

## **BIOSOCIALITA: SOCIÁLNE DÔSLEDKY BIOVEDECKÉHO POZNANIA**

JANA TOMAŠOVIČOVÁ, Katedra filozofie FF UCM v Trnave, Trnava, SR

TOMAŠOVIČOVÁ, J.: Biosociality: Social Consequences of Biosocial Knowledge  
FILOZOFIA 70, 2015, No. 5, pp. 356-366

Due to recent researches in modern genetics and their practical applications, we are witnesses to the change of contemporary society as well as its social and political mechanisms. The article focuses on Rabinow's concept of biosociality as a new form of communality and creating identity. Nowadays neither ethical patterns nor social mechanisms are as well-grounded as they used to be. This new biosociality is intended to oppose the familiar sociobiology. First, the potential analytical power of the concept of biosociality is under discussion followed by the determination of the aspects not taken into account by Rabinow. Second, the paper tries to answer a wider question of whether the linkage between some contemporary political power practices and the eugenic strategies of the past does not contradict the very new vision of biosociality proposed by Rabinow.

**Keywords:** Biosociality – Human Genome Project – Social sciences – Identity – Microphysics of power – Eugenics – P. Rabinow

**Úvod.** Klasické rozlišovanie medzi prirodzeným a umelo vytvoreným postupne stráca pod vplyvom rozvoja a rozsiahleho aplikovania nových technológií pôvodnú ostrosť. To, čo bolo kedysi prirodzene dané, už nemusí byť iba prevzaté a nutne akceptované. Ak pre staršie poznávacie praktiky bol príznačný rešpekt k vlastnej dynamike prírody, v súčasnosti nad ním prevažujú možnosti aktívneho podieľania sa na utváraní a formovaní prírodného diania. Syntetická biológia dokáže dnes nielen zrekonštruovať a detailne opísať priebeh biologických procesov v bunke, ale pokúša sa aj skonštruovať nové syntetické systémy a umelé časti bunky, ktoré by splňali cielene a kontrolovane požadované parametre (Boldt – Müller – Maio 2012). Podobne moderná genetika sa venuje nielen dekódovaniu ľudského genómu a deskripcii obsiahlej „knihy života“, ale prostredníctvom nových technológií skúma aj možnosti modifikácie genetického materiálu a preprogramovania existujúcich dedičných dát (Baum – Duttge – Fuchs 2013). Vízia, že človek raz bude schopný zasiahnuť do priebehu biologického života a zmeniť ho podľa svojich predstáv, tak dostáva reálne rysy nielen v špeciálnych oblastiach výskumu, akými sú syntetická biológia či moderná genetika, ale aj v biomedicínskych praktikách spojených s vylepšovaním človeka.

V rámci transhumanistického vylepšovania sa pomerne rýchlo a hladko etablovalo farmakologické ovplyvňovanie centrálnych výkonov mozgu aplikovaním chemických neurostimulátorov, ktoré zvyšujú koncentráciu, zlepšujú pamäť a aktivizujú kognitívne i emocionálne schopnosti. Široké uplatnenie našlo aj chirurgické modelovanie ľudského

tela pomocou špeciálnych technológií estetickej chirurgie. Zvýšenú pozornosť si v súčasnosti vyslúžili možnosti prepojenia ľudského mozgu s počítačom či s iným technickým zariadením, ktoré dokáže ovplyvniť, podporiť alebo meniť aktivitu nervového systému. Hoci neuroimplantáty patria do najvyššej rizikovej skupiny medicínskych produktov, viaceré z nich sa už úspešne uplatňujú v klinickej praxi, predovšetkým pri obnovovaní motorických a senzorických funkcií.<sup>1</sup> Rovnako ako prepojenie mozgu s technickým zariadením vzbudzuje značnú pozornosť aj genetické inžinierstvo, čiže možnosť modifikácie genetickej informácie nielen na somatickej, ale aj na zárodočnej úrovni.<sup>2</sup>

Tieto i mnohé ďalšie možnosti optimalizácie človeka prostredníctvom moderných technológií aktívne vstupujú na pôdu prirodzene daného, a preto vyvolávajú viaceré otázky etického i sociálneho charakteru. V rámci etickej roviny sa skúma znejasňovanie hraníc medzi terapiou a vylepšovaním, keďže vylepšovanie už nesleduje iba terapeutické ciele, takže prekračuje prah biomedicíny. Zároveň sa natosťujú aj otázky miery, resp. optima praktík zdokonaľujúcich človeka. Pri tejto rastúcej potrebe orientácie siaha bioetika často po antropologickom argumente odvolávajúcom sa na ľudskú prirodzenosť. Zatiaľ čo v prípade väčšiny morálnych dilem sa riadi bežnými bioetickými nástrojmi, akými sú najmä zvažovanie medzi rizikom a úžitkom, autonómia človeka a informovaný súhlas, pri vylepšovaní človeka sa dovoľáva ľudskej prirodzenosti ako „prirodzenej miery“ vyznačujúcej hranice inštrumentalizácie a technizácie ľudského mozgu, xenotransplantácie či genetickej modifikácie (Müller 2008, 15-17). Veľká časť bioetického diskurzu o vylepšovaní sa preto zaoberá práve relevanciou, dosahom a limitami antropologických argumentov v bioetike.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Podľa profesora Thomasa Stieglitz sa napríklad stimulácia miechy využíva pri terapii chronickej bolesti, hĺbková mozgová stimulácia zasa pri terapii motorických symptómov Parkinsonovej choroby a ťažkých psychických ochorení, Cochlea-implantáty pri korekcii sluchu a rastie aj počet neuroimplantátov nasadených pri epilepsii rezistentnej proti liekom či pri ťažkých formách depresie (Stieglitz 2009, 26-27). Možnosti využitia neuroimplantátov pri terapii epilepsie a ťažkých stavov ochrnutia sú podrobne analyzované v práci (Müller – Clausen – Maio 2009, 35-62), vzťahu hĺbkovej mozgovej stimulácie a identity sa venuje aj J. Odorčák (2014, 472-481). V štádiu testovania je zatiaľ využitie elektrostimulácie na ovplyvňovanie ľudského správania.

