

## Moralni okviri kognitivnog poboljšanja

### Beleška o značenju poboljšanja

Poboljšanje će biti definisano kao upotreba medicinske intervencije s ciljem unapređenja osoba s normalnim sposobnostima. Stoga će njegovo značenje biti ograničeno na one intervencije koje nadilaze medicinski tretman. Iako se i terapija bolesti može smatrati nekim oblikom poboljšanja, dok neke medicinske intervencije mogu biti motivisane poboljšanjem u užem smislu reči, radi jasnoće svoje argumentacije povući ću oštru razliku između poboljšanja i terapije/medicinskog tretmana. Drugim rečima, izbeći ću semantičko preklapanje time što ću pretpostaviti da se značenje poboljšanja i značenje terapije međusobno isključuju. To naravno ne znači da ne postoji „siva zona“ preklapanja u medicinskoj praksi.

### Kognitivno poboljšanje kao moralna dužnost

Libertarijanski opredeljeni zagovornici kognitivnog poboljšanja smatraju da nije opravdano odbiti poboljšanje onome ko želi da mu se podvrgne. U stvari, povećavanje ljudskih mogućnosti je korak ka većoj slobodi, jer nas osposobljava da naučimo i zaradimo više, uvećavajući time broj opcija koje imamo u životu. Stoga nisu biotehnologije, već je država osnovni potencijalni krivac koji nam uskraćuje stremljenje ka sreći pomoću samousavršavanja.

Kako je čovekova dobrobit ono što je od ključnog značaja, ne bi trebalo obraćati pažnju samo na lečenje i prevenciju bolesti. Prema tome, biotehnoške intervencije koje će *uvećati* naše mogućnosti i sreću takođe su moralno opravdane. Više od toga: ako je naša dužnost da lečimo i sprečimo bolest, naša dužnost jeste i da interвениšemo u onome što nam je dato prirodom kako bismo ljudima pružili najbolje izgleda za najbolji mogući život (Savulescu 2007: 525).

Argumenti u prilog moralnoj *dopustivosti* poboljšanja mogu se naći kod Ejgara (Agar 2003) i Kamove (Kamm 2005). Ejgar tvrdi da poboljšanje treba da bude dozvoljeno, ali ne i obavezno. Za razliku od autoritarne eugenike koja je usvojila monističko viđenje ljudske izvrsnosti, liberalna eugenika usmerava na pluralističko. Ovo stanovište obeležava odsustvo prinude, po čemu se razlikuje od eugenetske prakse nacista – prakse zasnovane na konceptu jednog jedinog poželjnog genoma. Kamova (Kamm 2005) iznosi argumente protiv Sandelovog shvatanja (iznetog u Sandel 2004) i svoju nit razmišljanja razvija u pravcu razmatranja toga šta može bezbedno da se poboljša. Pored toga, ona nastoji da dokaže, suprotno Sandelovom gledištu, da motivacija poboljšanja željom za ovladavanjem prirodom nije zadovoljavajući osnov za tvrdnju da je poboljšanje nedopustivo. Pravac njene argumentacije ne razlikuje se od Ejgarovog: naglasak je na moralnoj dopustivosti, a ne na moralnoj dužnosti da se poboljšanje vrši.

Razmatranja Ejgara i Kamove u prilog moralnoj prihvatljivosti poboljšanja, Haris i Savulescu su preformulisali u tvrdnju da imamo moralnu *dužnost* da poboljšavamo. Haris (Harris 2007) smatra da nije samo realno koristiti genetske tehnologije da bi se ljudi učinili zdravijim, inteligentnijim i dugovečnijim, već da je to u većini slučajeva i naša moralna dužnost. Povrh toga, drastično povećavanje naših mentalnih i fizičkih moći uticaće i na sam tok evolucije. Pojavljuju se novi oblici

medicinskih tretmana za regeneraciju koji pružaju mogućnost samoobnavljanja ljudskog tkiva, postaju dostupne tehnike kojima ljudski vek može radikalno da bude produžen, a novi lekovi mogu da poboljšaju koncentraciju i pamćenje i omogućće nam da uspešnije funkcionišemo sa manje sna. Haris ističe da on želi da ove tehnike ljude učine zdravijim, dugovečnijim i kognitivno usavršenijim, podržavajući ideju da bi trebalo da se poboljšavamo u skoro svakom smislu koji poželim.

