

GENETINIS DISKURSAS MEDIJŲ KULTŪROJE: GUNDYMAS PREKINIŲ NEMIRTINGUMU

Vytautas Rubavičius

Kultūros, filosofijos ir meno institutas
Saltoniškių g. 58, LT-08105 Vilnius
Tel. +370 67429266
El. paštas: rubavytas@hotmail.com

Straipsnyje grindžiama nuomonė, jog postmodernybė yra iš modernybės kylantis kapitalizmo sistemos būvis, kuriam būdinga gyvybės suprekinimas ir suišteklinimas. Postmodernybę charakterizuoja populiariosios ir medijų kultūros išplitimas. Tos kultūros apima ne tik kultūros prekes, bet ir vartojimo būdus, įgūdžius ir jų lavinimą. Pastaruoju metu jos kuria nemirtingumo vaizdiniams bei nuojautoms palankių kultūrinių, intelektualinių ir pasaulėvaizdinę terpę, kurioje struktūriškai įsitvirtina genetinis diskursas ir jo nustatomos žmogaus ir jo gyvenamo pasaulio aiškinimo gairės. Svarbus šio diskurso bruožas yra technologinis inžinerinis jo pobūdis, išryškėjęs susiejant nano ir biotechnologijas, kuriomis tikimasi įveikti gyvąją ir negyvąją gamtą skiriančią prarają, iš reikalingų atomų bei molekulių kuriant reikalingų ląstelių dalis ir klonuojant gyvas būtybes. Gyvybė suprekinama ir suišteklinama patentuojant gyvybės elementus – genus ir su jais susijusius procesus. Daroma išvada, jog visi genetikos, informatikos ir kitų mokslų laimėjimai, teikiantys žmogaus gyvenimo ilginimo galimybių, kurios palaiko gundančių nemirtingumo idėją, jau yra persmelkti prekinio santykių, tad ir pats nemirtingumas įmanomas tik kaip prekė. Aptariami kai kurie evoliuciniai ir religiniai techno sapiens sampratos aspektai. Detaliau gvildenamos dvi „nemirtingumo“ versijos: Z. Baumano, kuris nemirtingumo pažadą sieja su kompiuterinės technikos plėtra prasidėjęs „Antrajai medijų erai“, ir J. Baudrillard'o, tegiančio, jog klonavimo technologijos „apgręžia“ evoliuciją ir žmogų gundo virusiniu ar vėžiniu belyčiu nemirtingumu.

Pagrindiniai žodžiai: genetinis diskursas, klonavimas, medijų kultūra, nanobiotechnologijos, nemirtingumas, suprekinimas.

I

Visuomenių raidoje galima išskirti tam tikrus tarpsnius, tačiau visada kyla nesibai-giančios diskusijos dėl perėjimo iš vieno būvio į kitą pobūdžio, radikalumo ir laiko. Šitai liudija ir debatai dėl postmodernybės ir modernybės sąsajų, sąveikos ir kitų su perėjimu susijusių dalykų. Ar galime postmodernybę laikyti nauju modernybę keičiančiu visuomenės būviu? O gal postmodernybė laikoma vėlyvosios modernybės kultūrinių

bruožų visuma, kurią į radikalumą linę mąstytojai priešina modernybei, išskeldami tų bruožų, sakykime, ontologinį naujumą? Nesileisdami į tokių ginčų subtilybes, pažymėsime keletą dalykų. Pripažįstama, jog kapitalizmo sistema praeito amžiaus 7-ojo ir 8-ojo dešimtmečių sandūroje išgyveno sisteminę slinktį, kuri vieną nusakoma kaip ekonomikos perėjimas iš fordiskojo režimo į postfordiškąjį, o kitų – kaip postmoderniosios kultūros, mąstymo ir meninių praktikų iškilimas. Todėl drįstame teigti, jog

