

**Деркач Вадим Леонтійович**

*ДВНЗ «Київський національний економічний університет  
імені Вадима Гетьмана»*

*<https://orcid.org/0000-0002-0123-3637>*

*[vadym\\_derkach@kneu.edu.ua](mailto:vadym_derkach@kneu.edu.ua)*

**ЄВГЕНІКА ЯК ВОНА БУДЕ***Резюме*

Розглядається потенційний суспільний ефект технологій виправлення онтогенетичних програм з метою покращення людських якостей (євгеніки). Очікуваним трендом в розвитку репродуктивних технологій є досягнення такого рівня, при якому тривалість інтелектуально продуктивного довголіття критично зростає, що неминуче актуалізує євгенічну логіку. В умовах ліберальних цінностей технології редагування геному самі по собі не несуть ніяких істотних зрушень і вагомих проблем щодо регламентації допустимого в цьому редагуванні. Однак саме подовження тривалості життя, якому частково може сприяти таке редагування з інвестицією в майбутнє нащадків є найвірогіднішим аспектом прикладення зусиль розробників. Як наслідок це зумовить докорінну трансформацію низки соціальних інститутів, пов'язаних із відтворенням людей, в ході якої виникають гострі етичні колізії.

**Ключові слова:** євгеніка, репродуктивні технології, еволюція людини, етика, ліберальні цінності.

*Постановка проблеми*

Євгеніка суть дослідницька програма, спрямована на розробку і просування технологій покращення людей на молекулярно-генетичному рівні. Вочевидь, що зміст євгеніки визначається двома групами переконань: (1) уявленнями про технологічні можливості, що доступні наразі чи в досяжній перспективі; (2) мотивами застосування і затребуваністю таких технологій, в основі чого лежить уявлення про те, що є «кращим» для людей, порівняно з тим, що є наразі. Редагування (чи конструювання) генотипу індивіда, або ж зміна генофонду людства в цілому чи формування і підтримання репродуктивно ізольованих генофондів окремих популяцій, може розглядатися

в контексті різних ціннісних установок, і тим самим мати різний діяльний сенс. Наприклад, як профілактика захворювань, як перехід в «постлюдство», як шлях до домінування «вищої раси» в життєвому просторі чи як «генетичний супермаркет», в якому можна придбати послуги для задоволення власних примх щодо якостей своїх нащадків, яких ви розглядаєте як інвестиційний проект. Однак, поза сумнівом, доступність технологічних рішень щодо модифікації онтогенетичних програм закладає потужне джерело впливу на соціум з докорінною трансформацією суспільних інститутів і практик. Технології, якими послуговуються люди і люди, якими послуговуються технології — це два боки однієї поверхні в кільці Мебіуса. Проте масштаб впливу технологічних винаходів на соціум буває істотно різний: одні з них добре вписуються в і підкріплюють структури, що вже склалися; інші їх руйнують і породжують каскад перетворень, в ході яких докорінно змінюються не просто деталі способу життя людей, а правила гри так, що одна грає закінчується і розпочинається інша. Євгеніка — це технологічне рішення потенційно найбільшого масштабу впливу на суспільний устрій. В такому масштабі змінюється ядро суспільних утворень, моральна парадигма соціальних зв'язків. Тим самим євгеніка водночас належить і до кола біотехнологій, і до соціальних доктрин.

Й дотепер за євгенікою все ще тягнеться шлейф поганої репутації, пов'язаної з тим, що ці практики асоціюються з тоталітаризмом та дегуманізуючим ставленням до певних категорій людей. Та й у цілому, це той випадок, коли ентузіазм шляхетних починань тісно переплітається з відсутністю належної мудрості та деструктивними для суспільного благополуччя упередженнями (на тому історичному рівні можливостей та викликів суспільств, в яких задум євгеніки з'явився). Окрім того, сама євгенічна практика (як вона задумувалася) вступила в гостре протиріччя з тими ідеалами, які особливо розквітнули у другій половині ХХ ст. Це з одного боку культ милосердя й рівності можливостей для всіх людей із толерантністю до відхилень від культивованої норми, зниження ксенофобії та збільшення соціальної відкритості й мобільності, що по суті є комплексом засадничих ліберальних цінностей (невтручання в приватне життя людей та свобода самореалізації з дотриманням правил гри, які виключають позбавлення життя як міри покарання) на який нашарувалися узагальнені філантропічні мотиви (благодійництво для всіх без дискримінації, а не благодійництво як дискримінаційна протекція обраним для цього за власним вибором благодійника). З іншого боку, рання євгеніка не надто добре вкладалася у вірусне розповсюдження ідеалу шлюбу як добровільного партнерства на основі взаємної закоханості та засадничого розуміння того, що ніхто не має права обмежувати розмноження людей (право мати стільки дітей, скільки вони забажають чи не мати їх зовсім), а вибір партнера для розмноження — це голос романтичного почуття і справа суто приватна, на який не має