Prema stanovištu koje zastupa Savulesku (Savulescu 2007), roditelji treba da imaju sličnu slobodu u odnosu na gene svoje dece kao onu koju imaju u odnosu na njihovo vaspitanje i obrazovanje. Prokreativna sloboda mora da se proširi na poboljšanja iz dva razloga. Prvo, pošto je vaspitanje dece privatna stvar i roditelji moraju mnogo šta da podnesu u tom poduhvatu, oni imaju opravdani interes u vezi sa prirodom deteta koje podižu. Drugo, samo „eksperimentisanjem u življenju“ ljudi mogu da otkriju šta je za njih najbolje, dok drugi tako imaju priliku da posmatraju raznolikost onih života koji mogu biti dobri. Raznovrsnost izbora je stoga ključna za otkrivanje toga koji životi su najbolji za ljudska bića (Savulescu 2007: 526, 527).

Argument da ne bi trebalo da se mešamo u Božiji poređak ili u ljudsku prirodu, Savulesku opovrgava time što tvrdi da ljudi implicitno već odbacuju ovo stanovište kada testiraju embrione i fetuse na moguće bolesti, dok vakcinacija, ublažavanje bolova ženama koje se porađaju ili lečenje smrtonosnih bolesti nisu ništa manje mešanje u prirodu ili Božiju volju od genske terapije. Stoga, medicinske intervencije zasnovane na novim biotehnologijama jesu naša moralna dužnost i ne ometaju Božiju volju više nego, recimo, upotreba antibiotika (Savulescu 2007: 528, 529).

Na iznošenje bojazni od stvaranja dvoklasnog društva, poboljšanih i nepoboljšanih, Savulesku odgovara time što tvrdi

da su inferiorni, nepoboljšani, već nepovlašćeni tokom čitavog života. Neki se rađaju stravično onespособljeni, predodređeni da umru posle kratkog i bednog života ili da trpe zbog velikih genetskih nedostataka, dok se drugi rađaju nadareni u mnogim pogledima. Prema tome, dopustiti izbor u mogućnostima menjanja našeg biološkog sastava omogućiće nenadarenima da se približe nadarenima. Poboljšanje može biti pravednije od prirodne lutrije. Štaviše, to koliko se dobro odvijaju životi onih koji su ugroženi i uskraćeni ne zavisi od toga da li je poboljšanje dozvoljeno, već od društvenih institucija koje imamo, a koje štite nepovlašćene i svima obezbeđuju što sličnije mogućnosti u životu (Savulescu 2007: 530). Savulescu smatra da su oni koji se protive korišćenju biotehnološkog poboljšanja krivi za jedan „sirov oblik socijalnog determinizma“, budući da predviđaju nepoželjne društvene posledice ako poboljšanje bude bilo dozvoljeno, čak i ako je u našoj moći da, umanjivanjem nejednakosti, izbegnemo da do tih posledica dođe (Savulescu 2006: 336).

Sve u svemu, druga pozicija svodi se na razliku između prirodno datog i usavršenog ljudskog bića. Ako moramo da biramo između te dve mogućnosti, naša je dužnost da odaberemo ovu drugu. Kognitivno poboljšano ljudsko biće je bolje ljudsko biće. Mi imamo obavezu da nastojimo da postanemo bolji, a društvo treba da nam obezbedi najbolje mogućnosti za taj poduhvat.

### **Moralno poboljšanje kao preteča kognitivnog poboljšanja**

Ipak, čak i ako sa Savuleskuom zaključimo da poboljšanje „izražava ljudski duh“ i da „biti ljudsko biće znači biti bolji“ (Savulescu 2006: 531),<sup>1</sup> ostaje pitanje da li mi imamo moralni kapacitet da sebe kognitivno poboljšavamo. A ako nemamo taj kapacitet, da li je moralno poboljšanje moguće rešenje?