<sup>2</sup> Kritickí pozorovatelia spájajú vývoj a aplikáciu vylepšujúcich biotechnológií s koncom človeka a z pozície biokonzervatívizmu hodnotia zásahy do ľudského genofondu či iné vylepšujúce praktiky siahajúce nad rámec terapie ako neopodstatnené. Bioradikalizmus naopak nevidí žiadne zásadné dôvody na obmedzovanie zásahov človeka do prírody či ľudskej prirodzenosti, ak by mohli vylepšiť či už zdravie, alebo individuálne sebaurčenie človeka. Uprostred radikálnych pozícií sa stretávame s názorom bioliberalizmu, ktorý ponecháva výber cieľov vylepšujúcich zásahov na individuálnych preferenciách jednotlivcov (pozri napríklad Heilinger 2010, 105-144; Weiss 2009, 37-44; Hříbek 2014, 847-861).

<sup>3</sup> Tému ľudskej prirodzenosti v nemeckom bioetickom prostredí analyzujú viacerí autori (pozri napríklad Birnbacher 2006a; 2006b; 2008, 58-78; Bayertz 2005; Habermas 2001; Heilinger 2010). Ich podrobné štúdie upozorňujú na mnohoznačnosť tohto pojmu, ktorý preto nemôže byť pevným referenčným bodom, pokiaľ ide o praktiky vylepšujúce človeka. Aj na Slovensku pozorujeme viaceré interpretačné prístupy: argumentácii z filozoficko-teologického hľadiska sa venuje napríklad R. Balák (Balák 2005, 55-67), naopak kritiku teologicko-teleologickej koncepcie ľudskej prirodzenosti rozpracoval P. Sýkora (Sýkora 2014, 514-525).

V oblasti sociálno-vedných štúdií sa zasa diskutuje o dvoch odlišných stratégiách, pomocou ktorých by bolo možné interpretovať súčasný vývoj v biomedicíne. Je otázne, či pri rozširovaní nových biomedicínskych praktík ide o otázku problematickej „biologizácie sociálneho“, alebo naopak o otázku, či tieto aktuálne praktiky vytvárajú podmienky pre vznik novej „biosociality“ ako novej formy sociálno-spoločenskej praxe. Túto diskusiu rozpútal koncept biosociality, ktorý v 90. rokoch 20. storočia zaviedol Paul Rabinow na základe výskumu ľudského genómu. Podľa kľúčovej tézy tohto konceptu nové biovedecké poznanie a biotechnologické inovácie vedú k novej konfigurácii spoločenských vzťahov. V ďalšej časti tohto článku najskôr predstavíme hlavné tézy Rabinowho konceptu biosociality a následne budeme skúmať jeho nosnosť a hranice. Zameriame sa na odkrytie jeho analytického potenciálu i na vymedzenie tých aspektov, ktoré koncept nezohľadňuje. Keďže sociálno-politické mechanizmy vylúčovania a selekcie nepatria iba minulosti, budeme sledovať, do akej miery sa s nimi dokáže navrhovaný koncept vyrovnáť.

**Biosocialita.** Koncept biosociality Paula Rabinowa analyzuje vplyv nového genetického poznania na spoločnosť. Nová genetika skrýva v sebe podľa Rabinowa oveľa väčší potenciál preformovať spoločnosť i život, než aký priniesla napríklad revolúcia vo fyzike.<sup>4</sup> Genetika je totiž „na mikroúrovni prostredníctvom širokej škály biopolitických praktík a diskurzov napojená na celkovú sociálnu štruktúru“ (Rabinow 2014a, 395). Rabinow pritom priamo nadväzuje na jeden z najvýznamnejších projektov modernej vedy, ktorý sa začal realizovať v 80. rokoch a zameriaval sa na dekódovanie ľudského genómu (Human Genome Project). Cieľom projektu bolo identifikovať a zmapovať genetickú informáciu ľudského druhu a vytvoriť mapu ľudského genómu. Na základe získaných údajov, ktoré boli po prvý raz publikované v roku 2000, sa začali vedecké tímy postupne orientovať jednak na prenesenie týchto informácií do klinickej praxe, na ich využitie pri medicínskom diagnostikovaní chorôb a následnej terapii, jednak na možnosti experimentovania a preformovania základných molekulárnych štruktúr a procesov. Dôležitým aspektom tohto poznávania je podľa Rabinowa skutočnosť, že do objektu skúmania, t. j. do ľudského genómu možno priamo zasiahnuť a formovať ho, v dôsledku čoho sa stráca možnosť jednoznačného rozlíšenia medzi prirodzeným a umelo vytvoreným. Rabinow sleduje, ako sa na základe tohto nového genetického poznania menia naše sociálne a etické praktiky. Podobne ako Michel Foucault, ktorého práce dobre poznal a interpretoval,<sup>5</sup> si uvedomuje,