postmodernybė yra iš modernybės kylantis naujas kapitalizmo visuomenės – vartojimo ir vartotojų visuomenės – būvis, kuris išsaugo, keičia ir paneigia (*Aufhebung* prasme) esminius modernybės bruožus. Kapitalizmo raidą galima apibūdinti įvairių žmogaus gyvenamo pasaulio sričių užgrobimo ar kolonizavimo požiūriu. Pagal tai išskirtini trys tarpiniai: teritorijų, kultūros ir gyvybės užgrobimas bei užvaldymas. Vėlyvoji modernybė žymi kultūros užgrobimo, suprekinimo (K. Marxas) ir suišteklavimo (M. Heideggeris) vyksmą, o postmodernybė – gyvybės ir žmogaus. Kultūros suprekinimas ir suišteklavimas nusakomas įvairiomis kultūros industrijų, kultūros ekonomikos, ženklų ir informacijos ekonomikos, tinklo visuomenės ir kitokiomis sąvokomis bei jas kildinančiomis teorijomis. Postmodernų būvį susiklostyti paskatino kapitalizmo sistemos išsiveržimas į gyvybės sritį – bio-informano-technologijomis vykdomas genetinės bei kitokių gyvybės „medžiagų“ nusavinimas, suišteklavimas ir suprekinimas (apie suprekinimo ir suišteklavimo vyksmą žr.: Rubavičius 2006). Dabartinis kolonizavimo procesas vyksta nuosavybės ir prekinis santykius įteisinant patentavimo būdu. Aktyviausiai ir veiksmingiausiai suprekinimo patentuojant nuostatą visame pasaulyje įtvirtina Jungtinės Amerikos Valstijos. Gyvybės nusavinimas vyksta populiariajai bei medijų kultūrai ir genetiniam technologiniam diskursui įtvirtinant genetinį technologinį pasaulio vaizdą ir gundant žmoniją ne tik gyvenimo prailginimu, neišgydomų ligų gydymu, įvairių žmogaus funkcijų gerinimu, taisant jo kūno organus, bet ir nemirtingumu žmogų klonuojant ir išsaugant jo informacinį vaizdinį tapatumą.

Postmodernybei būdinga nepaprastas populiarosios ir medijų kultūros išplitimas, kuris naikina vieną esminių modernybės ramsčių – aukštosios ir masinės, populiariosios kultūrų skyrimą, palaikiusį vertybinę sociokultūrinės hierarchijos nuovoką. Dviejų kultūros sričių skirtumo nykimą lėmė suprekinimo vyksmas – kultūra paverčiama nesenkamų ženklų ir vaizdinių išteklių sritimi, kultūros prekės imamos gaminti pasaulinėms kultūros rinkoms. Visos kultūros prekės gaminamos vartoti, tad vartojimas, jo apimtis ima lemti prekės vertę ir kokybę. Kitas svarbus postmodernybės bruožas yra įvairiausių kultūrų, taip pat jomis grindžiamų tapatumų „prikėlimas“ atsižvelgiant į kultūrinės gamybos ir kultūros rinkų poreikius. Rinkai tiekiamos įvairiausios kultūrinės chimeros, kurios pratina vartotojus prie keisčiausių būtybių – monstrų, dvasių, atgimėlių, nemirtingųjų, vampyrų ir kt., juolab kad ir filosofijoje vis labiau plinta „keisto tapatumo“ (*queer identity*) bei *techno sapiens* teorijos, naikinančios *natūralaus* ir *dirbtinio, organizmo* ir *mechanizmo* skirtingumo nuovoką.

Įvairius postmodernybės bruožus sieja bendresnės išsiviraujančios informacijos ir komunikacijos struktūros, kurios vis labiau pakeičia socialines struktūras (Lash 2002: 46). Tose postmodernizacijos vyksmo įtvirtinamose struktūrose skleidžiasi technologinis refleksyvumas, kuris teorinius svarstymus visada pajungia praktiniams tikslams. Šitai lemia M. Heideggerio gvil-dentas mokslinis technologinis gamybos pobūdis. Technologiniam refleksyvumui labai parankus genetinis pasaulio aiškėnimas – visas pasaulis tarsi sutraukiamas į žmogaus genus, kurie tampa gyvybės

paslapties, evoliucijos ir žmogaus ateities aiškinimo principu, teikiančiu galią gaminti reikiamą žmogaus pavidalą ir jo ateitį. Visuotinėje informacinėje komunikacinėje struktūroje žmogus jau niekaip negali nustatyti tokios savimonės vietos, kuri leistų suabejoti skleidžiama informacija, – jis tiesiog vartoja informaciją, nes pats veikia kaip struktūros elementas, o informacijos tikrumą laiduoja pati perdavimo sistema. Informacijos vartojimo režimas nekuria sąlygų suabejoti to režimo tikslingumu ir jo nustatomais informacijos tikrumo, realumo ar pagrįstumo kriterijais.