1 Ovde, kao i drugde u tekstu, prevodi su autorovi.

Daglas (Douglas) se usredsređuje na motive, definišući moralno poboljšanje na sledeći način: „Osoba se moralno usavršava ako sebe menja na taj način da se opravdano može očekivati da će to rezultirati time da njeni budući motivi budu moralno bolji, opšte uzev, nego što bi inače bili“ (Douglas 2008: 229). Kao primere moralnog poboljšanja Daglas navodi smanjenje odbojnosti prema određenim rasnim grupama, kao i umanjivanje impulsivne agresivnosti. Tako bi moralno poboljšanje ljude koji su mu podvrgnuti vodilo ka tome da imaju bolje motive nego što bi ih inače imali (Douglas 2008: 231). Daglas navodi niz relevantnih otkrića: dokazano je da oksitocin razvija poverenje, da selektivni inhibitori preuzimanja serotonina (SIPS) uvećavaju sklonost ka saradnji i redukuju agresivnost, a da metilfenidat smanjuje nasilničku ratobornost; povrh toga, izgleda da je razjašnjena biološka osnova za neke tipove ličnosti koje su sklone nemoralnom ponašanju – moguće je da antisocijalni poremećaj ličnosti ima biološki osnov, dok se kriminalno ponašanje dovodi u vezu sa mutacijom MAO na X hromozomu, naročito ako ga prati socijalna deprivacija (Douglas 2008: 233)<sup>2</sup>.

Person i Savulesku tvrde i to da moralno poboljšanje treba da prethodi drugim oblicima poboljšanja: „...napredak nauke je u jednom smislu unazadio stanje stvari, time što je učinio verovatnijom zloupotrebu sve ubojitijeg oružja za masovno uništenje, a ovo unazađivanje postajace sve izraženije ukoliko kognitivno poboljšanje ubrzava napredak nauke, sve dok ne budu pronađena i primenjena efektivna sredstva za moralno poboljšanje“ (Persson and Savulescu 2008: 174).<sup>3</sup>

2 Za ilustrativnu analizu uloge neurotransmitera serotonina, korisno bi bilo videti Crockett, Clark, Hauser, and Robbins 2010. Pokazalo se da serotonin direktno utiče i na moralno rasuđivanje i na ponašanje time što uvećava našu odbojnost prema tome da lično nanosimo zlo drugima. Stoga, on ima kapacitet da nas moralno poboljšava.

3 Valja ukazati na promenu Savuleskuovog stava između 2006. i 2008. godine.

Da moralno poboljšanje treba da prethodi kognitivnom poboljšanju takođe proizlazi iz pozivanja dvojice autora na priču za decu C. S. Luisa (C.S. Lewis) i magične reči koja se u jednoj od njih pominje, a čije izgovaranje uništava sav život na zemlji, osim života onog koji je izusti: „Kada bi svi znali Magičnu reč, svet verovatno ne bi dugo trajao. Magična reč ubrzo bi mogla postati stvarnost – u obliku nanotehnologija i biotehnologija. Možda je jedino rešenje da sebe tako projektujemo da nikada ne budemo u stanju da je izgovorimo ili da nikada ne budemo poželeti da je izgovorimo“ (Persson and Savulescu 2008: 175). Drugim rečima, Persson i Savulescu kao moguće rešenje vide da budemo „moralno projektovani“ tako da nikada ne budemo u stanju da sebe i čitav svet uništimo našim potencijalno destruktivnim kognitivnim kapacitetima. U tom smislu, prvi naš zadatak je moralno poboljšanje, a tek zatim kognitivno poboljšanje.

Moralno poboljšanje trebalo bi da bude dovedeno u vezu sa našom *motivacijom* da postupamo moralno (Persson and Savulescu 2008: 167). Postojano smanjivanje rasizma tokom naše evolucije navodi se kao primer takvog motivaciono određenog shvatanja moralnog poboljšanja: uloga rasnog razlikovanja u označavanju nepostojanja krvnog srodstva i izdvajanja stranaca od suseda postepeno je gubila svoj biološki značaj, omogućivši nam da shvatimo moralnu izopačenost rasizma (Persson and Savulescu 2008: 168). Pošto moralne osobine nisu društveni konstrukt, već se zasnivaju na našem biološkom sklopu (Persson and Savulescu 2008: 168), Persson i Savulescu zaključuju da potencijalne rizike od kognitivnog poboljšanja treba nadgledati ozbiljnim istraživačkim programima koji bi se bavili biološkim osnovama moralnog ponašanja. Ukoliko ovi rizici mogu uspešno biti kontrolisani, pouzdani oblici moralnog poboljšanja naša su dužnost i trebalo bi da budu obavezni.