впливати ані майновий, ані загалом суспільний статус, ні етнічна чи конфесійна належність абощо. Лише статева хіть і добровільна згода на ґрунті сексуальних (чи то пак «душевних») вподобань. Вочевидь, цей романтичний ідеал так само був продовженням ліберального тренду емансипації від усіляких давнішніх станових обмежень та регламентації шлюбного вибору радше як справи підтримання соціального статусу, меркантильних міркувань та господарських потреб. Й фіаско фашизму (принаймні тимчасове) водночас із подальшим істотним покращенням індивідуального добробуту для переважної більшості населення за рахунок економічного процвітання, яке в свою чергу стало можливим завдяки політиці запобігання значному майновому розшаруванню та соціальної підтримки тих, хто потрапив у скрутне становище, зробило цей індивідуальний добробут та свободу приватної самореалізації більш значимим, ніж змагання між спільнотами за домінування в життєвому просторі.

Звісно, звинувачувати євгеніку в фашизмі підстав є не більше, ніж медицину чи хімію. Однак в тій інтелектуальній та моральній атмосфері постфашистського світу самі по собі євгенічні практики вже відгнали чимось бридким. Але натомість версія «ліберальної» євгеніки — послуг з генетичного консультування при плануванні сім'ї та перспектива редагування генотипу запланованих для народження дітей — все частіше осмислювалася не просто як можливість, а саме як діяльність зі значним соціальним ефектом. І хоча сам термін — євгеніка — практично перестали вживати генетики (проте саме євгенічний рух тривалий час був основним драйвером досліджень з генетики людини), спроби вироблення канону соціально-відповідальної, недискримінаційної і ненасильницької, євгеніки розпочали філософи, намагаючись реабілітувати євгенічний рух [1–6], зокрема новітній огляд в [2]. В цих роботах, однак, багато витіюватої казуїстики в дусі (дещо утрировано) чи має право пара глухонімих лесбіянок замовити собі модифікований ембріон такий, щоб народжена дитина була гарантовано глухонімою дівчинкою з лесбійськими схильностями.

Разом із тим технологічний бік євгеніки бурхливо розвивається без акценту на тому, що він євгенічний (певно що з позицій «не дражнити гусей»), з обмеженнями на певний тип експериментів з ембріонами (включаючи сюди й заборону розробки штучної утроби й вирощування плоду *in vitro*). І якщо зважити, які гострі дискусії з політичним ангажементам розгортаються довкола значно менш дражливої практики абортів (соціальні наслідки якої незрівнянно менші, ніж євгеніки), то зрозуміло, що афішувати прямо євгенічні проекти ніхто не захоче, особливо якщо в нього є ресурси для їх ефективного здійснення.

Метою цієї статті є спроба осмислення не стільки ступеня готовності технологій редагування генотипу, скільки їх затребуваності, основно-

го тренду в їх використанні (за умови готовності технологічних рішень) та соціального ефекту, який вони можуть спричинити.

Вочевидь, це потребує адекватної оцінки можливостей «покращення» людей шляхом конструювання генотипу (не торкаючись технічного боку справи, тобто методів такого редагування), наслідків для суспільств, залежно від ступеня доступності таких технологій (хто ними може скористатися і які мотиви такого використання) й, відповідно до оцінки цих наслідків, вироблення механізмів контролю використання цих технологій та регламентації доступу до них (хто цей контроль здійснюватиме, на яких засадах і керуючись якими мотивами). Треба сказати, що наявній літературі вже широко обговорюються етичні аспекти ліберальної евгеніки [1; 5], однак здебільшого в них неявно приймається як початкова умова, що критерії моральної оцінки залишаються незмінними і технологічні можливості та суспільні практики на їх основі не впливають на ці критерії. Але важко збагнути, чому б це мало бути саме так. Вочевидь, для прикладу, на ставлення до позашлюбного сексу істотно впливають власне інституціоналізовані норми шлюбу, які залежать від господарського значення цього інституту, яке в свою чергу залежить від технологічного рівня, зокрема від таких «дрібниць», як доступність засобів надійної контрацепції та можливість жінки самостійно прогнати своїх дітей (її доходів, цін на їжу, витрат на догляд за дітьми тощо). Безглуздо розглядати моральні норми (як це часто роблять) поза конкретним контекстом цілісної соціальної системи, в якій вони працюють як механізм регуляції поведінки. Огида до свинини може бути дуже стійкою і закріпленою в моральних установах (хто їсть свинину, той бридкий і нам не свій), однак лише за умови, що існують цілком рівнозначні заміники свинини. Але якщо свинина — єдине джерело білків, то або моральна норма зміниться, або ця спільнота загине (і разом із нею ця моральна норма). Тому моральна оцінка евгенічних практик прямо залежить від спокусливості та доступності цих технологічних рішень, а далі — наслідків їх широкого використання, що в свою чергу з необхідністю породжує запит на певний тип моральних установлень та інших регуляторних механізмів. Звідси, розмірковування про те, чи є певна практика прийнятною, чи ні, позбавлені сенсу без вказівки для кого, для якого суспільства, і в яких умовах воно перебуває.