II

Dabartinės kultūros gamybos sąlygomis, kurios vadinamos kultūros posūkiu, masinė prekių ir ženklų gamyba jau skirta individualiam vartotojo tapatumui bei gyvenimo stiliui konstruoti, o globalinėje rinkoje preke tampa pats serijinis skirtingumas, palaikomas individualaus vartojimo ideologijos. Todėl populiarioji ir medijų kultūra apima ne tik „visiems prieinamus artefaktus“, kultūros prekes, bet ir vartojimo būdus, įgūdžius bei jų lavinimą ir glaudžiai siejasi su vartojimo kultūros supratimu. Juk naujų prasmų kūrimas ir malonumo teikimas – esminiai populiariosios ir vartojimo kultūros tikslai. Šiuo atžvilgiu pagrįsta ir verta įsidėmėti yra F. Jamesono išvada, jog „suprekinata masinė kultūra išties yra sykiu superstruktūra ir infrastruktūra“ (Jameson 2005: 154). Tad pačioje masinėje kultūroje veikia įvairūs „kultūrų“ skirties veiksniai, nuslepiančys ar iškeliantys infrastruktūrinius jų bruožus. Esminį populiariosios ir medijų kultūrų sąryšį, kuris lemia sąlygišką jų skirties pobūdį, paryškina ir komunikacinis

kultūros kaip terpės (*medium*) supratimas: kultūros terpė teikia individams galimybių ir būdų eksternalizuoti, objektyvuoti ir internalizuoti, subjektizuoti prasmingas gyvenamo pasaulio patirtis (Grossberg, Wartella, Whitney 1998: 21). Abi šios kultūros (jei jas vienaip ar kitaip skiriame) plėtojasi skatindamos vartojimo didėjimą, skleisdamos naujus vartojimo būdus, ugdydamos poreikį kurti vartotojo tapatumą ir tokį kūrimą laikyti savaime suprantamu natūraliu visuomenės bruožu. D. Kellneris aiškina, jog dabartinėje medijų visuomenėje (*media society*) tapatumas tarpininkaujamas masinės gamybos vaizdinių, o įvaizdis ir kultūrinis stilius vis labiau tampa esminiu dalyku kuriant asmeninį tapatumą (Kellner 1995: 162). Medijų kultūra tampa svarbiu socializacijos ir jai reikalingos kultūrinės terpės kūrimo veiksniumi. Internete susibūriantios stiprios bendruomenės anksčiau ar vėliau iškelia sau tikslą įsivietinti ir užmegzti nors laikinus, bet tiesioginius ryšius. Tad medijų tarpininkaujami socialiniai saitai virsta tarsi tiesioginio bendravimo ir to bendravimo kuriamais ryšiais, kurie įgauna savo kultūrinę raišką, stiprinančią socializacijos vyksmą. Pavyzdžiu gali būti „Liepsnojančio žmogaus“ festivalis, vykstantis paskutinę rugpjūčio savaitę Jungtinėje Valstijose, Nevados Juodosios uolos (Black Rock) dykumoje, į kurią susirenka apie 40 tūkstančių žmonių. Pastebėta, jog ten renkasi tie, kurių veiklą galima vadinti kūrybine – įvairių meno ir postindustrinės informacinės bei medijų sričių atstovai, tarp kurių gausu Silikono slėnio darbuotojų. Kaip tik informacijos technologijų sritis pastaruosiu metu išgyvena ryškų socializacijos poreikį ir naujų socializacijos formų

sklaidą, tad festivalis kuria kultūrinę infrastruktūrą naujiems medijų gamybos būdams, o tą infrastruktūrą labiausiai pasitelkia visiems gerai žinoma *Google* korporacija (Turner 2009). Socializacija ir kultūrinė kūryba skatina medijų gamybą, o medijų gamyba – naujų socializacijos formų paiešką. Nedera pamiršti, jog ta socializacija yra ne tik masmedijuojama, bet ir marketizuojama, o sykiu tampa ir kultūrinių prekių gamybos „mechanizmu“ (vaizdai, kelionės, informacija, knygos, simboliai ir atributai, ritualai ir kt.).