Opasnosti od poboljšanja kognitivnih sposobnosti zahtevaju bar energičan program istraživanja o razumevanju

bioloških osnova moralnog ponašanja. Kako je Hoking (Hawking) rekao, naša budućnost zavisi od toga da postanemo mudriji i manje agresivni. Ukoliko ikad budu bili pronađeni bezbedni oblici moralnog poboljšanja, postoje jaki razlozi da se veruje da njihova upotreba mora biti obavezna, kao osnovno obrazovanje ili fluorisanje vode, jer oni kojima su ona potrebna najmanje su skloni da ih koriste. To jest, bezbedno, delotvorno moralno poboljšanje bilo bi obavezno (Persson and Savulescu 2008: 174).

U jednom svom radu iz 2011. godine, Person i Savulesku problem moralnog poboljšanja dalje razrađuju sledeći iste niti razmišljanja. Autori utvrđuju postojanje nesklada između ograničene moralne prirode čoveka i globalizovane, izuzetno razvijene tehnologije. Sa postojanim napretkom naučne tehnologije, čovekova sposobnost da nanese štetu dospela je do stadijuma kada bi život na Zemlji mogao biti uništen. To može da se dogodi kao posledica različitih faktora, od upotrebe oružja za masovno uništenje do katastrofalnih klimatskih promena. Koren problema jeste taj što je ljudska psihologija morala bila prilagođena životu u malim, kohezivnim društvima sa nerazvijenom tehnologijom, i nije pripremljena za moralne izazove tehnološki naprednog globalnog društva. Pritom, život u tradicionalnom društvu stvorio je među ljudima nezainteresovanost za dalju budućnost, nagoneći ih na to da se pre svega staraju o neposredno nastupajućim događajima koji su važni za njih i njima bliske. Uz to, ljudi su i dalje u moralnom pogledu nepripremljeni da na odgovarajući način reaguju na nedaće većih grupa. Izgleda da razvoj napredne naučne tehnologije za posledicu ima potrebu za radikalnom promenom čovekovih moralnih sklonosti. Stoga je od ključnog značaja da se istraže mogućnosti moralnog poboljšanja sredstvima genetskih i drugih biomedicinskih tehnologija. Nesklad između čovekove ograničene moralne prirode i tehnološki razvijenog globalnog društva treba da bude ublažen moralnim poboljšanjem – da bi

se postiglo uzdržavanje, podržala saradnja, razvilo poštovanje prema jednakosti, kao i prema drugim vrednostima koje su neophodne za opstanak čovečanstva. A upravo je naučni napredak, uzrok ovog nesklada, ono što bi se moglo upotrebiti za njegovo otklanjanje – time što bi ponudio sredstva koja bi vodila ka poboljšanju naše sposobnosti za moralno ponašanje. Međutim, tu ulazimo u začarani krug: ljudska bića, to jest oni kojima je moralno poboljšanje potrebno, jesu isti oni koji na moralno opravdan način moraju da primene tehnike moralnog poboljšanja (Persson and Savulescu 2011: 498).

Fenton (Fenton) i Haris (Harris) kritikuju stavove Perssona i Savuleskua. Fenton tvrdi da ako moralno poboljšanje treba da se odvija na biološkom nivou, potrebno je netradicionalno kognitivno poboljšanje. Stoga, ako ne nastavimo sa naučnim istraživanjem tehnologija poboljšanja, nema nade da ćemo postići veliki moralni napredak koji će obezbediti opstanak ljudske vrste. Drugim rečima, shvatanja koja Persson i Savulescu iznose izgleda da nas dovode u veoma težak položaj: „naučni napredak je i sredstvo našeg spasa, kao što je i sredstvo naše propasti“ (Fenton 2010: 148).

