kuras īpašības ir jāuzlabo, lai cilvēku padarītu par labāku cilvēku. Šis, iespējams, ir viens no visvairāk un visplašāk apspriestajiem jautājumiem visā Rietumu domas vēsturē, un šajā rakstā aplūkosim tikai dažas koncepcijas, kuras var būt noderīgas jautājuma par cilvēka uzlabošanu kontekstā.

Kā mēs varam pateikt, kuras pazīmes definē jeb nosaka, ko nozīmē būt cilvēkam? Vai tās būs pazīmes, kas piemīt tikai cilvēkam? Diez vai, jo mēs varam uzskaitīt diezgan lielu skaitu šādu pazīmju, tomēr tās nebūs pietiekami būtiskas, lai palīdzētu atbildēt uz mūsu jautājumu. Piemēram, iespējams, cilvēki ir vienīgās būtnes, kas izmanto uguni, nogalina citus dzīvniekus sava prieka pēc vai nododas dzimumattiecībām neatkarīgi no gadalaika, tomēr, šķiet, neviena no nosauktajām pazīmēm neraksturo, ko nozīmē būt cilvēkam. Un pat ja mēs pieņemam, ka šīs ir īpašības, kas piemīt tikai cilvēkiem, tomēr arī cilvēks, kuram nepiemītis neviena no minētajām iezīmēm, joprojām būs cilvēks. Citiem vārdiem – tās nebūs nepieciešamas cilvēka īpašības. Otrkārt, mēs varam jautāt – vai mūsu atrastās cilvēku raksturojošās pazīmes mums palīdzēs atbildēt uz jautājumu par cilvēka kā cilvēka uzlabošanu? Proti, vai tās būs īpašības, kuras uzlabojot mēs varētu apgalvot, ka esam uzlabojuši cilvēku? Viena no problēmām, ar kuru mēs sastopamies savos cilvēka būtisko īpašību meklējumos, ir tāda, ka mūsu nosauktās īpašības varētu būt morāli daudznozīmīgas.¹¹ Piemēram, spēja sevi apzināties un apzināties, ka citiem cilvēkiem ir līdzīgas jūtas, kādas piemīt mums, noteikti ir viena no iezīmēm, kas raksturo cilvēku. Pateicoties šai spējai, mums piemīt tādas morāli nozīmīgas īpašības kā līdzjūtība un labvēlība pret citiem. Tomēr, no otras puses, – spēja apzināties, ka citiem cilvēkiem ir līdzīgas izjūtas, kādas ir mums, ir arī nepieciešams cietsirdības nosacījums. Kā atzīmē Bernards Viljamss, nav tiesa, ka izsmalcināts sadists ir vairāk līdzīgs dzīvniekam nekā cilvēkam. Patiesībā ir pretēji. B. Viljamss atzīst: “Ja mēs kā augstāko morālo principu piedāvājam šo seno aicinājumu “Esi cilvēks!”, tad ir bail iedomāties tos daudzus veidus, kā tas var tikt saprasts burtiskā nozīmē.” (*Williams, 1972, 60*)

Sastopoties ar šādām grūtībām, dažiem var šķist pievilcīgs uzskats, ka nav nekāda pamata runāt par kādām būtiskām cilvēka īpašībām. Piemēram, var minēt slaveno Žana Pola Sartra tēzi, ka cilvēka esamība ir pirms cilvēka būtības (Sartrs, 1996). Proti, cilvēka būtība, tas, kas ir cilvēks, ir kas tāds, kas cilvēkam pašam ik reizi ir jārada. Cilvēka būtība nav iepriekš dots lielums. Lai ko mēs

¹¹ Sk.: *Williams, 1972, 59–60.*

domātu par šīs tēzes pamatotību, ir skaidrs, ka tad, ja tā ir patiesa, mēs īsti nevaram runāt par cilvēka kā cilvēka uzlabošanu, jo šādā gadījumā mēs nevaram nošķirt cilvēka būtiskās īpašības no pārējām iezīmēm, kā mēs to darījām iepriekšējās nodaļas beigās.

Savukārt citiem daudz pamatotāka šķiet iespēja definēt cilvēku, balstoties uz bioloģijas piedāvātajām atziņām. Saskaņā ar šo uzskatu būt cilvēkam nozīmē būt noteiktas sugas – *Homo sapiens* – būtnei. Tātad tas, kas cilvēkus atšķir no citām būtnēm, ir piederība noteiktai sugai. Bioloģiska suga parasti tiek definēta kā populāciju grupa, kuras locekļi spēj pāroties un radīt auglīgus pēcnācējus un ir reproduktīvi izolēti no citām grupām. Nav šaubu, ka cilvēks pieder *Homo sapiens*, tomēr jautājums ir, kādus secinājumus mēs no tā varam izdarīt. Daudzi filosofi ir norādījuši, ka atsaukšanās uz sugas piederību mums neko nedod. Un tam ir vismaz divi iemesli. Pirmkārt, sugas piederībai nav morālas nozīmes. Otrkārt, izpratne par piederību sugai kā būtisku organisma īpašību arī ir problemātiska.