### *Методи дослідження.*

Ця робота є змоглядним філософським дослідженням з критичним осмисленням проблеми, базових концептів та розбором доказової сили аргументів. Спеціальні методи збору та аналізу даних не використовувалися. Методично, в роботі здійснено розбір і систематизація схем аргументації, в яких апеляція до природи є ключовим елементом, причому в двоякому сенсі: чи як звернення до природи явища як засобу обґрунтування норми

поведінки, чи, навпаки, демонстрації того, що це звернення виключає таке обґрунтування (тобто через демонстрацію «неприродності» морального установалення обґрунтовується альтернатива). На цьому ґрунті показано можливість синтезу теоретичної моделі й евристики, в руслі якої критичний аналіз схем аргументації усуває з них ті вади (суперечливості, неясність, безпідставність), які в них є, водночас шляхом контраргументації щодо можливих спростувань, вказує виваженішу альтернативу. Схема дослідження вкладається в русло логіко-діалектичного методу.

### *Результати дослідження*

Звернімося спочатку до євгенічного задуму у його витоках (але не в історичному сенсі—я не маю наміру переповідати тут відомі епізоди). В основі його лежить припущення, що шляхом цілеспрямованої селекції індивідів (добору на основі певних критеріїв для розмноження), за умови, що певні індивідуальні характеристики успадковуються (надійно відтворюються в нащадків цього індивіда), то в наступних поколіннях частота прояву відібраних рис змінюватиметься в очікуваному напрямі (зростатиме чи зменшуватиметься, залежно від мети). Таким чином, в економічних категоріях, євгеніку можна тлумачити як інвестицію в наступні покоління, де прямими бенефіціарами є індивіди в майбутньому. Вочевидь, це має сенс лише за визначальної умови, що, з погляду нащадків, зроблений предками внесок вони трактуватимуться як благо для себе і зможуть скористатися набутою вигодою. (Поки що ми не обговорюємо в чому конкретно це благо полягає). Окрім того, євгенічна програма діятиме за умови, що ці наступні покоління матимуть ті самі мотиви і триматимуться тих само критеріїв добору, що й покоління батьків.

Уявімо собі, що євгенічна програма прийнята як засаднича для суспільства. Її реалізація потребує щонайменше кількох десятків поколінь, аби можна було би в такий спосіб досягнути якогось відчутного ефекту (скажімо, на рівні деякої спільноти, можливо, певного клану, що відрізнявся б істотно за певними, бажаними для нього, генетично-детермінованими характеристиками від інших людей). Менше часу знадобилося б хіба що для банальностей, на кшталт кольору шкіри, і то, тут все звелось б лише до консервації вже наявного різновиду шляхом посиленої репродуктивної ізоляції вже сформованої популяції. Весь цей час люди мають неухильно дотримуватися цієї програми, що можливо лише якщо певні ідеали й відповідні ним інституалізовані практики укоріняться на рівні етосу як стабільно відтворювані моральні установки, сила яких перевищуватиме політичні флуктуації. До того ж селекція—це лише перерозподіл частот у вже наявному генофонді. Таким шляхом можна лише збільшити (чи зменшити) вірогідність появи в популяції певної заданої комбінації генів (генотипу). А враховуючи практично нульову на час появи євгеніки обізнаність щодо

успадкованості тих чи тих рис, механізмів формування певних індивідуальних характеристик, не кажучи вже про здатність моделювати цілісний генотип з надійним прогнозуванням його реалізації на рівні власне людських якостей, то евгеніка видається справою пошуку чорної кішки в темряві з заплющеними очима (за умови, що вона там таки є). Ранні адепти евгеніки позиціювали її як альтернативу сліпому природному добору, але що дає вагомі підстави думати, що прискорений штучний добір дасть тут ліпші результати, аніж мільйони років еволюції до того? (Не кажучи вже про вкрай розмитий критерій того, що слід вважати «ліпшим» щодо якостей людей).