Haris takođe smatra da se moralno poboljšanje velikim delom sastoji od kognitivnog poboljšanja (Harris 2011: 106). Drugo ne treba odlagati u iščekivanju prvog. Ne samo što bi naučni razvoj time bio usporen, već bi i nametnuli ograničenja našoj slobodi, koja uključuje i slobodu da doživimo moralni pad. Uz to, masovno uništavanje kome smo bili ili ćemo tek biti izloženi, uglavnom se ne može pripisati zloj nameri i stoga ne zavisi od moralnog poboljšanja; ono je pre posledica različitih oblika kognitivnog zakazivanja (predrasuda, „gluposti“ i tako dalje). Haris smatra da je najočiglednija protivmera kombinacija racionalnosti i obrazovanja, u budućnosti moguće podržana različitim novim oblicima kognitivnog poboljšanja (Harris 2011: 105).



## Kognitivno poboljšanje kao sredstvo moralnog poboljšanja

Iz prethodno izloženog jasno je da su oba izneta stanovišta o odnosu između kognitivnog poboljšanja i moralnosti bila podvrgavana žestokim međusobnim kritikama. U ovom poglavlju zastupaću stav da su oba navedena stanovišta manje uverljiva od trećeg. Prema trećem stanovištu kognitivno poboljšanje je moralno dopustivo samo kao sredstvo koje vodi ka moralnom poboljšanju. Povrh toga, obe vrste poboljšanja su izrazito povezani procesi ako kognitivno poboljšanje utiče na naše motive koji vode ka moralno poboljšanom ponašanju, ili ako je kognitivno poboljšanje neposredan uzrok moralnog poboljšanja. U elaboraciji koja sledi prvo ću istaći nesaglasnost između onoga što činimo i onoga što verujemo da je pravedno činiti, kao možda suštinski problem naše moralne egzistencije. Ovo pitanje ću povezati sa jednom slabošću Harisove kritike drugog stanovišta. Zatim ću izložiti argumente u prilog trećeg stanovišta, ograđujući ga od drugog stanovišta. Zaključni pasusi biće posvećeni pitanju o tome kome treba dozvoliti, i ko će biti motivisan, da se podvrgne kognitivnom i moralnom poboljšanju, onako kako su oni definisani u četvrtom stanovištu.

Nesaglasnost između onoga što činimo i onoga što verujemo da je ispravno činiti možda je najveća nevolja naše egzistencije kao moralnih bića. Ključno pitanje nije kako da bolje razumemo moralnost, već kako da moralno poboljšamo naše *postupke*. Sloboda, pre nego razumevanje, jeste ono što je u srži stvari. Stoga, osnovni problem moralnosti svodi se na to kako koristimo našu slobodu, na to kako odlučujemo da postupamo. S druge strane, Harisova teza je da se predrasudama najbolje možemo suprotstaviti kombinacijom racionalnosti i obrazovanja. Ako ove dve protivmere uspešno primenimo, naše shvatanje moralnosti biće poboljšano. Međutim, pitanje je u kojoj meri će to moralno poboljšati naše postupke (kvantitativno

i kvalitativno)? Da li će imati presudan uticaj na veliki problem naše moralne egzistencije, na problem usklađivanja naših postupaka s našim shvatanjem moralnosti? Pošto je teško verovati da će uticaj biti čak i blizu odlučujućeg, moramo potražiti druga sredstva, pored racionalnosti i obrazovanja, da bismo sebe učinili osobama koje *postupaju* moralnije.

Jedna od opcija su lekovi za moralno poboljšanje. Uistinu, postepeno sve više postaje moguće pronaći lekove koji nam mogu pomoći da postupamo moralnije. Već smo ranije pomenuli da razvijanje poverenja mogu da podstaknu lekovi koji sadrže oksitocin, saradnju SIPS, dok se nasilnička agresivnost može redukovati metilfenidatom. Ovakvi lekovi mogu direktno da utiču na naše ponašanje, ali mogu da utiču i na naše motive, nagoneći nas indirektno da postupamo više u skladu sa onim što smatramo moralnim. Drugim rečima, moguće je da neke vrste lekova, pre nego racionalnost i obrazovanje, mogu da imaju povoljan uticaj na snaženje moralne ispravnosti naših postupaka. Oni unapređuju moralnost naših postupaka, ne samo naše shvatanje moralnosti. Takvi lekovi pre svega dovode do moralno poboljšanog *ponašanja*.