Pirmais iebildums savos pirmsākumos ir saistīts ar diskusijām par dzīvnieku morālo statusu. Lai raksturotu mūsu nevienlīdzīgo izturēšanos pret cilvēkiem un dzīvniekiem, Ričards Raiders (*Richard Ryder*) ieviesa terminu “sudzisms” (angļu val. *speciesism*). Sudzisms ir uzskats, ka “mēs esam tiesīgi izturēties pret citu sugu pārstāvjiem tā, kā nedrīkstam izturēties pret savas sugas pārstāvjiem” (*Singers*, 2001, 99). Raiders un citi autori šādi vēlējas parādīt, ka morālas attieksmes balstīšana uz sugas piederību ir gluži tāds pats aizspriedums kā rasisms, t. i., uzskats, ka kādas cilvēku grupas intereses ir mazāk svarīgas tāpēc, ka šo cilvēku ādas krāsa atšķiras no mūsējās.¹² Sugas piederība pati par sevi nevar būt iemesls vienai vai otrai ētiskai attieksmei pret būtni. Daudz būtiskāks ir jautājums: kādas īpašības būtnei piemīt? Piemēram, ja dzīvnieki jūt sāpes, tad ar to pietiek, lai mēs varētu apgalvot, ka dzīvnieka interesēs ir nejust sāpes un nodarīt sāpes ir slikti neatkarīgi no dzīvnieka sugas piederības. Nozīme ir būtnes aktuālajām spējām un īpašībām, nevis tam, kādai sugai būtne pieder.

Kādā veidā šie apsvērumi ir būtiski mūsu diskusijai? Iedomāsimies, ka pastāv būtnes, kuras izskatās kā cilvēki, uzvedas kā cilvēki, tām ir tādas pašas psiholoģiskās spējas kā cilvēkiem, tomēr izrādās, ka bioloģiski tās pieder citai sugai. Skaidrības labad mūsu izdomātās cilvēkiem līdzīgās būtnes dēvēsim par “cilvēkiem*”. Tātad teikt, ka cilvēki* nepieder *Homo sapiens* sugai, nozīmē teikt, ka cilvēki un cilvēki* nevar pāroties un radīt auglīgus pēcnācējus. Bet vai no tā izriet kādi citi būtiski secinājumi par šīm būtnēm? Piemēram, vai mēs uzskatītu, ka cilvēku* morālās īpašības atšķiras no cilvēku morālajām īpašībām? Vai mēs nesliktos teikt – ja reiz viņi pēc savas uzvedības, emocionālajām un kognitīvajām spējām ir tādi paši kā mēs, vai tas nenozīmē, ka viņiem piemītīs visas tās pašas tiesības,

¹² Sk. arī: *Singer*, 2011, 48–53.

kādas piemīt cilvēkiem? Pieņemu, ka daudzi varētu teikt, ka cilvēki* būtiski neatšķiras no cilvēkiem, par spīti tam, ka cilvēki* bioloģiski pieder citai sugai, viņu DNS atšķiras no mūsu. Un ja reiz cilvēki* kādā būtiskā nozīmē ir cilvēki, tad arī uzlabot cilvēkus* ir tas pats, kas uzlabot cilvēkus. Sugas piederībai šajā ziņā nav nekādas nozīmes.

Tomēr tas nav vienīgais iebildums pret uzskatu, ka cilvēku būtiski raksturo viņa piederība sugai. Kā jau tika minēts, šis uzskats var tikt noraidīts arī tāpēc, ka problemātiska ir pati izpratne par sugu kā būtisku organisma raksturojumu. Ingmars Persons (*Ingmar Persson*) un Džulians Savulesku (*Julian Savulescu*) argumentē, ka sugas koncepcija noved pie zināma paradoksa, savukārt tas liek apšaubīt uzskatu, ka sugas piederība ir būtiska organisma īpašība, kas nosaka tā dabu (*Persson and Savulescu, 2010*). Viņi sāk ar pieņēmumu, ka piederība sugai ir transitīva attiecība, t. i., ja organisms vai organismu grupa A pieder tai pašai sugai, kurai pieder organisms B, bet B pieder tai pašai sugai, kurai pieder C, tad mēs varam secināt, ka organisms A pieder tai pašai sugai, kurai pieder organisms C. No otras puses, spēja pāroties, šķiet, nav transitīva attiecība, t. i., ja A var pāroties ar B, savukārt B var pāroties ar C, tad no tā neizriet, ka A var pāroties ar C. Bet tādā gadījumā ir pamats jautāt, kā spēja pāroties, kas ir netransitīva, var būt kritērijs sugas piederībai, kas ir transitīva attiecība? Tas arī ir I. Persona un Dž. Savulesku minētais paradokss. Viņu piedāvātais paradoksa risinājums ir atteikties no paradoksu radošā esenciālisma, t. i., uzskata, ka organisms savas dzīves laikā var piederēt vienai un tikai vienai sugai. I. Persons un Dž. Savulesku norāda, ka mums ir jāpieņem, ka organisms var piederēt atšķirīgām sugām ne tikai dažādos tā pastāvēšanas laikos, bet arī vienā laikā (*Ibid.*, 658). Tas savukārt nozīmē, ka mums ir jāatsakās no uzskata, ka sugas piederība ir būtiska jeb esenciāla organisma īpašība, kas nosaka tā dabu.