Populiariojoje kultūroje svarbi yra reklamos sritis. Reklamavimo tikslai ir gairės įsitvirtina populiariojoje ir medijų kultūroje kaip kultūros prekių bruožai. Svarbiausia reklamoje tampa ne norimo parduoti produkto gerosios savybės ar pranašumai, o jo terapinis „gebėjimas“ pagerinti vartotojo gyvenimą, patenkinti jo slaptus troškimus ir fantazijas. Pavyzdžiui, dantų pastos reklamuojamos vaizdiniais, teigiančiais būsimo vyro ir moters susitikimo džiaugsmą, maisto papildai teikia gyvybinį atsinaujinimą, moterų higienos paketai kuria romantiškų susitikimų nuojautą. Terapinės paradigmos taikymas skatino kultūros suprekinimą, nes reklamoje prekės buvo pateikiamos kaip simboliniai gilesnių troškimų ir geismų tenkinimo ženklai, apimantys tas psichologinių bei socialinių poreikių sritis, kurias anksčiau „valdė“ aukštoji kultūra, religija, meninė kūryba. Tad visos tos sritys neišvengiamai įgavo vartojimo bruožų, į jas perkeliama ir vartojimo įgūdžiai bei nuostatos (Miller 2004: 88). Visuomenėje įskiepyti geresnės savijautos (sveikata, seksualumas, socialiniai ryšiai) lūkesčiai padeda įsitvirtinti ir genetiniam

diskursui, žadančiam ilgaamžiškumą bei gundančiam absoliučiu terapiniu efektu – nemirtingumu.

III

Populiarioji ir medijų kultūra kuria nemirtingumo vaizdiniais ir nuojautoms palankią kultūrinę, intelektinę ir pasaulėvaizdinę terpę, kurioje struktūriškai įsitvirtina genetinis diskursas ir jo nustatomos žmogaus bei žmogaus gyvenamo pasaulio aiškinimo gairės. Genetinis pasaulėvaizdis išstumia iš žmonių sąmonės ankstesnius – atominį ir kibernetinį, o pastarasis pajungiamas genetiniam. Kodėl genetinis diskursas taip lengvai įveikia kitus pasaulio aiškinimo diskursus? Todėl, kad tiesiogiai kreipiasi į labiausiai žmogui rūpimus jo kūno dalykus – sveikatą ir ilgaamžiškumą. Žmogaus gabumai, jo tapatumas bei elgesys aiškinami genetiniais ypatumais, o biotechnologijos masina moksliniais žmogaus genetinio gerinimo būdais ir priemonėmis. Postmoderniosios populiosios kultūros vaizdiniai ir vyraujantis technologinis mąstymas padėjo genetikai iš mokslo tapti pasaulio apmąstymo ir pažinimo būdu (Silva 2005: 101). Genetiniame diskurse susisieja naujausios filosofijos kryptys (dirbtinis intelektas ir dirbtinė gyvenamoji aplinka, keisti tapatumai, protezai, kyborgai, bioetika), kultūrinė ir medijų kūryba (žmogaus klonai bei infopavidalai kine, literatūroje, kompiuteriniuose žaidimuose) ir politika (genų ir sukurtų padarų patentavimas, žmogaus genomo projektas, sveikatos apsauga, genetiškai modifikuotų produktų sklaida ir apsauga nuo jų, naujų gyvybės pradėjimo būdų įteisinimas, lyties priskyrimas, kova dėl prieigų prie biošteklių ir jų apsauga). Simboliniu ir

nepaprastai paveikiu to diskurso branduoliu galima laikyti su genetinio kodo paslaptimi, to kodo šifravimu susijusius mokslinius ir filosofinius svarstymus. Kalbos, juolab mokslinių pranešimų pavidalo gandai apie naujus laimėjimus, padėsiančius atskleisti genetinį kodą, prikausto plačiosios publikos dėmesį ir netiesiogiai ją įtikinėja tą kodą esant gyvybės paslaptimi, kurią išpėjęs žmogus jau pats galės valdyti visą gyvąjį pasaulį. Kitaip tariant, žmogus galėsias kurti save pagal savo įsivaizdavimą ir poreikius. Kodo tema yra tapusi ypatingu kultūros „genu“, kuris tarsi savaime genetikos laimėjimus paskleidžia kultūros produkcijos pavidalais, o gyvenamojo pasaulio reiškiniams, taip pat socialinėms struktūroms įskiepia genetinius aiškinimus. Nesunku pastebėti, jog kodas yra visų informacijos ir komunikacijos technologijų pagrindas, tad kodo tema kuria kultūrinį informacinių, biotechnologijų ir nanotechnologijų sueities pagrindą.