Harisovo tumačenje uloge predrasuda u nemoralnom ponašanju je sporno. Naime, predrasude ne moraju biti kognitivni temelji rasizma i drugih oblika moralno sumnjivih sklonosti, već njihova racionalizacija.<sup>4</sup> Haris je u pravu, naravno, kada ukazuje na postojanje kognitivnog elementa u (ne)moralnom ponašanju, ali propušta da u obzir uzme ulogu koju racionalizacija može imati u nastanku tih temelja. Naime, racionalizacija može da bude moguć uzrok predrasuda i drugih oblika kognitivnog zakazivanja. Rasizam se temelji na nedostatku dobre moralne volje. On ne mora da se zasniva na iskrivljenoj kogniciji, ali može da bude racionalizovan kao motiv zasnovan

4 Značenje termina racionalizacija ovde odgovara značenju koje je uobičajeno u psihološkom žargonu.

na kogniciji. Drugim rečima, Harisovo shvatanje uloge predrasuda i samo bi moglo da bude zasnovano na predrasudi, to jest, moglo bi biti pristrasno prema našoj predisponiranosti da postupamo u skladu s onim što smatramo racionalnim. Određena shvatanja stoga nisu osnovni uzrok (ne)moralnog ponašanja, ali često jesu posledica (ne)moralnosti naših sklonosti, dobrih ili podlih motivacija. Shodno tome, kognitivno poboljšanje ne treba primenjivati isključivo zato da bi se poboljšalo naše shvatanje morala, već da bi se ograničile naše mogućnosti za racionalizovanje nemoralnog ponašanja time što bi se uticalo na naše motive. Za razliku od ovde izložene pozicije, Harisova kritika drugog stanovišta previše se bavi kognitivnom komponentom moralnosti. Propušta da se pozabavi glavnim pitanjem našeg moralnog života: pitanjem koje se odnosi na to kako postupamo. Ona zapravo ne smanjuje nesaglasnost između toga šta činimo i toga šta mislimo da bi trebalo da činimo.

Za razliku od Harisa, ja ovde kritikujem drugo stanovište zato što ne uspeva da pruži rešenje za problem koji se odnosi na to kako kompetentne odluke o moralnom poboljšanju mogu da donesu obična ljudska bića, to jest, oni koji moraju da budu moralno poboljšani. Drugo stanovište moralno poboljšanje sagledava u prevelikoj izdvojenosti u odnosu na kognitivno. Odnoseći se prema moralnom poboljšanju kao nečemu što treba da prethodi kognitivnom poboljšanju, ono zapravo ne podržava niti jedno od njih. Treće stanovište, s druge strane, kognitivno i moralno poboljšanje smatra izrazito povezanim procesima, a kognitivno poboljšanje prihvatljivim samo ako vodi ka moralnom unapređenju.

Džouns (Jones 2008) iznosi empirijsku evidenciju koja inteligenciju povezuje sa kooperativnim ponašanjem. Ako je ova evidencija dobro utemeljena, implikacija je da je inteligencija jedan od pokretača moralnog ponašanja: kada smo inteligentniji, više saradujemo i manje smo podložni nasilnim konfliktima ili

tajnovitim postupcima i stoga, manje smo skloni određenim oblicima nemoralnog ponašanja; samim tim, izgleda da nam poboljšana inteligencija pomaže da postupamo moralnije. Međutim, kao što je poznato, nisu svi motivi za kognitivno poboljšanje moralno opravdani (na primer, može biti moralno sporno kada student koji želi sebi da obezbedi prednost na ispitu u odnosu na svoje kolege koristi metilfenidate). Stoga, ne treba nekritički da se upuštamo u poboljšavanje naših kognitivnih sposobnosti. Naše moralno rasuđivanje jeste ono što moramo da koristimo da bismo odlučili koji su oblici kognitivnog poboljšanja moralni. Međutim, upravo je to rasuđivanje ono za koje pristalice trećeg stanovišta smatraju da treba da bude poboljšano.

Izgleda da je jedino moralno dopustivo rešenje ovog problema to da se podržavaju isključivo oni oblici kognitivnog poboljšanja koji vode ka moralnom poboljšanju. A to je takođe i način da se izađe iz „začaranog kruga“ kod Persona i Savuleskua: ljudska bića, to jest oni kojima je potrebno moralno poboljšanje, moralno ispravno će primeniti tehnike kognitivnog poboljšanja tako što će obezbediti da svako kognitivno poboljšanje služi moralnom poboljšanju. Prema tome, mi treba da pristupimo kognitivnom i moralnom poboljšanju kao jednom projektu. Naš cilj treba da bude kognitivno *plus* moralno poboljšanje, (K+M) P.