---

<sup>4</sup> O dosahu genetickej revolúcie uvažujú v podobnom duchu viacerí autori. Napríklad J. Habermas túto zásadnú dejinnú situáciu, v ktorej sa podľa neho život podriaďuje biotechnike, prirovnáva k vyvráteniu geocentrickej a antropocentrickej predstavy o svete (Habermas 2001, 95) a F. Dagognet hovorí o súčasnej tretej revolúcii, ktorá sa týka života samotného (Dagognet in Rabinow 2014a, 407).

<sup>5</sup> Jedna z najoriginálnejších interpretácií Foucaultovho myslenia pochádza od dvojice autorov: Huberta L. Dreyfusa a Paula Rabinowa. V českom preklade vyšla pod názvom *Michel Foucault. Za hranicami strukturalizmu a hermeneutiky* (Dreyfus, Rabinow 2002). Rabinow spolu s Deleuzom kriticky hodnotí Foucaultovu prognózu na konci práce *Slová a veci*, podľa ktorej z triády život – práca – jazyk práve jazyk pripraví cestu pre novú epistému a zmaže podobu človeka „ako tvár z piesku na brehu mora“ (Foucault 2000, 392). Rabinow sa prikláňa k Deleuzovi, podľa ktorého nové praktiky vziať skôr z okru-

že vedenie úzko súvisí s politickou a mocenskou praxou a podieľa sa na usporiadaní spoločenských vzťahov (Foucault 1999, 165; Rabinow 2014a, 396). Ich vzájomné prepojenie je známkou toho, že poznanie má sociálnu kvalitu, čo mu umožňuje rozvrhovať a utvárať sociálne štruktúry.

Rabinow sa pritom polemicky vymedzuje voči starším formám sociálno-modernistických projektov, ktoré vznikali na základe biologických metafor. Podľa neho dnes už nepozorujeme biologizáciu sociálneho v zmysle interpretovania sociálnych štruktúr biologickými kategóriami, ako sa o to snažili napríklad sociobiológia a sociálny darvinizmus, a to predovšetkým preto, lebo striktné delenia medzi prírodou a kultúrou, prírodou a spoločnosťou sa stierajú. Ak dnes zásadným spôsobom na mikroúrovni vstupujeme prostredníctvom modernej techniky do biologických procesov a pretvárame ich, už nemáme do činenia s prírodou ako so samostatnou ontologickou sférou, ktorej fungovanie by bolo možné analogicky aplikovať na fungovanie spoločnosti. To je hlavný argument, na základe ktorého Rabinow konštatuje, že dochádza k vzájomnému prepojeniu medzi prírodou a spoločnosťou. Toto prepojenie vedie podľa neho k novej forme autopoiesis, ktorú označuje pojmom *biosocialita*. „Ak v prípade sociobiológie išlo o formu kultúry, ktorá je konštruovaná na základe biologickej metafory, tak v biosocialite sa príroda modeluje na základe kultúry, pričom kultúru chápem ako prax. Príroda sa poznáva a nanovo sa vytvára pomocou techniky. Napokon bude príroda umelá – podobne ako kultúra bude prirodzená. Ukončenie tohto procesu bude základom prekonania deliacej línie medzi prírodou a kultúrou“ (Rabinow 2014a, 395).

Pojmom biosociality zachytáva Rabinow dve významné tendencie. Prvou z nich je postupný rozklad, respektíve preformovanie kategórie „sociálneho“ a vznik nového postdisciplinárneho spoločenského poriadku. Druhou tendenciou je vznik nových foriem kolektívnej a individuálnej identity na základe nového poznania. Obidve tendencie sa opierajú o spoločnú centrálnu tézu, ktorou je vzájomné previazanie prírody a spoločnosti. V dôsledku týchto zmenených východiskových podmienok nielen že príroda je technicky či kultúrne pretváraná, ale ani spoločnosť nefunguje v starom režime. Prvou známkou rozkladu modernistickej spoločnosti je zmena niektorých sociálnych stratégií. Do popredia sa dostávajú predovšetkým stratégie kontroly genetických rizík a minimalizácie rizík ako nové formy regulácie sociálnych vzťahov. Namiesto represívnych či disciplinujúcich techník nastupuje prevencia spolu s identifikáciou rizikových faktorov. Prevencia sa pritom nezameriava ani tak na kontrolu konkrétneho individua, ako skôr na dohľad nad pravdepodobným vznikom anomálií, ktoré treba minimalizovať. Svoje pozorovanie opiera Rabinow o jednu z charakteristík postdisciplinárnej spoločnosti, ktorú nachádza v prácach Roberta Castela. Castel zlučuje vzrastajúci význam preventívneho riadenia rizikových skupín s minimalizáciou bezprostredných terapeutických zásahov (Rabinow 2014a, 396). Podľa Rabinowa sa tým vzdiaľujeme „od starších foriem kontroly tvárou v tvár individuu a skupinám, ktoré musia byť disciplinované alebo liečené a ktorých nebezpečnosť alebo