Svarbus genetinio diskurso bruožas yra technologinis inžinerinis jo pobūdis, išryškėjęs susiejant nanotechnologijas ir biotechnologijas. Nanobiotechnologijos suvokiamos kaip būdas, kuriuo įveikiama gyvąją ir negyvąją gamtą skirianti praraja, iš reikalingų atomų bei molekulių kuriant ląstelių dalis bei gyvosios gamtos elementų veiklai reikalingos energijos perdavimo „linijas“. Konstruojamos gyvos mašinos, biologiniai moduliai, nes pagrindiniai gyvybės elementai proteinais ir DNR yra nano eilės dydžio. Į ląstelės gyvavimą žvelgiama technologiniu požiūriu – joje išskiriamos vienas ar kitas medžiagas gaminančios mašinos, tų medžiagų transportavimo linijos ir mechanizmai, taip pat valdymo blokai:

„nanotechnologijoje ląstelių dalims ir jose vykstantiems procesams aprašyti taikoma mechaninės inžinerijos kalba: ląstelės ir jų organelės laikomos mikro- ar nanomašininomis“ (Grunwald and Julliard 2007: 78). Kaip atskira šaka plėtojama nanoelektroninių neuroimplantų sritis: kuriami įtaisai sužalotoms ar blogai veikiančioms sensorinių organų bei nervų sistemos funkcijoms atkurti. Jau dabar ryškėja galimybės ne tik atkurti tas funkcijas, bet ir jas gerinti, pavyzdžiui, regėjimą, tad neabejotina, jog netolimoje ateityje jos ir bus gerinamos. Sukurta įtaisų, kurie sujungiami su už judėjimą atsakinga smegenų dalimi, kad paralyžiuotieji atgautų kai kurias motorines funkcijas (Paterson 2005: 337). Esama mokslininkų, įsitikinusių, jog nanotechnologijomis įmanoma ne tik atgaminti norimus organus bei gyvūnus, bet ir konstruoti geresnius bei įvairesnius: sukurtos nanomašinos gamins biologinių ląstelių elementus. Taip žmogus „galutinai“ įsitvirtintų dieviškojo pasaulio kūrėjo vietoje ir „atomas po atomo“ perkurtų visą savo gyvenamą pasaulį. Techninis inžinerinis diskursas tokį požiūrį įtvirtina kaip savaime suprantamą, moksliskai pagrįstą – sumašininant ir sutechnologinant biologinius procesus pats žmogus tampa techniniu konstruktu, sudėtinga technologine sistema, kurią galima nepaliaujamai gerinti ne tik plečiant jos veiklos galimybes, bet ir prisitaikant prie naujų aplinkos sąlygų.

Negalima sakyti, jog visi mokslininkai yra pasirengę beatodairiškai taikyti bio- ir nanotechnologijas medicinoje ar nusiteikę gerinti žmogų. Vis dėlto tų technologijų plėtra nėra ir negali būti deramai kontroliuojama jau vien dėl to, kad atveria naujas neaprepiamas suprekinimo, vadinasi, ir

naujų rinkų sritis. Abejones nustelbia galimybių prailginti gyvenimą, įveikti senėjimą, pagerinti įvairias žmogaus funkcijas vaizdiniai. Apžvelgusi įvairiose šalyse priimtas rekomendacijas, atkreipiančias dėmesį į socialinius ir etinius nanotechnologijų aspektus, M. Ebbesen daro išvadą, jog skleidžiama tokia informacija, kuri turi įtikinti žmones naujų technologijų taikymo nauda žmonijai, ir visiškai nesistengiama padėti žmonėms suvokti, kas ir kaip vyksta, nes nenorima, kad visuomenė susidarytų pagrįstą savo nuomonę – visuomenės nuomonė įgauna politinį svorį, tad gali trukdyti greitam mokslinių laimėjimų pritaikymui (Ebbesen 2008). Pastaruoju metu tokios pozicijos laikosi ir genetiškai modifikuotų produktų kūrėjai bei pardavėjai. Skleidžiant genetinio gerinimo ir bio- bei nanotechnologijomis galimo įgyvendinti gyvybės perkonstravimo nuostatą atsižvelgiama į patirtį, sukauptą platinant GMO: visuomenės informavimas sukėlė jos dalies pasipriešinimą, tad šiuo metu informavimas keičiamas propaganda ir gundymu.