Minētie iebildumi daudziem var šķist pietiekami spēcīgi, lai atteiktos no uzskata, ka sugas piederība raksturo cilvēka būtību. Tomēr ir arī apsvērumi, kas norāda, ka sugas piederība var būt svarīga. Aplūkosim kādu piemēru, par kuru bioētikas literatūrā izvērsās diskusija starp Evu Kiteju un Džefu Makmahanu (*Kittay, 2005*). Iedomāsimies superšimpanzi. Tā ir ģenētiski uzlabota šimpanze, kuras kognitīvās spējas ir tādas pašas, kādas tās ir 11 gadus vecam cilvēka bērnam. Iztēlosimies, ka superšimpanzei šīs spējas ir, bet pēc kāda laika viņa tās zaudē. Pēc Džefs Makmahans domām, mēs šādā gadījumā uzskatītu, ka pēc minēto spēju zaudēšanas superšimpanze ir nonākusi sliktākā stāvoklī, nekā tā bija. Bet tas, viņaprāt, liecina – uzskats, ka sugas piederība nosaka normas, kādas īpašības katrai būtnei ir nepieciešamas, ir aplams, jo, galu galā, superšimpanze atgriezās stāvoklī, kas ir šīs sugas norma. Vai Makmahanam ir taisnība? Kā norāda Kiteja (*Kittay, 2005, 112–113*), Makmahana argumentācija ir problemātiska, jo tā balstās uz apsvērumiem, kuru patiesumu viņš mēģina pierādīt. Proti, Makmahans piemērā

piedāvā starpsugu salīdzinājumu, balstoties uz pieņēmumu, ka sugas piederībai nav nekādas nozīmes, lai gan tieši šī pieņēmuma patiesumu viņš vēlas pierādīt.

Gadījumā ar superšimpanzi tiek pieņemts, ka mēs varam runāt par spējām un to zaudēšanu neatkarīgi no tā, par kādas sugas būtnes īpašībām ir runa. Citiem vārdiem – mēs visnotaļ pamatoti varētu jautāt, vai tiešām šimpanze iegūst, ja tās kognitīvās spējas radikāli atšķiras no spējām, kādas piemīt citām šimpanzēm? Iespējams, skaidrāk problēmu ļauj ieraudzīt cits E. Kitejas piedāvātais piemērs (*Kittay*, 2005, 113). Viņa aicina iedomāties meitenīti, kurai piedzimstot tiek iedots medikaments, kas nodrošina, ka pieaugot viņa varēs skriet tikpat ātri cik puma. Varētu šķīst, ka tā ir liela priekšrocība, tomēr, ja viņai patīk skriet un viņa vēlas piedalīties skriešanas sacīkstēs, ir skaidrs, ka viņai to liegs, jo viņas spējas ir galvas tiesu pārākas par citu cilvēku spējām. Iedomāsimies, ka pēc kāda laika medikaments savu iedarbību zaudē un viņas spējas ātri skriet ir tādas pašas, kādas raksturīgas ātrākajiem cilvēku sugas pārstāvjiem. E. Kiteja norāda, ka šajā gadījumā spējas zudums būtu drīzāk uzlūkojams kā ieguvums, nevis zaudējums, jo piemērā aplūkotā sievietē varēs piedalīties sacensībās.

Tagad iedomāsimies, kas notiktu, ja savvaļā dzīvojošai pumai mēs iedotu medikamentu, kas panāktu, ka viņas skriešanas ātrums samazinātos līdz tādām, kādu var attīstīt ātrākie cilvēku sugas skrējēji. Šāds spējas samazinājums pumai būtu būtisks zaudējums, kas apdraudētu dzīvnieka iespējas izdzīvot. E. Kitejas piemērs parāda, ka vienāds vienas un tās pašas spējas zaudējums atstās atšķirīgu iespaidu uz dažādu sugu būtņēm. Cilvēkam spējas samazinājums, visdrīzāk, būs ieguvums, bet pumai ātruma samazinājums negatīvi ietekmēs tās labklājību. Tas tāpēc, ka vienai un tai pašai spējai var būt atšķirīga nozīme dažādu sugu dzīvnieku dzīvē. Un tas arī nozīmē, ka, vismaz runājot par būtnes labklājību, sugas piederība nebūt nebūs patvaļīgs kritērijs. Un ja tas attiecas uz skriešanas ātrumu, tad kamdēļ gan kognitīvo spēju gadījums būtu jāskata citādi? Līdz ar to, atgriežoties pie Dž. Makmahana piemēra ar superšimpanzi, jautājums par to, vai superšimpanze ir ieguvēja salīdzinājumā ar citām šimpanzēm, vairs nav tik nepārprotams.