Тому, поза сумнівом, евгенічна програма для великих сукупностей людей — це мало реалістичний проект, за відстоюванням якого стоїть чи то наївність, чи то певні мізантропічні схильності. Однак це не виключає того, що евгеніка може бути свого роду клубним проектом, на кшталт товариств селекціонерів котів чи виноградарів-любителів. Участь в такому проекті передбачає культивування певної клубної ідентичності, де членство в спільноті пов'язується з родоводом людини та наявністю в особи певних рис. Уявімо тепер, що члени цього клубу приймають на себе (як власний вибір) зобов'язання спаровуватися та залишати потомство лише з тими, хто належить до цього клубу. Далі всі народжені діти від цих осіб отримують певну диференційовану підтримку залежно від того, які риси в них проявилися. Зокрема, як необхідна умова, подальше членство (і участь в розмноженні) для індивіда в такому клубі можливе лише для тих, в кого наявний певний стандартний набір культивованих рис. Доля тих, хто не пройшов цей тест не принципово важлива для розуміння цього механізму: вони зовсім не обов'язково гинуть чи усуваються від розмноження взагалі. Істотно лише те, що відносно певного набору рис формується репродуктивно ізольована спільнота (популяція). Якщо ми тепер уявимо собі, що набір цих рис є не лише довільною примхою (на кшталт горезвісної «білявої бестії»), а необхідний (чи сприяє) певному типу взаємин і моделей поведінки в цій спільноті, а також вигідним з точки зору життєздатності індивіда є й саме членство в цій групі — ми отримаємо коеволюційну модель евгенічного добору, яка, як видається, здатна ефективно пояснити низку ключових етапів антропогенезу, які інакше пояснити не вдається. Інакше кажучи, вірогідно, що історія становлення людства включає в себе вже реалізовані «евгенічні» проекти.

Далі уявімо реалізацію такого проекту без всякого примусу чи ролі в приватному виборі батьківської пари законодавчих обмежень з боку суспільства. Хай це буде повна свобода вибору споживача, яка обмежується лише пропозицією з боку виробника послуг — компанії, що розшифровує геном і за бажанням клієнта вносить деякі зміни в нього, формуючи генотип з певними задатками. По суті, ця свобода вибору еквівалентна праву

спаруватися для народження дитини без будь-яких обмежень у підборі пар — і не більше того. Генний інженер — якщо він обмежений лише генофондом людства — не зможе утворити генотип, що так чи так вже не існував би як можливий при «звичайному» спаровуванні. Отож, так само важко очікувати і чогось надзвичайного серед «конструйованих» нащадків в цілому. Тому зміщення в бік підвищення частоти певних генотипів (і, відповідно, зниження інших) — байдуже поки, що і як ми тут оцінюємо — можливе лише в результаті того, що масово батьківські пари будуть прихильні до певного зразка і в кількох поколіннях будуть притримуватися цього рішення. Як наслідок, ми, можливо, ризикуємо втратити частину генофонду, яка пізніше буде переосмислена як навпаки, цінніша. Проте технології не розвиваються ізольовано. Наприклад, ті, хто здатен зробити автомобіль, точно здатен виплавляти сталь і точно вже винайшов колеса. Так само, той рівень технологій генної інженерії, на якому вони масово доступні для редагування геному з прогнозованими наслідками, практично гарантовано означає досягнення здатності й зберігати будь-які комбінації (генотипи) всього того, що було об'єктом наступного редагування і відіграти все назад, тобто відтворити будь-який генотип. Звідси, можливо дещо парадоксальний висновок, що на рівні «генетичного супермаркету» доступність відповідних послуг сама по собі принципово нічого не змінює порівняно зі status quo. Їхній очікуваний сукупний вплив — не більший, ніж вплив кутюр'є на той одяг, що його носять люди (тобто майже нульовий функціонально, хоча кутюр'є говоритимуть протилежне). Якщо й буде виразно проявляти себе певна тенденція, то лише за умови сформованої та стійко закріпленої ментальної установки щодо культивування норми зразкової людини (яку в іншій своїй роботі я позначив неологізмом харма етосу). Однак саме ця установка працює й у звичайному «вільному» виборі партнера для народження дитини. Єдине, на що здатні тут технології генетичної корекції — це знизити ризики обтяжливих розчарувань для батьків.