---

hov práce a života. Koncentrácia na praktiky života, v ktorých sa utvára súčasná moc a vedenie, sa preto stala výskumnou stratégiou Rabinowho uvažovania (Rabinow 2014a, 387).

choroba je už známa, a namiesto toho smerujeme k projekcii rizikových faktorov“ (Rabinow 2014a, 397). Okrem foriem regulácie sociálnych vzťahov sa tým mení aj referenčný model, keďže na molekulárnej úrovni možno nielen testovať a kontrolovať, ale aj ovplyvňovať a modelovať životné procesy. Tieto prejavy počiatočného rozkladu starého poriadku dopĺňa Rabinow prognózou jeho nového nastavenia, pričom podstatné je podľa neho to, že nové formy sociality budú vznikať na báze arteficiality, umelého vytvárania, teda na nových predpokladoch, ktoré rozpúšťajú deliacu líniu medzi prirodzeným a umelo vytvoreným. Tento dejinný zlom zároveň Rabinow neprečňuje, nehovorí o úplnej, radikálnej a náhlej diskontinuitnej zmene, ako to možno pozorovať u Foucaulta s jeho epistémami. Podľa neho staršie praktiky môžu dlhšiu dobu existovať vedľa nových foriem kultúrnych klasifikácií, pričom budú na seba narážať, čo bude viesť k ich vzájomnému kríženiu, k čiastočnému rozpadu, a napokon k novému definovaniu kategórií. Postuluje dočasne súbežne existujúce procesy, v ktorých „postdisciplinárne praktiky budú existovať vedľa disciplinujúcich technológií“ (Rabinow 2014a, 401).

Druhou tendenciou, o ktorej Rabinow uvažuje pod pojmom biosociality, je možnosť tvorby novej kolektívnej a individuálnej identity. Ako príklad uvádza združenia pacientov a svojpomocných skupín, ktoré sa zoskupujú na základe niektorých spoločných biologických či genetických charakteristík. Tie určujú ich vzťah k sebe aj k iným a podnecujú ich angažovanosť v spoločnosti. Novovzniknuté aliancie sa svojím angažovaným postojom snažia priamo vplývať na vedecký výskum i legislatívne procesy. Osvojenie biovedeckého poznania tak vedie nielen k novej tvorbe identity, ale aj k sociálno-politickej angažovanosti na základe biologických špecifik, čo je novou formou sociálno-politickej praxe.<sup>6</sup>

Pod pojmom biosociality teda Rabinow chápe nové podoby zospoločenšťovania a identity vznikajúce pod vplyvom aktuálneho vývoja v oblasti genetiky. Ako naznačuje vo svojej neskoršej reflexii po vyše desiatich rokoch, tento pojem pôvodne navrhol preto, lebo chcel vymedziť rámec otázkam o opätovnej problematickosti „života“ (Rabinow 2014b, 412). Pojem bol zamýšľaný skôr ako koncept, menej už ako univerzálne označenie epochy, ktoré možno použiť všade a rovnakým spôsobom. Išlo o analytický nástroj, heuristickú metódu, ktorá skúma vplyv genetického výskumu a pokroku v molekulárnej biológii na formy sociality (Rabinow 2014b, 416). Tento koncept disponuje podľa Rabinowa naďalej analytickou silou, lebo „kontúry jeho použiteľnosti, špecifikácia jeho častí a šírka variácií, ktoré odkrýva, sú teraz oveľa jasnejšie“ (Rabinow 2014b, 417).

**Hranice biosociality.** Reflexia obidvoch motívov, ktoré Rabinow rozpracoval pod pojmom biosociality, ovplyvnila rozhodujúcim spôsobom diskusiu o sociálnych, politických i etických implikáciách biovedeckého poznania (Lemke 2013, 22). Táto diskusia je v nemeckom prostredí dodnes živá a viacerí autori sa venujú kritickému prehodnoteniu

---

<sup>6</sup> Nemeckí autori T. Lemke a P. Wehling mapujú v tejto súvislosti nový koncept, ktorý vznikol v anglo-americkom priestore. Je ním tzv. biologické, resp. genetické občianstvo, ktoré zohľadňuje nároky zúčastňovať sa na sociálnych a politických procesoch a uznanie individuálnych alebo kolektívnych identít na základe špecifických biologických znakov (Lemke, Wehling 2009, 73-74).

navrhovaného konceptu. Pozitívne posudzujú predovšetkým Rabinowu schopnosť rozpoznať už v počiatkových štádiách projektu dekódovania ľudského genómu dôležitosť jeho sociálnych dôsledkov i potrebu venovať tejto oblasti skúmania zvýšenú pozornosť. V súčasnosti sa dokonca stretávame, aj pod vplyvom Rabinových úvah, s tézou o komunitaristickom obrate v bioetike, teda o novom výskumnom trende zameranom na otázky spoločenstva i spoločnosti vzhľadom na rozšírené genetické testovanie a vznik bio-bánk (Chadwick, Knoppers 2005, 75; Weiss 2009, 35).