Mēs augstu vērtējam cilvēka kognitīvās spējas, un šīm spējām ir būtiska loma cilvēku sabiedrībā, tomēr tas nebūt nenozīmē, ka šīs spējas vērtība un nozīme saglabājas tāda pati, ja tā tiek pārceļta uz kādas citas sugas kontekstu. Bet vai tas nozīmē, ka kognitīvās spējas vērtība ir universāla? Vai ikvienai būtnei, kurai šādas spējas nav, tās iegūšana būs nepārprotams ieguvums? Vai superšimpanzei klātos labāk nekā šimpanzēm? E. Kiteja (*Kittay*, 2005, 114) uzsver – lai arī cik attīstīta ir superšimpanze, tomēr cilvēku kopienā tai īsti nav vietas, bet tā ir vienīgā kopiena, kurā tā varētu dzīvot. Šimpanzes ir ļoti sabiedriskas būtnes, tāpēc diez vai superšimpanze būtu laimīga, ja tā nevarētu dzīvot pilnvērtīgu dzīvi kopienā ar citām šimpanzēm. Citiem vārdiem – ja šimpanze spētu noformulēt savas vēlmes, ir pamats šaubīties, ka viena no viņas vēlmēm būs kļūt par superšimpanzi.

Šķiet, līdzīgu apsvērumu vadīts, N. Eigārs uzskata, ka jautājumā par cilvēka uzlabošanu mums būtu jāatbalsta pozīcija, kuru viņš nosaucis par **sugas relatīvismu** (Agar, 2010, 12–15). Par sugas relatīvismu N. Eigārs dēvē uzskatu, saskaņā ar kuru noteikta veida pieredzes un eksistences veidi, kas ir vērtīgi vienas sugas būtņēm, var nebūt vērtīgi citas sugas būtņēm. Šī iemesla dēļ Eigārs nošķir radikālu uzlabošanu no mērenas jeb patiesi cilvēciskas uzlabošanas (Agar, 2014, 2). **Radikāla uzlabošana** ir tāda uzlabošana, kas palielina cilvēka būtiskās spējas līdz līmenim, kas krietni pārsniedz līmeni, kādā šobrīd ir cilvēki. Savukārt **mērenu uzlabošanu** Eigārs definē kā uzlabošanu, kas palielina cilvēku būtiskās spējas līdz vai tuvu robežai, kādas šobrīd piemīt cilvēkiem. Eigārs noraida radikālo uzlabošanu un atbalsta mēreno uzlabošanu, saucot to par **patiesi cilvēcisku uzlabošanu**, jo, lai atbildētu uz jautājumu, kas padara cilvēkus labākus, kā kritēriji šajā gadījumā kalpo cilvēka vajadzības un intereses. Eigārs pretnostata divus atšķirīgus uzlabošanas ideālus. Vienu viņš sauc par **objektīvo cilvēka uzlabošanas ideālu**. Tas paredz, ka pakāpe, kādā mūsu spējas padara mūsu dzīvi labāku, palielinās līdz ar objektīvu šo spēju uzlabošanu (*Ibid.*, 21). Saskaņā ar objektīvo cilvēka uzlabošanas ideālu lielāks spējas uzlabojums nozīmē arī lielāku dzīves uzlabojumu. Kaut ko līdzīgu redzējām Dž. Makmahana piedāvātajā piemērā par superšimpanzi. Arī Makmahana piemēra pamatā bija doma – jo augstāk attīstītas šimpanzes kognitīvās spējas, jo labāk šimpanzei. N. Eigārs šādai domai nepiekrīt, jo uzskata, ka dažu spēju palielinājums drīzāk var kaitēt cilvēkam nekā nākt tam par labu, tāpēc viņš izvirza **antropocentrisko cilvēka uzlabošanas ideālu**, kurā iespējamie uzlabojumi tiek vērtēti saistībā ar cilvēciskiem standartiem. Saskaņā ar šo uzskatu objektīvi lielāki uzlabojumi cilvēkam var būt mazāk vērtīgi par objektīvi mazākiem uzlabojumiem (*Ibid.*, 27).

Lai to paskaidrotu, aplūkosim N. Eigāra piedāvāto piemēru. Daudzi no mums ir spēlējuši šahu, un lielai daļai cilvēku ir priekšstats, ko tas nozīmē. Šahu var spēlēt vismaz divu dažādu iemeslu dēļ. Pirmkārt, to var darīt spēlei piemītošās vērtības dēļ, piemēram, ja spēlēšana un dažādu situāciju izspēle sagādā mums prieku. Sauksim tos par rīcības jeb prakses iekšējiem labumiem. Otrkārt, šahu var spēlēt arī ārēju labumu dēļ. Piemēram, ja par uzvaru kādā turnīrā jūs saņemat naudas balvu un šī balva ir vienīgais iemesls, kāpēc jūs piedalāties turnīrā, tad iegūtā nauda būs ārējs labums attiecībās pret šahu kā spēli. Savukārt šaha spēle būs tikai līdzeklis naudas iegūšanai. Ārējie labumu nav būtiski piesaistīti kādai noteiktai aktivitātei. Piemēram, naudu var iegūt arī citos veidos. Turpretī šaha spēles iekšējie labumi ir būtiski saistīti ar šaha spēlēšanu.