Drugo stanovište tvrdi da kognitivno poboljšanje (KP) treba da prethodi moralnom poboljšanju (MP). Ali, treće stanovište, ono koje ovde podržavamo, predlaže kombinovanu primenu kognitivnog i moralnog poboljšanja. Utvrđene su dve takve primene:

Jedna koja se zasniva na upotrebi odgovarajućih lekova koji dovode do (K+M) P. Korišćenje takvih lekova može da utiče na naše motive, što ima dejstvo na naše ponašanje (MP), a može i direktno da utiče na naše ponašanje. To je od ključnog

značaja, jer ima potencijal da premosti jaz između onoga šta činimo i onoga šta verujemo da je ispravno činiti.

(K+M) P koje nije uzrokovano lekovima, ali koje takođe može da utiče na naše ponašanje, bilo neposredno ili posredno (na primer, kooperativno ponašanje koje može da bude posledica poboljšanja naše inteligencije (Jones 2008)). Ova primena nije manje ključna, zato što se takođe bavi oblikom KP koji čini da *postupamo* moralnije, to jest, oblikom KP koji smanjuje nesaglasnost između onoga šta činimo i onoga šta verujemo da bi trebalo biti učinjeno. Kada smo kognitivno poboljšani (na primer, inteligentniji), ispostavlja se da postajemo spremniji za saradnju i manje skloni nasilju, tajnovitom ponašanju i nekim drugim oblicima moralno sumnjivog delanja.

Važno je primetiti sledeće u vezi sa prvom primenom. Lekovi koji služe (K+M) P ne mogu da nas liše naše slobodne volje. Slobodna volja jeste ono što daje smisao našim odlukama i (ne)moralnosti naših postupaka, uključujući tu i naše moralno poboljšane postupke. Naše slobodno rasuđivanje uvek će biti arbitar, čak i ako je kognitivno i moralno poboljšano lekovima. U krajnjem ishodu, ono što odlučuje o tome da li postupamo moralno jeste, tako, naša volja. Drugim rečima, naša slobodna volja će nastaviti da bude slobodna posle (K+M) P, čak i ako naši motivi budu bili izmenjeni. Međutim, ako su naši motivi moralno poboljšani, čak i veštački, to će delovati i na našu volju tako da učini da više postupamo u skladu sa našim shvatanjem o tome šta je moralno. Drugim rečima, (K+M) P koje je uzrokovano lekovima, delovaće na nas tako da postupamo moralnije, ostavljajući pak našu slobodu netaknutom.

Iz svega iznetog može se zaključiti da se drugo i treće stanovište razlikuju na sledeće načine:

Drugo stanovište podrazumeva KP *posle* MP, dok treće stanovište prihvata KP samo kao sredstvo koje vodi ka MP.

Ukoliko MP postane obavezno, za šta se zalažu pristalice drugog stanovišta, naša sloboda biće dovedena u pitanje. Nasuprot tome, treće stanovište ne prihvata da MP postane obavezno, zastupajući koncept da samo dobrovoljno (K+M) P ostavlja netaknutom našu slobodu.

U drugom stanovištu nije jasno kako odluke o moralnom poboljšanju mogu donositi oni koji bi trebalo da budu moralno poboljšani (to jest, gotovo svi ili svi ljudi), dok se u trećem stanovištu KP i MP smatraju veoma povezanim procesima, u kojima je prvo prihvatljivo samo ako vodi drugom.

Pitanje koje preostaje jeste kome treba da bude dopušteno da se podvrgne (K+M) P. I da li postoje pojedinci ili grupe koje treba sprečiti da to urade. Ni na jedno od ovih pitanja nije teško dati odgovor. Pošto se treće stanovište bavi samo onim oblicima kognitivnog poboljšanja koji dovode do moralnog poboljšanja, nema razloga da bilo koga sprečavamo da mu se podvrgne. Svakome treba da bude dopušteno (K+M) P. Sasvim drugačiji problem je pitanje da li je većina nas dovoljno motivisana da se upusti u unapređivanje takvog tipa. Da li smo voljni da koristimo lekove kako bismo poboljšali moralnost naših postupaka? Ako jesmo, zašto bismo radije uzimali lek umesto da odlučimo da moralno postupamo bez njega? Povrh toga, da li će nam više poverenja i manje agresivnosti pomoći da budemo uspešniji u društvima u kojima živimo? Neće li možda drugi zloupotrebljavati više empatije?