Ранні євгеніки очікувані можливості ґрунтували на аналогії селекції порід тварин. Принцип її гранично простий: відбір особин з заданими ознаками та їх репродуктивна ізоляція від тих, в кого ці ознаки відсутні. В кожному поколінні нащадків в цій штучно ізольованій популяції відбирають знову тих, в кого вираження певної характеристики відповідає заданому напрямку селекції. Фактично, це рівнозначне створенню умов виживання та розмноження, відмінних від тих, в яких початково сформувався вид. Тому протиставлення успадкованого культури є нонсенсом: штучний добір по суті своїй є культивуванням, в якому підтримання організмів із заданими ознаками означає і створення для них відповідних умов. Саме тому культивари програють диким формам, якщо люди перестають підтримувати для них відповідні умови. Зазвичай культивовані форми, відібрані шляхом штучного добору, не оптимальні для автономного життя,

поза штучними екосистемами. (В природному доборі відбувається селекція за комплексним критерієм живучості та плідності особин в певній екологічній ніші локально, а в довготривалому контексті — на остійність виду, тобто здатності форми живого змінюватися у відповідь на коливання умов середовища, пластичність онтогенетичних програм).

Звідси зрозуміло, що євгенічна програма теоретично може давати швидкі результати лише в елімінації генів з генофонду, в геноциді (в буквальному розумінні). Такий геноцид технічно може здійснюватися або шляхом тотального винищення носії певних ознак (що для деяких з них означало б винищення більшої частини людства), або заміни відповідних алелей генно-інженерними методами в кожній зиготі чи недопущення для розмноження гамет з відповідним алелем (варіантом гену в певному локусі). Зважаючи на відсутність прямого зв'язку окремого гена і певної ознаки (онтогенетична програма — це саме програма, процесор, система, де роль сигналів керування відіграють блоки біосинтезу білків, інформація про будову яких зберігається в клітинній пам'яті, в геномі), то й найвіщим видається очікування шляхом такої селекції досягнути якихось стрибків в якостях людей.

Однак люди є в буквальному розумінні культивованими істотами. Через те характер добору індивідів прямо визначається культивованими спільнотою ціннісними установками щодо якостей індивідів. Прояв цих якостей відбувається переважно саме в контексті соціально-значимих практик і набуття особами соціального статусу в спільнотах. Серед таких установок можуть, звісно, бути певні упередження-ксенофобії щодо якихось рис, скажімо, кольору шкіри, форми носа чи розрізу очей. Однак їхній вплив на генофонд буде істотним лише за умови формування існування центру прийняття рішень в масштабах тотального контролю репродуктивного процесу. В ліберальних умовах, в умовах розмаїття ціннісних установок щодо рис людей будь-які клубні євгенічні проекти лише примножать розмаїття культиварів, що саме по собі радше краще, ніж гірше. Євгеніка в ліберальних умовах очікувано породить щось на кшталт збільшення екзотичних, рідкісних, варіантів генотипів, як це відбувається в квітництві чи в породах котів.

Проте багато мислителів небезпідставно висловлюють побоювання, що без запобіжного «захисту від дурня» такі технології можуть використовуватися з негативними побічними наслідками для суспільства. Причиною занепокоєння є дві обставини: (1) негативні наслідки для генофонду людства в цілому, що знижуватиме потенціал його остійності плюс позначатиметься на якості людей як членів суспільних утворень, знизить якість гравців у командній роботі та (2) характерні моральні занепокоєння в контексті ліберальних цінностей щодо дискримінації, обмеження свободи вибору та шкоди, якої можуть зазнати нащадки внаслідок батьківського вибору.