Līdzīgi N. Eigārs iesaka aplūkot cilvēku spējas. Arī cilvēku spējām piemīt gan iekšēja, gan instrumentāla vērtība. Spējas instrumentālā vērtība ir atkarīga no kādas spējas sarūpēt ārējos labumus, savukārt spējas iekšējo vērtību nosaka tas, kādā mērā tā īsteno spējas iekšējās vērtības. Eigārs izsaka apsvērumu, ka

uzlabošana abus vērtību veidus ietekmē atšķirīgi. Uzlabošana var krietni palielināt spējas instrumentālo vērtību, tajā pašā laikā nepalielinot vai pat samazinot tās iekšējo vērtību. Atgriezīsimies pie jau minētā šaha spēles piemēra. Noteikta apjoma kognitīvo spēju uzlabojums noteikti uzlabotu mūsu spējas spēlēt šahu labāk, nekā mēs to darījām pirms šāda veida iejaukšanās. Spēja paredzēt lielāku skaitu gājienu, spēja tos izvērtēt un izvēlēties vislabāko no iespējam noteikti sniegtu mums lielāku spēles baudījumu. Turklāt tas arī noteikti ļaus uzvarēt arvien augstāka līmeņa šaha turnīros. Citiem vārdiem – līdz noteiktam līmenim spēju uzlabošana var sniegt lielāku gan iekšējo, gan arī ārējo labumu. Taču – cik tālu? Korporācijas *IBM* izstrādātais šaha dators *Deep Blue* 1997. gada maijā Ņujorkā uzvarēja Gariju Kasparovu – tobrīd pasaulē spēcīgāko šahistu. Saskaņā ar *Deep Blue* izgudrotāju teikto šī datora atmiņā ir informācija par 700 tūkstošiem šaha spēļu, un katru no tām dators acumirkli spēj atsaukt atmiņā, turklāt katrā sekundē tas spēj ģenerēt un izvērtēt 200 miljonus šaha spēļu pozīciju. Iedomāsimies, ka šīs prasmes iespējams ielādēt mikroshēmā, kuru pēc tam var implantēt jūsu smadzenēs. Rezultātā jūsu prasme spēlēt šahu būtu tādā pašā līmenī kā *IBM* radītajam datoram. Pavisam noteikti tas nozīmētu, ka šis uzlabojums ir palielinājis jūsu spējas instrumentālo vērtību, jo jūsu iespējas gūt ārējo labumu ir daudzkārt palielinājušās. Tomēr kā ir ar šīs spējas iekšējo vērtību? N. Eigārs uzskata, ka šāds uzlabojums samazinātu šaha spēlēšanas sniegtos iekšējos labumus. Kāpēc? Tāpēc, ka mums nav pilnīgi nekādas apjausmas par to, kādas pieredzes mums būtu, ja mēs spēlētu šahu tā, kā to dara *Deep Blue*. Mēs ar šādu pieredzi nekādi nespējam identificēties un piešķirt tai jebkādu nozīmi. Eigārs uzskata, ka šī iemesla dēļ radikāla uzlabošana mūs vai nu atsvešinātu no citiem cilvēkiem (mēs nespētu ar viņiem identificēties), vai no mūsu pašu uzlabotās patības, proti, radikāla uzlabošana mūs transformētu tādā mērā, ka mēs – tādi, kādi šobrīd esam – nespētu identificēties ar pieredzēm, kādas mums būtu pēc uzlabošanas. Tāpēc, pēc Eigāra domām, raugoties no mūsu antropocentriskā standarta, mums nav nekāda iemesla izvēlēties uzlabošanu, kas ir radikāla (Agar, 2014, 41–42).

N. Eigārs īpašu uzmanību pievērš cilvēku savstarpējām saitēm un pieredzēm, kas raksturo cilvēka dzīvi un savstarpējās attiecības, norādot, ka radikāla uzlabošana var mūs atsvešināt no pieredzēm, kas mūsu dzīvei piešķir nozīmi. Savā ziņā līdzīgi domā arī Johans Roduits (*Roduit*, 2016), tikai atšķirībā no Eigāra viņš uzskata, ka mūsu apsvērumos par cilvēka uzvedību būtiska nozīme ir pilnības jeb perfekcijas jēdzienam. Viņaprāt, visas mūsu domas par to, kādā veidā cilvēku vajadzētu vai nevajadzētu uzlabot, ir balstītas uz priekšstatiem par ideālu jeb perfektu cilvēcisku būtņi. Tomēr priekšstati, kas ir šis cilvēka ideāls, mēdz atšķirties. Roduits uzskata, ka jebkurai koncepcijai par perfektu cilvēku ir jāatbilst vismaz trim kritērijiem. Pirmkārt, tai ir jābūt objektīvai. Otrkārt, tai ir jābūt pietiekami elastīgai un jāatstāj vieta plurālismam un politiskām diskusijām, t. i., tā nedrīkst