Diskusiu o koncepte biosociality možno rozvinúť minimálne v dvoch rovinách. Na jednej strane ide o samotné zhodnotenie konceptu, o odkrytie jeho pozitívneho analytického potenciálu, ako aj o vymedzenie aspektov, ktoré koncept nereflektuje. Na druhej strane ide o širšiu líniu debaty, a síce o otázku, či možno vplyv moderných biovied na formovanie sociálnych štruktúr interpretovať ako priestor pre novú biosocialitu, alebo ako biologizáciu sociálneho známu z dávnejších sporných historických projektov.

V rámci posudzovania analytického potenciálu konceptu biosociality možno poukázať na jeho značnú odlišnosť od alternatívnych pohľadov zachytávajúcich vplyv poznania na spoločnosť. Koncept biosociality „umožňuje metakritiku argumentačných vzorcov a teórií, ktoré rastúci význam genetického výkladového rámca a praktík problematizujú zo sociálno-vedného pohľadu“ (Lemke 2013, 27). Ide v podstate o jeden kľúčový argument, na základe ktorého sa koncept biosociality odlišuje od foriem naturalizmu či sociálneho konštruktivismu. Zatiaľ čo tieto štandardné výkladové rámce vychádzajú z hraničnej línie medzi prírodou a kultúrou, prírodou a spoločnosťou, koncept biosociality predpokladá nezvratné narušenie polarizácie prírody a spoločnosti, čím sa zásadne mení jeho východisková pozícia. Klasické argumentačné vzorce operujú s pôvodnou diferenciou, odkiaľ smerujú buď k esencialistickému pojmu prírody, ktorý opisuje prírodu ako pevný vzťažný bod, alebo k umiernenejším modelom, ktoré človeku v rámci spoločnosti ponechávajú normatívny priestor na konanie a sebauváranie. Hoci Rabinow neponúka podrobnejšiu pojmovú analýzu, jeho východiskom je vzájomná interakcia medzi pôvodnými diferenciami. Preto koncept biosociality signalizuje dištanciu od klasických výkladových rámcov.

Zároveň nemožno opomenúť, ako upozorňujú Thomas Lemke či Peter Wehling, že v koncepte biosociality sa optika príliš nezaostrojuje na skúmanie foriem diskriminácie, zneužitia a mocensko-politických vzťahov, ktoré tiež predstavujú dôsledky nového poznania. Podľa Lemkeho možno pozorovať, „že morálne problematizovanie a etické konflikty nastúpili na miesto vyrovnávania sa s formami vylúčenia, zneužitia a panstva“ (Lemke 2013, 36; porov. aj Liebsch – Manz 2010, 10). Na absenciu detailnejšieho rozboru týchto praktík možno, samozrejme, reagovať v duchu Rabinovej tézy, že koncept biosociality treba chápať ako analytický nástroj, a teda bude zrejme záležitosťou ďalšieho sociálno-vedného skúmania, aby do analýz sociálnych štruktúr meniacich sa v kontexte rozšíreného genetického poznania zapracovalo aj zmeny mocenských vzťahov.<sup>7</sup> Nazna-

---

<sup>7</sup> Jednou z aktuálnych reflexií vzťahu suverénnej moci a života je napríklad práca Giorgia Agambena, podľa ktorého je vstup života do sféry *polis* „rozhodujúcou udalosťou modernej doby, lebo znamená radikálnu transformáciu politicko-filozofických kategórií klasického myslenia“ (Agamben 2011, 12).

čený deficit však otvára priestor aj zásadnejšej diskusii motivovanej viacerými otázkami: Ako interpretovať mocenské praktiky vylučovania a selekcie, ktoré, zdá sa, nepatria iba minulosti, ale sú spojené aj s novým genetickým poznaním? Možno hovoriť o posune politickej racionality a o rozhodujúcom zlome medzi súčasnou genetikou a eugenickými praktikami minulosti, alebo takéto striktné vymedzenie neobstojí?