Останнє переважно ґрунтується на припущенні, що зроблений батьками вибір може негативно оцінюватися їхніми дітьми і спричинить їх страждання. Воднораз неконтрольованість процесу знімає відповідальність за наслідки, а можливість контролю її покладає. Тому, як міркують, якщо дитина народилася кирпатою, рудоволосою і схильною до ожиріння просто так, бо рудий тато злягся з повненькою мамою, а потім їхня донька сильно страждає через свою зовнішність (байдуже вже чому в неї таке сприйняття самої себе) — то це виключно її проблеми і батьків жодним чином не можна звинуватити в тому, що вони дали життя саме такому індивіду (бо так сталося). Однак, якщо це був їхній свідомий контрольований вибір (вони відхилили варіант чорнявого хлопчика, а обрали саме рудоволосу дівчинку і злегковажили її потенційною повнотою) — то тепер (як зокрема «аргументує» Ю. Хабермас), вони несуть перед нею відповідальність за цей вибір. Ряд авторів, відтак, покладають в якості умови допустимості еugenіки, що батьківський вибір мусить бути лише таким, що він не наносить шкоду дітям і не обмежує потенціал їхньої майбутньої самореалізації. Інші воднораз зауважують, що пропонувані варіанти в генетичному супермаркеті не мають бути образливими для певних груп населення з їх специфічними ідентичностями. Наприклад, варіант сексуальної орієнтації (якщо існує генетичний задаток в її формуванні) не має пропонуватися, оскільки пріоритетний вибір більшості на користь гетеросексуалізму може ображати і дискримінувати гомосексуальних осіб, посилаючи ним тим самим сигнал, що вони менш бажані і мають меншу вартість.

Зворотнім боком цієї медалі є колізія, яка виникає через те, що наявність вибору покладає відповідальність і в тому випадку, якщо батьки відмовилися контролювати генотип дитини доступними методами. І якщо ця дитина народиться з певними вадами, генетично зумовленими, то батьки винні, бо не запобігли цьому, але могли б, якби скористалися відповідним засобом.

Виникає патова ситуація: батьки в будь-якому разі будуть винними, тому що або вони зробили свій вибір (а потім діти оцінять його як те, що спричинює їм страждання), або вони відмовилися його робити і поклалися на випадок, знехтувавши своїм обов'язком. Причому в першому вони не можуть завчасно контролювати рішення дітей (бо в момент вибору воно ще не сформувалося і не може бути прогнозованим), а в другому вони позбавлені вибору (обов'язок покладається на них без їхнього рішення брати його на себе). Очевидно, що (формально) розв'язок цієї колізії зводиться або до того, що зміни має право вносити лише індивід у свій геном, або коли батькам вдасться надійно передати дітям свої ціннісні установки. Неформальне розв'язання полягає в усталенні прийнятого суспільством стандарту якостей людини (харми етосу), з яким ідентифікують себе особи, які суспільством визначаються як гідні люди (тобто, інакше, моральної

установки). Однак моральна установка, вочевидь, релятивна і сам по собі факт її прийняття не дає підстав виправдати це прийняття. Тому апеляція до моралі знімає особисту відповідальність за зміст норми, покладаючи її лише за слідування їй. Але законслухняність не виправдовує сам закон як такий. (Я, вочевидь, відкидаю тут претензії морального реалізму як безпідставні і по суті нікчемні там, де постає проблема вироблення рішення).

Проте розглянута колізія виникає саме через те, що люди є носіями різних моральних установлень і різних особистісних ціннісних орієнтацій. І найбільшу загрозу в об'єктивному сенсі (якщо розуміти тут як загрозу непередбачуваність наслідків для генофонду та майбутнього людства) є якраз уніфікована мораль, оскільки саме в ній можливі стійкі упередження тотального масштабу впливу.

Як консервативна альтернатива, розглядається варіант заборони евгеніки і генної інженерії людей. Однак тут вся справа в мірі спокусливості технологій для тих, хто має засоби її розробки. І важко собі уявити якийсь механізм контролю там, де основні важелі впливу належать саме тим, хто зацікавлений і має можливість розвивати певні зміни.

То ж чи можемо ми окреслити певні напрями розвитку репродуктивних технологій і «клубної» евгеніки в реалістичному контексті та ті зміни, які вони здатні спричинити в суспільних процесах (поза колізіями моральних умовностей)?

Поки що ми розглядали варіант евгеніки без виходу за межі наявного генофонду людства. Однак питання докорінно змінюється, якщо конструювання генотипу виходить за ці межі. Розберемо це послідовно.