sniegt stingri fiksētu skatījumu par to, kādam ir jābūt cilvēkam. Treškārt, tai ir jānorāda ne tikai uz ierobežojumiem, t. i., ko nevajadzētu darīt, bet arī jāspēj nākt klajā ar pozitīvu piedāvājumu (*Roduit, 2016, 31*). Viņaprāt, vislabākā šāda veida koncepcija ir rodama Martas Nusbaumas (*Martha Nussbaum*) un Amartija Sena (*Amartia Sen*) izstrādātajā spēju pieejā (angļu val. *capabilities approach*). Spēju pieeja sākotnēji tika izveidota kā teorētiska koncepcija, kas dotu iespēju salīdzināt dzīves kvalitāti dažādās valstīs un būtu pārāka par līdz tam izmantotajiem utilitārajiem kritērijiem. M. Nusbauma piedāvā uzlūkot spējas kā atbildi uz jautājumu, ko persona spēj paveikt un kas tā spēj būt (*Nussbaum, 2011, 18*). Viņa izdala desmit galvenās spējas, kas ir fundamentālas cilvēka dzīvei (*Ibid., 33–34*):

- 1) dzīve – iespēja nodzīvot normāla garuma cilvēka dzīvi;
- 2) ķermeņa veselība – iespēja dzīvot dzīvi ar labu veselību, tostarp reproduktīvo veselību;
- 3) ķermeņa integritāte – iespēja brīvi pārvietoties, brīvība no vardarbības utt.;
- 4) sajūtas, iztēle un domāšana – iespēja lietot sajūtas, iztēloties un domāt;
- 5) emocijas – iespēja just saistību ar lietām un apkārtējiem cilvēkiem, mīlēt, skumt, izjust ilgas, pateicību, pamatotas dusmas u. c.;
- 6) praktiskais prāts – iespēja veidot izpratni par labo un iesaistīties kritiskās pārdomās par savas dzīves plānošanu;
- 7) saistīšanās (angļu val. *affiliation*) – iespēja dzīvot kopā ar citiem, rūpēties par viņiem, iesaistīties dažādās sociālās sadarbības formās, iespēja tikt uzlūkotam kā vienlīdzīgam;
- 8) citas sugas – iespēja dzīvi saistīt ar dabas pasauli, dzīvniekiem un augiem un rūpēties par tiem;
- 9) spēle – iespēja smieties, spēlēt, izbaudīt izklaidējošas aktivitātes;
- 10) kontrole pār vidi – iespēja piedalīties politiskajā dzīvē, izdarīt politiskas izvēles, turēt lietas īpašumā utt.

J. Roduits uzskata, ka M. Nusbaumas nosauktās galvenās spējas var tikt uzlūkotas kā atbilde uz jautājumu, ko nozīmē būt cilvēkam. Tādējādi ideālam cilvēkam būtu jābūt tādām, kurām piemīt visas minētās spējas. Arī šo spēju vairošana var tikt uzlūkota kā cilvēka kā cilvēka uzlabošana (*Roduit, 2016, 107*). Minēto spēju saraksts var kalpot par mērķi, uz kuru vajadzētu tiekties. Tiesa, Roduits arī skaidri apzinās problēmu, uz kuru jau iepriekš norādīja arī N. Eigārs, – vairāk ne vienmēr nozīmē labāk. Tāpēc būtu aplami uzskatīt, ka spēju palielināšana automātiski nozīmētu arī uzlabošanu. Roduits iesaka uzlūkot spējas holistiskā perspektīvā, proti, viņaprāt, spējas vajadzētu palielināt visas reizē kā harmonisku, holistisku veselumu (*Ibid., 109*). Savukārt, ja kādas spējas uzlabošana līdz kritiskam līmenis samazina kādu citu spēju, piemēram, līdzīgi kā jau aplūkotajā Eigāra piemērā kognitīvās spējas palielināšana līdz noteiktai robežai noveda pie atsvešināšanās no citiem

cilvēkiem, – tad šāda veida iejaukšanās būtu morāli apšaubāma. Tātad spēju pieeja palīdz izvirzīt gan uzlabošanas mērķus, gan robežas.