Pošto svi ovi navedeni problemi i brige imaju osnov, izgleda da su nam možda potrebni spoljašnji stimulansi za podvrgavanje (K+M) P. Državu ovde ne treba isključiti kao aktera koji može da ima ulogu u njihovom obezbeđivanju. Ona ne treba da propisuje (K+M) P, ali može da koristi razna sredstva kojima bi podržala kognitivno i moralno poboljšane građane: smanjenje poreza, obezbeđivanje školarine za njihovu decu,

povlastice u penzionoj politici, programi „pozitivne diskriminacije“ koji im idu u prilog. Ovakve olakšice bi moralno poboljšanim građanima pružile različite društvene prednosti.

(K+M) P, kao što rekosmo, ne bi bilo obavezno. U kombinaciji sa onim što je gore izloženo, to bi nam osiguralo postizanje dva ključna cilja. Prvo, (K+M) P bi se podsticalo, dok bi istovremeno bilo obezbeđeno da K+M poboljšane osobe ne budu u nepovoljnom položaju u odnosu na K+M nepoboljšane osobe. Drugo, time što bi (K+M) P bilo stvar izbora, naša sloboda ne bi bila ugrožena. Drugim rečima, treće stanovište zadržava liberalnu poziciju prvog stanovišta, dok motiviše građane da se podvrgnu moralnom poboljšanju (videli smo da je uloga moralnog poboljšanja ključna u drugom stanovištu). Prema tome, na međusobne kritike prvog (na primer, Harisovog) i drugog stanovišta (na primer, Person-Savuleskuovog) može uspešno da se odgovori usvajanjem trećeg stanovišta.

## Literatura

- Agar, Nicholas (2003), *Liberal Eugenics*, Oxford: Blackwell.
- Crockett, Molly J., Luke Clark, Marc D. Hauser, and Trevor W. Robbins (2010), „Serotonin Selectively Influences Moral Judgment and Behavior Through Effects on Harm Aversion“, *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America* 107 (40): 17433–17438.
- Douglas, Thomas (2008), „Moral Enhancement“, *Journal of Applied Philosophy* 25 (3): 228–245.
- Fenton, Elizabeth (2010), „The Perils of Failing to Enhance: A Response to Persson and Savulescu“, *Journal of Medical Ethics* 36: 148–151.
- Harris, John (2007), *Enhancing Evolution: The Ethical Case for Making Better People*, Princeton: Princeton University Press.
- Harris, John (2011), „Moral Enhancement and Freedom“, *Bioethics* 25 (2): 102–111.
- Jones, Garrett (2008), „Are Smarter Groups More Cooperative? Evidence from Prisoner’s Dilemma Experiments, 1959–2003“, *Journal of Economic Behavior and Organization* 68 (3–4): 489–497.

- Kamm, Frances M. (2005), „Is There a Problem with Enhancement?“, *American Journal of Bioethics* 5 (3): 5–14.
- Persson, Ingmar and Julian Savulescu (2008), „The Perils of Cognitive Enhancement and the Urgent Imperative to Enhance the Moral Character of Humanity“, *Journal of Applied Philosophy* 25 (3): 162–177.
- Persson, Ingmar and Julian Savulescu (2011), „Unfit for the Future? Human Nature, Scientific Progress, and the Need for Moral Enhancement“, u J. Savulescu, R. Ter Meulen, and G. Kahane (prir.), *Enhancing Human Capacities*. Oxford: Wiley-Blackwell, str. 486–500.
- Savulescu, Julian (2006), „Justice, Fairness and Enhancement“, *Annals of the New York Academy of Sciences* 1093: 321–338.
- Savulescu, Julian (2007), „Genetic interventions and the Ethics of Enhancement of Human“, u B. Steinbock (prir.), *The Oxford Handbook of Bioethics*. Oxford: Oxford University Press, str. 516–535.