Obavy z novej selekcie a genetickej diskriminácie tých, ktorí budú alebo by mali byť z biologického hľadiska postihnutí istým defektom, sú vo svetle našich dejín oprávnené. Diskusia sa preto prirodzene posúva smerom k reflexii hraničných foriem sociálno-politickej praxe. V súčasnosti by bolo podľa niektorých autorov neprímerané posudzovať a hodnotiť aktuálne biovedecké praktiky starou optikou. Dnešná biopolitika sa podľa nich zásadne odlišuje od starších eugenických programov známych z prvej polovice 20. storočia, a preto sa zameriavajú najmä na vymedzenie rozdielov medzi staršími a dnešnými programami. V duchu Rabinovej tézy, že nová genetika nechce byť biologickou metaforou modernej spoločnosti, hľadá jeho spolupracovník Nikolas Rose argumenty na zdôvodnenie špecifickosti súčasnej biopolitiky a jej historickej odlišnosti od eugenických stratégií. Jednou z diferencií je odlišná zameranosť genetických intervencií. Dnes už tieto zásahy nemajú za cieľ kolektívny subjekt, čiže „zdravie národa“, ale zlepšenie zdravotného stavu jednotlivca a odstránenie jeho chorôb. „Už nejde o to, aby sa v mene celkovej výkonnosti obyvateľstva, národa alebo rasy klasifikovali, identifikovali a eliminovali alebo uväznili jedinci, ktorí vykazujú defektnú konštitúciu, ani o podporu reprodukcie tých, ktorých biologické vlastnosti sú nanajvýš žiaduce. Skôr máme do činenia s množstvom stratégií, ktoré sa pokúšajú identifikovať, liečiť, zvládnuť alebo regulovať jedincov, skupiny či miesta predstavujúce vysoké riziko“ (Rose 2014, 431). Stratégie manažmentu rizík zapájajú do znižovania úrovne rizika každého jednotlivca, ktorý má prevziať aktívnu zodpovednosť a starosť o svoje zdravie. Samozrejme, zodpovednosť za vlastné zdravie prispieva aj k starosti o spoločné blaho, ktoré je však sledované skôr z ekonomických či morálnych dôvodov (odvody do poisťovní či kompenzácia zdravotnej nevýhody; Rose 2014, 429). V tomto individuálnom manažmente genetických rizík možno postrehnúť aj Foucaultom diagnostikovanú, decentrálne organizovanú „mikrofyziku moci“ (Weiss 2009, 50). S tým úzko súvisia aj ďalšie odlišnosti v porovnaní s historickým eugenickým programom. Na rozdiel od štátom organizovaných a riadených mechanizmov donútenia (napríklad nútená sterilizácia či selektívna reprodukcia) sa dôraz kladie na individuálnu slobodu rozhodovania, sebaurčenia a nakladania s informáciami o genetickom riziku (Lemke, Wehling 2009, 82). Zároveň na miesto prísneho determinizmu medzi genotypom a fenotypom sa dostáva probabilistický model, ktorý hovorí o genetických predispozíciách na určité choroby, a nie o pevne predurčenom faktickom vývine. Kedy tieto choroby vypuknú, nevieme s istotou určiť, aký ťažký bude ich priebeh alebo či sa vôbec prejavia (Rose 2014, 443; Weiss 2009, 47).

---

Agamben pritom poukazuje na to, že do centra pozornosti politickej moci sa nedostal spoločensky určený život (*bios*), ale iba holý biologický život (*zôé*), ktorý zostal vo svojej anonymite príliš ľahko vydaný napospas mocenským praktikám, suspenzii a totalite (Agamben 2011, 123; pozri aj Tomašovičová 2014, 469).

Tieto akcenty sledujúce systematické odkrývanie diskontinuit medzi súčasnými a minulými praktikami je možné interpretovať v línii Rabinovej projekcie nových foriem zospoločenš'ovania a identity. Projekt biosociality totiž tiež predpokladá novú dynamiku vzťahov medzi biovedeckým poznaním a spôsobmi individualizácie, resp. socializácie, ktorá je situovaná mimo tradičných výkladových rámcov. Novú dynamiku teda nemožno pomeriavať starými kritériami. V nemeckom sociálnopolitickom diskurze však vo vzťahu k takejto optimistickej interpretácii prevažuje zväčša opatrnosť, obozretnosť či zdržanlivosť (Maio – Clausen – Müller 2008). Popri historických rozdieloch netreba podľa viacerých nemeckých autorov zabúdať ani na kontinuitu, teda na tie aspekty, ktoré nie sú iba minulosťou. Nejde pritom o vytváranie „genetického panoptika“, ale o pomenovanie tých vývojových tendencií, z ktorých majú ľudia strach, keď sa hovorí o opätovnom oživení eugeniky. Ak sa sústredíme nielen na zámery, ale najmä na účinky konania, môže podľa Lemkeho a Wehlinga dostať zmysel tzv. reč o eugenike, ktorá sa, vyhodená dverami, vracia oknom (Lemke, Wehling 2009, 82). Táto rétorika sa vzťahuje napríklad „na praktiky diskriminácie, stigmatizácie a vylúčenia prostredníctvom zamestnávateľov, poisťovní, úradov a ďalších aktérov, ktorí do svojich inštitucionálnych rozhodnutí zakomponujú aj biomedicínske poznanie. Čoraz presnejšie biomedicínske poznatky – napríklad štruktúra a funkcia ľudského dedičného materiálu a genetických rizík vo vzťahu k určitým ochoreniam – vytvárajú nové sociálne a medicínske systémy klasifikácií“ (Lemke, Wehling 2009, 83). Okrem týchto priamych foriem vyčleňovania treba zohľadniť aj nepriame mechanizmy, medzi ktoré patria napríklad rozhodnutia týkajúce sa reprodukcie či prevencie. Takto nasmerovaná optika privádza autorov ku konštatovaniu, že „mechanizmy vylúčenia a spôsoby selekcie v rámci géno-technologických a reprodukčných procesov rozhodovania nepatria v žiadnom prípade do minulosti – zmenili sa formy intervencie a argumentačné zdôvodňujúce vzorce, ale nie základná cieľová predstava kontroly a regulácie zdravia a reprodukcie“ (Lemke, Wehling 2009, 83-84). Aj keď tu nemožno hovoriť o priamom pokračovaní historických eugenických projektov, predsa na základe uvedených úvah získavajú relevanciu vzrastajúce pochybnosti o tom, či súčasný transformačný proces spoločnosti v dôsledku nového genetického poznania smeruje naozaj ku koncu „biologizácie sociálneho“ a či možno spolu s Rabinowom jednoznačne postulovať nové formy biosociality.