Salīdzinot Roduita piedāvāto pieeju ar Eigāra nostāju, redzams, ka tā ir krietni plašāka. Eigārs primāru nozīmi piešķir tam, kā mūsu dažādo spēju uzlabošana var ietekmēt mūsu saites ar citiem cilvēkiem. Pretstatā tam Roduita piedāvājums balstīties uz M. Nusbaumas spēju pieeju sniedz daudz plašāku faktoru klāstu. Tomēr kāds varētu uzdot jautājumu – cik precīzi ir fiksējamas šīs galveno spēju izvirzītās robežas? Piemēram, spēju pieeja nosaka, ka cilvēkam ir jānodrošina iespēja dzīvot normāla garuma dzīvi. Un kāda ir normāla garuma dzīve? Normāla garuma dzīve, protams, nav kāds fiksēts gadu skaits. Tā vienmēr būs atkarīga no vairākiem faktoriem, piemēram, no mūsu iespējām nodrošināt noteikta līmeņa veselības aprūpi. Bet vai mums vajadzētu tiekties mūža ilgumu pagarināt? Šķiet, atbilde no spēju pieejas viedokļa varētu būt tāda – kādā mērā dzīves paildzināšana vairo arī citas spējas vai vismaz būtiski nesagrauj pārējās spējas, tādā mērā tā ir pieļaujama vai pat atbalstāma. Kā redzam, spēju pieeja nepiedāvā kādu strikti definētu atbildi uz jautājumu, vai kāda noteikta veida spēju uzlabošana ir vai nav vēlama. Tā paredz, ka atbildes uz šādiem jautājumiem ir jāaplūko, analizējot katru atsevišķo gadījumu tā kontekstā, balstoties uz apsvērumiem par to, kā iejaukšanās ietekmēs citas spējas, proti, arī mūsu attiecības ar citiem cilvēkiem un vidi. Būtiskākais, ka ikviens uzlabojums tiek vērtēts no cilvēkam raksturīgas dzīves (kas tiek izprasta cilvēka spēju terminos) skatu punkta.

Nobeigums

Aplūkojot trīs dažādas uzlabošanas definīcijas, var secināt, ka jautājumu par to, kura definīcija ir noderīgāka, lielā mērā izšķir analīzes nolūki. Runājot par cilvēka kā cilvēka uzlabošanu, uzlabošana tiek saprasta kā cilvēka labklājība, proti, kāda iejaukšanās var tikt uzskatīta par uzlabošanu tikai tad, ja tā cilvēkam dod labumu. Taču šāda uzlabošanas izpratne prasa formulēt, ko nozīmē būt cilvēkam. Tika aplūkotas vairākas atbildes uz šo jautājumu un šo atbilžu dažādie trūkumi. Daudzsoļošas šķita pieejas, kuras piedāvā N. Eigārs un J. Roduits. M. Nusbaumas minētās galvenās cilvēka spējas, kuras savas koncepcijas pamatošanai izmanto J. Roduits, atklāj, ko nozīmē dzīvot cilvēka dzīvi. Tās kalpo par atbildi uz iepriekš uzdoto jautājumu par īpašībām jeb iezīmēm, kas būtiski raksturo cilvēku, kuru noskaidrošana palīdzēs saprast, ko nozīmētu uzlabot cilvēku kā cilvēku. Roduits uzskata, ka cilvēka uzlabošanas jautājumā būtiska nozīme ir pilnības jeb perfekcijas jēdzienam. Uzlabot cilvēku nozīmē radīt pilnīgāku un arī labāku cilvēku. Un šādā ziņā cilvēka kā cilvēka uzlabošana atšķirsies no uzlabošanas, par kuru runā jau iepriekšminētie transhumānisti. Transhumānisti uzskata, ka uzlabošanas

mērķis ir radīt nevis pilnīgu cilvēku, bet gan pilnīgu būtni. Taču šāda koncepcija ir pamatota tikai ar nosacījumu, ka pastāv kāds no cilvēka (vai mūsu sugas) neatkarīgs skatu punkts, kas ļautu mums objektīvi izvērtēt dažādu īpašību vērtību. Secinājām, ka šāds skatu punkts nav iespējams. Un, ja šie apsvērumi ir pamatoti, vismaz šajā ziņā transhumanisma mērķis ir ilūzija.

HUMAN ENHANCEMENT

Summary

The paper addresses some recent arguments about enhancing human traits. Although it is usual to focus on ethical issues around human enhancement, the main task of this paper is to address the question how issues about human enhancement are connected with the concept of human nature. In the first part of the paper, three different definitions of enhancement are given and analysed. It is concluded that all the definitions have different flaws; however, the usefulness of a particular definition largely depends on the purpose for which the definition is used. Further, the paper describes some technologies that might be used in future to enhance human cognitive capacities and some issues that might incline us to be more sceptical about the possibilities of enhancing humans than some transhumanists suppose. The next issue that is raised in the paper is what makes enhancement human enhancement? To clarify the issue, it is useful to draw the distinction between enhancement of particular traits and enhancement of human as a human being. This implies that a proper understanding of human enhancement requires a conception of what it means to be a human or a conception of human nature. The paper discusses some proposed answers to this question and pays particular attention to conceptions recently advanced by Nicholas Agar and Johann Roduit. Agar tries to defend what he calls an anthropocentric ideal of human enhancement and proposes that some enhancements suggested by transhumanists have no value for us as humans. Johann Roduit relies on capabilities approach developed by Martha Nussbaum and Amartia Sen. The role of capabilities approach is to provide a conception of perfect human life. This conception in turn can be used to evaluate particular enhancement.