Затребуваність технологій впливу на геном, вочевидь, як вже було сказано вище, впливає з певного смисложиттєвого образу майбутнього з інвестицією в якість потомства. Вочевидь, в цій якості є деяка об'єктивована основа — це як саме розглядається в ній індивід: як одноразовий матеріал, цінність якого в придатності до відтворення певних структур, що мисляться конечними і «вічними» цінностями (наприклад, держава-нація, конфесійна спільнота, етнос, людство в цілому тощо), чи як самоцінність. Перший варіант не є критично чутливим до стійкої живучості та самозбереження індивідів: вони мають лише інструментальну цінність. Важливим є лише надійне відтворення індивідів із заданими характеристиками в належній кількості для збереження цільової системи, в якій вони є елементами. Для всіх живих істот цей варіант є наразі безальтернативним: онтогенетичні програми задають життєві цикли, які закінчуються смертю і заміщенням одних особин іншими. Тривалість цього циклу залежить від багатьох додаткових умов, однак обговорення їх винесемо тут за дужки. Проте цілому є характерна залежність в репродуктивних стратегіях: максимізації кількості потомків з підтриманням максимальної комбінаторної мінливості на рівні готових апаратних схем (варантів індивідів

з вбудованою, «вродженою» функціональністю) чи, альтернативний варіант, максимізація пластичності поведінки на рівні індивіда, яка набувається за життя і може модифікуватися шляхом оптимізації вибору способу дії на основі даних в пам'яті (інтелектуалізація агента). Для цього другого варіанта заміщення індивіда стратегічно не вигідне в тій мірі, в якій він зберігає інтелектуальну продуктивність. (Але оскільки вона апаратно обмежена, то життєвий цикл має тенденцію до відносного подовження, але все рівно залишається «одноразовим»).

Люди в цьому відношенні є унікальним видом, оскільки інтелектуальний ресурс істотно розширюється за рахунок культури і колективного внеску соціальну пам'ять варіантів способу дій. Мислення, мова і розширений спектр ігрової активності в цьому контексті є прямим продовженням цієї стратегії, що відкриває ще одну грань у забезпеченні пластичності поведінки — створення віртуальних світів засобами знакової системи та вироблення рішень на рівні створення моделей та виконання дій над ними. Однак інший бік цього — створення культивованих штучних оболонки і артефактів, зняряддева діяльність значною мірою здатне дестабілізувати і знизити остійність екосистем, в які ці оболонки (штучне життєве середовище) включені.

Таким чином стратегічно максимальна стійкість людства визначається здатністю контролювати відхилення параметрів середовища від оптимального стану, що в свою чергу означає контроль власного екологічного сліду і водночас максимізацію підтримуваного інтелектуального ресурсу культури. Ця максимізація можлива двома, по суті синергійними шляхами: (1) побудовою штучних інтелектуальних агентів, інтегрованих з нативними в єдину систему вироблення рішень і (2) зростання активного інтелектуального довголіття індивідів у таких спільнотах з мінімізацією деструктивних (руйнівних для довкілля та життя індивідів) конфліктів. Останнє має цінність, подібну до мінімізації екологічного сліду: воно є резервом стійкості без втрати накопиченої інформації, воно вбирає в себе розмаїття самодостатніх без зовнішнього контролю, самовідтворюваних одиниць. По суті, вже сьогодні інтелектуальні обмеження за рахунок обмеженої тривалості життя та інтелектуальної продуктивності є вузьким місцем людства. Натомість виникає ризик зниження людського та соціального капіталу за рахунок відтворення великої (надмірної) кількості надто уніфікованих і ригідних моделей поведінки при інтенсивному відтворенні в ній примітивних мотивів — жаги домінування, яка доповнюється використанням надмірного фізіологічно споживання з демонстраційною метою. Все це підтримує і нарощує тиск на екосистеми маси населення, в якому ж до того ж підтримується значний потенціал конфліктної напруги. Ці тенденції неможливо змінити якимось проповідями екологічного імперативу чи якимось гуманістичними ідеалами або що саме в масі.

Однак цінність життя зростає по мірі загрози втратити його (тому літні люди більше цінують життя, аніж молоді). А зростання ставок — збільшення потенційної тривалості життя і можливостей з ним пов'язаних, робить егоїстичний мотив збереження власного життя більш узалежненим від контролю загроз з боку інших. Відтак оптимумом тут є цінність збереження життя всіх як умови, що максимізує збереження власного.

Звідси очевидна затребуваність технологій корекції геному як профілактики захворювань переростає в довготривалий тренд корекції, що сприяє максимальному активному інтелектуальному довголіттю і продуктивності. Проте якщо такі можливості реалізуються, то масова доступність їх веде до катастрофи. Велика тривалість життя є стабільною стратегією лише за умови високої якості самовідтворюваних одиниць та зниження народжуваності, різкого зростання затребуваного внеску в нових індивідів, які заміщують тих, хто вибув.