Ak sa pozrieme na tieto pochybnosti Rabinowou optikou, tak ani odkrytie niektorých momentov kontinuity medzi súčasnými a minulými praktikami by nemalo v konečnom dôsledku odporovať celkovému konceptu biosociality, pretože Rabinow v ňom predpokladá dočasnú koexistenciu postdisciplinárnych a disciplinárnych stratégií, ktoré budú istú dobu na seba narážať, krížiť sa, až sa napokon vyprofilujú nové klasifikácie (Rabinow 2014a, 401). Samozrejme, naznačenú polemiku bude možné rozhodnúť, až keď sa presnejšie, aj s podporou empirického výskumu, identifikujú mechanizmy a priebeh transformácie. Koncept biosociality však môže pritom naďalej slúžiť ako analytický nástroj, ktorý možno rozširovať a dopĺňať, napríklad o podrobnejšiu analýzu spomenutých problematických mocensko-politických praktík.



**Záver.** Jedným z faktorov ovplyvňujúcich dynamiku sociálneho vývoja je úroveň poznania. Súčasnú poznávanie preniká do molekulárnych štruktúr prírodných procesov a je schopné ich nielen deskriptívne popisovať, ale aj modifikovať, a to aj v prípade ľudského života. Najnovší výskum v oblasti modernej genetiky a jeho praktické aplikácie spôsobujú, že sa mení charakter súčasnej spoločnosti, jej sociálne i politické mechanizmy. V príspevku sme sa zamerali na koncept biosociality ako novej formy zospoločenš'ovania a tvorby identity, ktorého autorom je Paul Rabinow – ten svoj koncept sformuloval ako priamu reakciu na široko diskutovaný vývoj v oblasti genetického výskumu a biomedicíny. Rabinow si všíma, že v dôsledku nového poznania sa rozkolísali nielen doteraz platné etické rámce, ale aj sociálne mechanizmy. Vzniká priestor pre novú biosocialitu, ktorú koncipoval ako kontrapunkt známej sociobiológie. Aktuálna reflexia konceptu biosociality však poukazuje na niektoré jeho slabé miesta, akým je napríklad nedostatočné zohľadnenie mocensko-politických praktík. Pri pokuse zapracovať tieto praktiky aj v ich hraničných formách, akými sú selekcia, genetická diskriminácia či vylúčenie, do konceptu biosociality sa rozpútala polemika o tom, či kontinuita niektorých súčasných praktík s minulými eugenickými stratégiami nie je napokon v rozpore s avizovanou novou podobou biosociality. To by znamenalo, že transformačný proces nemusí nutne viesť ku koncu „biologizácie sociálneho“ (Lemke, Wehling 2009, 84). Domnievame sa, že ak zachováme koncept biosociality ako heuristický nástroj, ktorého potenciál možno rozširovať a orientovať na precíznejšie skúmanie vzťahov medzi biovedeckým poznaním, jeho inováciami a sociálno-politickými praktikami, budú sa postupne profilovať aj nové, špecifické mocensko-politické mechanizmy, adekvátnejšie zodpovedajúce novovzniknutej situácii. Tvorba nových foriem sa totiž vždy odohráva v napätí medzi starým poriadkom a novými možnosťami, medzi pôvodnými kontinuitami a hlásiacimi sa diskontinuitami.<sup>8</sup>

#### Literatúra

- AGAMBEN, G. (2011): *Homo sacer*. Praha: Oikoymenth.
- BALÁK, R. (2005): Ľudská prirodzenosť ako fundament dôstojnosti človeka. In: Krob, J. – Višňovský, E. (ed.): *Človek – príroda – kultúra*. Brno: Masarykova univerzita, 55-67.
- BAUM, CH., DUTTGE, G., FUCHS, M. (2013): *Gentherapie. Medizinisch-naturwissenschaftliche, rechtliche und ethische Aspekte*. München: Karl Alber Verlag.
- BAYERTZ, K. (ed.) (2005): *Die menschliche Natur. Welchen und wieviel Wert hat sie?* Paderborn: Mentis Verlag.
- BIRNBACHER, D. (2006a): *Bioethik zwischen Natur und Interesse*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- BIRNBACHER, D. (2006b): *Natürlichkeit. Grundthemen Philosophie*. Berlin/New York: Walter de Gruyter Verlag.

---

<sup>8</sup> Detailnú reflexiu tejto dynamiky v dejinách, ako aj jednotlivých foriem kooperácie i konfliktov predstavuje kolektívna monografia *Dejiny sociálneho a politického myslenia* (Novosád – Smreková 2013).