Izmantotā literatūra

1. Agar, N. *Liberal Eugenics. In Defence of Human Enhancement*. Blackwell Publishing, 2004.
2. Agar, N. *Humanity's End. Why We Should Reject Radical Enhancement*. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press, 2010.
3. Agar, N. *Truly Human Enhancement. A Philosophical Defence of Limits*. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press, 2014.
4. Boorse, Ch. Health as a theoretical concept. *Philosophy of Science*. 1977, 44(4), 542–573.
5. Bostrom, N. Why I want to be a posthuman when I grow up. No: *Medical Enhancement and Posthumanity*. B. Gordijn & R. Chadwick, eds. Springer, 2008, 107–136.
6. Buchanan, A. Human nature and enhancement. *Bioethics*. 2009, 23, 141–150.
7. Buchanan, A. *Better than Human. The Promise and Perils of Enhancing Ourselves*. Oxford: Oxford University Press, 2011.
8. Caplan, A. Is it wrong to try to improve human nature? No: *Better Humans? The Politics for Human Enhancement and Life Extension*. P. Miller & J. Wildson, eds. London: Demos, 2006, 31–39.
9. Cyranoski, D. & Reardon, D. Embryo editing sparks epic debate. *Nature*. 2015, 520, 593–594.
10. Daniels, N. Normal functioning and the treatment-enhancement distinction. *Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics*. 2000, 9: 309–322.
11. Daniels, N. *Just Health. Meeting Health Needs Fairly*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
12. Fulford, K. W. M. *Moral Theory and Medical Practice*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.
13. Harari, Y. N. *Sapiens. A Brief History of Humankind*. London: Vintage Books, 2014.
14. Hauskeller, M. Making sense of what we are: A mythological approach to human nature. *Philosophy*. 2009, 84, 95–109.
15. Hauskeller, M. *Better Humans? Understanding the Enhancement Project*. Durham: Acumen Publishing Limited, 2013.
16. Kinsella, K. G. Changes in life expectancy 1900–1990. *American Journal of Clinical Nutrition*. 1992, 55: 1196–1202.
17. Kittay, E. The margins of moral personhood. *Ethics*. 2005, 116, 100–131.
18. Ledford, H. CRISPR, the disruptor. *Nature*. 2015, 522, 20–24.
19. Nussbaum, M. C. *Creating Capabilities. The Human Development Approach*. Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press, 2011.
20. Neiders, I. Laime. *Filosofiskā antropoloģija I*. V. Silis (sast.) Rīga: Rīgas Stradiņa universitāte, 2015.
21. Nordenfelt, L. The concepts of health and illness revisited. *Medicine, Health Care and Philosophy*. 10, 2007, 5–10.
22. Menuz, V. Hurlimann, T. Godard, B. Is human enhancement also a personal matter? *Science and Engineering Ethics*. 2013, 19(1), 161–177.
23. Persson, I. & Savulescu, J. The perils of cognitive enhancement and the urgent imperative to enhance the moral character of humanity. *Journal of Applied Philosophy*. 2008, 25(3), 162–177.
24. Persson, I. & Savulescu, J. Moral Transhumanism. *Journal of Medicine and Philosophy*. 2010, 35, 656–669.

25. Roudit, A. R. *The Case for Perfection. Ethics in the Age of Human Enhancement*. Frankfurt am Main: Peter Lang GmbH, 2016.
26. Sartrs, Ž. P. Eksistenciālisms ir humānisms. *Grāmata*. 1992, 1, 37–47. lpp.
27. Savulescu, J. Justice, fairness, and enhancement. *Annals of the New York Academy of Sciences*. 2006, 1093, 321–338.
28. Savulescu, J. Genetic enhancement. No: *A Companion to Bioethics*. 2nd ed. H. Kuhse & P. Singer, eds. Wiley-Blackwell, 2012, 216–234.
29. Singer, P. *Practical Ethics*. 3rd ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.
30. Singers, P. Dzīvnieku atbrīvošana. *Kentaurs XXI*. 2001, 25, 94–107.
31. Tang, Y. P. & Shimizu, E., et al. Genetic enhancement of learning and memory in mice. *Nature*. 1999, 401, 63–69.
32. Wilkinson, S. *Choosing Tomorrow's Children. The Ethics of Selective Reproduction*. Oxford: Oxford University Press, 2010.
33. Williams, B. *Morality*. Cambridge: Cambridge University Press, 1972.

Interneta resursi

34. Transhumanist FAQ. Humanity+. Iegūts no: <http://humanityplus.org/philosophy/trans-humanist-faq/> [sk. 13.02.2015.].
35. On Human Gene Editing: International Summit Statement. Iegūts no: <http://www8.nationalacademies.org/onpinews/newsitem.aspx?RecordID=12032015a> [sk. 13.02.2015.].