Отож, як вже явно впливає з наведених міркувань, реалізація саме євгенічного проекту є необхідною умовою майбутнього людства, якщо на якомусь етапі ми відкриємо для себе ефективні способи коригувати відтворення організму. Таким чином, виникає об'єктивне мірило допустимих моральних норм для суспільства на цьому технологічному рівні і пов'язаної з цим трансформації соціальних інститутів.

Переломним моментом в цьому є усунення корінного батьківського права: права мати стільки дітей і з тим партнером (чи партнерами), скільки хтось забажає. Народження дитини в цьому сенсі є ані не обов'язком, ані не свободою. Це специфічний привілей статусу, реалізація якого накладає обмеження на допустимі з погляду збереження цього статусу варіанти вибору. Треба, однак, зауважити, що це твердження, яке можливо видається, з погляду існуючих норм, брутално-цинічним, насправді не є чимось екстраординарним історично. Ця моральна установка близька до тих, які регламентували шлюбний вибір у найвищих верствах суспільства, з характерним статусом позбавлених відповідних прав позашлюбних дітей тощо. В цілому розуміння народження і виховання дитини як значимого соціального проекту, в якому люди беруть участь як партнери заради саме цього (а не як побічний продукт романтичного кохання, по суті, випадкових статевих зв'язків, чи як інвестиція у власну старість) — видається більш зрілою позицією, яка вже і сьогодні визнається багатьма як розумний вибір і без євгенічного контексту.

Іншим аспектом цих трансформацій є істотно більша вага затрат на саме відтворення, які зміщуються не стільки на відтворення нових членів суспільства, скільки на модифікацію самого себе. Вочевидь, в межах наявної онтогенетичної програми досягнути значимого зростання активного довголіття неможливо. Тому євгенічний проект майбутнього означає неминучий вихід за межі генофонду людства, що означає прийняття ризиків,

пов'язаних з непередбачуваними наслідками. Мінімізація цих ризиків неможлива без прямих експериментів на людях, що породжує гранично гостру етичну колізію. Однак розгляд її потребує виходу за межі мети цієї статті.

### *Висновок*

Очікуваним трендом в розвитку репродуктивних технологій є досягнення такого рівня, при якому тривалість інтелектуально продуктивного довголіття критично зростає, що неминуче актуалізує евгенічну логіку. В умовах ліберальних цінностей технології редагування геному самі по собі не несуть ніяких істотних зрушень і вагомих проблем щодо регламентації допустимого в цьому редагуванні. Однак саме подовження тривалості життя, якому частково може сприяти таке редагування з інвестицією в майбутнє нащадків є найвірогіднішим аспектом прикладення зусиль розробників. Як наслідок це зумовить докорінну трансформацію низки соціальних інститутів, пов'язаних із відтворенням людей, в ході якої виникають гострі етичні колізії.

### *References*

1. Agar, Nicholas, 2004, *Liberal Eugenics: In Defence of Human Enhancement*, Oxford UK: Blackwell.
2. de Melo-Martin, Inmaculada and Sara Goering, «Eugenics», *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2022 Edition), Edward N. Zalta (ed. ), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2022/entries/eugenics/>>.
3. Duster, Troy, 2003, *Backdoor To Eugenics*. Second Edition. Routledge.
4. Glad, John, 2008, *Future Human Evolution. Eugenics in the Twenty-First Century*, Hermitage Publishers
5. Habermas, Jurgen, 2003, *The Future of Human Nature*, Cambridge UK: Polity.
6. Fukuyama, Francis, 2003, *Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution*, London: Profile Books

**Vadym Derkach**

*Kyiv National Economic University named after Vadym Hetman*

<https://orcid.org/0000-0002-0123-3637>

[vadym\\_derkach@kneu.edu.ua](mailto:vadym_derkach@kneu.edu.ua)

**EUGENICS AS IT WILL BE**

*Abstract*

The potential social effect of technologies for correcting ontogenetic programs in order to improve human qualities (eugenics) is considered. The expected trend in the development of reproductive technologies is to achieve a level at which the duration of intellectually productive longevity will increase critically, which inevitably actualizes eugenic logic. Under liberal values, genome editing technologies themselves do not carry any significant shifts and significant problems regarding the regulation of what is permissible in this edit. However, it is the lengthening of life expectancy, which can be partially facilitated by such editing with an investment in the future of descendants, that is the most reliable aspect of the developers' efforts. As a result, this will lead to a radical transformation of a number of social institutions associated with the reproduction of people, during which acute ethical conflicts arise.

**Keywords:** eugenics, reproductive technologies, human evolution, ethics, liberal values.

*Стаття надійшла до редакції 10.04.22*

© Деркач В. Л., 2022