- BIRNBACHER, D. (2008): Was leistet die *Natur des Menschen* für die ethische Orientierung? In: Maio, G. – Clausen, J. – Müller, O. (Hrsg.): *Mensch ohne Maß? Reichweite und Grenzen anthropologischer Argumente in der biomedizinischen Ethik*, s. 58-78. Freiburg/München: Karl Albert Verlag.
- BOLDT, J. – MÜLLER, O. – MAIO, G. (Hrsg.) (2012): *Leben schaffen? Philosophische und ethische Reflexionen zur Synthetischen Biologie*. Paderborn: Mentis Verlag.
- DREYFUS, H. L., RABINOW, P. (2002): *Michel Foucault. Za hranicemi strukturalismu a hermeneutiky*. Praha: Herrmann & synové.
- FOUCAULT, M. (2000): *Slová a veci. Archeológia humanitných vied*. Bratislava: Kalligram.
- FOUCAULT, M. (1999): *Vůle k věděni. Dějiny sexuality I*. Praha: Herrmann & synové.
- HABERMAS, J. (2001): *Die Zukunft der menschlichen Natur: Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik?* Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag. [český překlad: HABERMAS, J. (2003): *Budoucnost lidské přirozenosti. Na cestě k liberální eugenice?* Praha: Filosofia].
- HEILINGER, J.-CH. (2010): *Anthropologie und Ethik des Enhancements*. Berlin/New York: Walter de Gruyter Verlag.
- HŘÍBEK, T. (2014): Etika lidského vylepšování a liberální eugenika. *Filosofický časopis*, 62 (6), 847-861.
- CHADWICK, R., KNOPPERS, B. (2005): Human Genetic Research. Emerging Trends in Ethics. *Nature Reviews Genetics*, 6, 75-79.
- LEMKE, T. (2013). *Die Natur in der Soziologie. Gesellschaftliche Voraussetzungen und Folgen biotechnologischen Wissens*. Frankfurt am Main: Campus Verlag.
- LEMKE, T., WEHLING, P. (2009): Bürgerrechte durch Biologie? Kritische Anmerkungen zur Konjunktur des Begriffs „biologische Bürgerschaft“. In: Weiss, M. G. (Hrsg.): *Bios und Zoë. Die menschliche Natur im Zeitalter ihrer technischen Reproduzierbarkeit*, s. 55-107. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- LIEBSCH, K. – MANZ, U. (eds.) (2010): *Leben mit den Lebenswissenschaften. Wie wird biomedizinisches Wissen in Alltagspraxis übersetzt?* Bielefeld: Transcript Verlag.
- MÜLLER, O. (2008): Der Mensch und seine Stellung zu seiner eigenen Natur. Zum Status anthropologischer Argumente in der bioethischen Debatte. In: Maio, G. – Clausen, J. – Müller, O. (Hrsg.): *Mensch ohne Maß? Reichweite und Grenzen anthropologischer Argumente in der biomedizinischen Ethik*, s. 15-57. Freiburg/München: Karl Albert Verlag.
- MÜLLER, O. – CLAUSEN, J. – MAIO, G. (Hrsg.) (2009): *Das technisierte Gehirn. Neurotechnologien als Herausforderung für Ethik und Anthropologie*. Paderborn: Mentis Verlag.
- NOVOSÁD, F. – SMREKOVÁ, D. (ed.) (2013): *Dejiny sociálneho a politického myslenia*. Bratislava: Kalligram.
- ODORČÁK, J. (2014): Híbková mozgová stimulácia, identita a perdurantizmus. *Filozofia*, 69 (6), 472-481.
- RABINOW, P. (2004): *Anthropologie der Vernunft: Studien zu Wissenschaft und Lebensführung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- RABINOW, P. (2014a): Artificalität und Aufklärung. Von der Soziobiologie zur Biosozialität. In: Folkers, A. – Lemke, T. (Hrsg.): *Biopolitik*, s. 385-410. Berlin: Suhrkamp Verlag.
- RABINOW, P. (2014b): Begriffarbeit. In: Folkers, A. – Lemke, T. (eds.): *Biopolitik*, s. 411-419. Berlin: Suhrkamp Verlag.
- RABINOW, P., BENNETT, G. (2009): Auf dem Weg zum synthetischen Anthropos: Re-Mediatisierende Konzepte. In: Weiss, M. G. (Hrsg.): *Bios und Zoë. Die menschliche Natur im Zeitalter ihrer technischen Reproduzierbarkeit*, s. 330-358. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- ROSE, N. (2014): Die Politik des Lebens selbst. In: Folkers, A. – Lemke, T. (Hrsg.): *Biopolitik*, 420-467. Berlin: Suhrkamp Verlag.
- STIEGLITZ, T. (2009): Technische Anforderungen an Neuroimplantate. In: Müller, O. – Clausen, J. – Maio, G. (Hrsg.): *Das technisierte Gehirn. Neurotechnologien als Herausforderung für Ethik und Anthropologie*, s. 23-33. Paderborn: Mentis Verlag.

- SÝKORA, P. (2014): Kritika teologicko-teleologickej koncepcie ľudskej prirodzenosti ako dôvodu odmietnutia transhumanizmu. *Filozofia*, 69 (6), 514-525.
- TOMAŠOVIČOVÁ, J. (2014): Život v zóne biomoci. Etický a biopolitický diskurz o transhumanizme. *Filozofia*, 69 (6), 461-471.
- WEISS, M. G. (2009): Die Auflösung der menschlichen Natur. In: Weiss, M. G. (Hrsg.): *Bios und Zoë. Die menschliche Natur im Zeitalter ihrer technischen Reproduzierbarkeit*, 34-54. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

---

Príspevok vznikol na Katedre filozofie FF UCM v Trnave a podporila ho Agentúra na podporu výskumu a vývoja na základe zmluvy č. APVV-0379-12: *Analýza filozoficko-etických dimenzií NBIC-technológií vo vzťahu k vylepšovaniu človeka*.

---

Jana Tomašovičová  
Katedra filozofie FF UCM v Trnave  
Námestie J. Herdu 2  
917 01 Trnava  
Slovenská republika  
e-mail: jana.tomasovicova72@gmail.com