IV

Daugelis tyrinėtojų pažymi, kad jau senokai gyvas ir negyvas žmogaus kūnas – gyvybiniai organai, skysčiai, audiniai, vaisos medžiagos, ląstelės, DNR grandinė – imtas laikyti tam tikra išteklių atmaina, kurią verslas ne tik gali, bet ir privalo perdirbti ir pateikti rinkai kaip paklausias prekes (Bowen 2005: 28). Jungtinėse Valstijose įsitvirtino teisės nuostata suteikti nuosavybės teises manipuliuojantiems biologine medžiaga (vadinamiesiems išradėjams) ir nepripažinti reikalavimų, kuriuos reiškia tų medžiagų šaltiniai – konkretūs žmonės. Ši nuostata,

nepaisant kai kurių išlygų bei stiprėjančios visuomeninių organizacijų kovos dėl galimybių dalytis su korporacijomis genų nuosavybės teisėmis, išsivirauja šiuolaikiniame pasaulyje. Pavyzdžiui, Europos Sąjungos 1998 metais patvirtinta Biotechnologijų direktyva (EUD 1998) draudžia patentuoti žmogaus klonus, embrionų naudojimo technologijas, tačiau leidžia patentuoti pavienius kūno elementus, taip pat genus, jei nustatoma galimybė juos naudoti industriniu būdu. Žmogaus kūno „ištekliai“ ir gyvybės formos suprekinamos išplečiant intelektinės nuosavybės supratimą ir tos nuosavybės apsaugos teises taip, kad jos apima genus, proteinus ir biotechnologijas. Patentuojami ir genetiškai modifikuoti gyvi organizmai – 1988 metais buvo užpatentuota vadinamoji Harvardo onkopolė. Pastaruoju metu ryškėja tendencija patentavimą naudoti kaip patikimą būdą išplėsti ir nusavinti tam tikrą rinką naujoms technologijoms (Amani and Coombe 2005: 163). Šios tendencijos pavyzdys yra korporacijos „Human Genome Sciences“ užpatentuotas proteinas, kurio funkcijos anuomet nebuvo žinomos. Vėliau paaiškėjo, kad kaip tik pro šį proteiną į ląstelę įsiskverbia AIDS virusas, tad dabar savininkai gaus atskaitymus nuo visų naujų vaistų, kurie trukdys ar neleis virusui įeiti pro proteino „vartus“. Patentas įteisino ne tik proteino, bet ir gydymo rinkos dalies nuosavybę.

Jau 2000 metais JAV Patentų ir prekių ženklų tarnyba (angl. *Patent and Trademark Office*) buvo išdavusi per 6000 patentų pilniems, iš gyvų organizmų išskirtiems genams. Patentuojami ne aptikti, o išskirti genai su nustatytomis jų funkcijomis, kurias galima panaudoti industriniu būdu.

Dabar tokių patentų – dešimtys tūkstančių, apimančių visus žmogaus genus ir daugumą reikšmingų jų alelių. JAV gamina apie 75 procentus pasaulio GMO, naudojamų žemės ūkyje. Daugelyje išsivysčiusių šalių šiuo metu patentuojami mikroorganizmai, genetiškai modifikuoti augalai ir gyvūnai, izoliuoti ir išgryninti genai ir jų eilės, taip pat išskirtos naudingos genų funkcijos. Vis labiau užgrobiant gyvąją gamtą gyvų organizmų ir genų patentavimu, vadinamosios besivystančios šalys, kuriose sukaupta daugiausia pasaulio biologinės įvairovės, ėmė priešintis, išvengdamos šiame vyksme naują kolonizavimo būdą – biologinės įvairovės nusavinimą. Biologinė įvairovė imta suvokti kaip svarbiausi – genetiniai išteklių, kuriuos būtina saugoti įtvirtinant valstybinę nuosavybės formą. Tuo būdu buvo sustiprintas požiūris į gyvąją gamtą kaip į genetinius išteklius, taip pat ir „išteklinis“ mąstymas bei genetinis diskursas. Pastarasis įgavo aiškų tarptautinės politikos bei valstybinių santykių aspektą. 1988 metais apie šimtas valstybių priėmė tarptautinį įsipareigojimą dėl augalų genetinių išteklių: pasižadėta tokius genetinius išteklius laikyti pasaulio paveldu, niekaip neribojant prieigos. Toks buvo požiūris ne tik į augalų, bet ir apskritai į genetinius išteklius. Patentavimo praktika greitai šį požiūrį pakeitė, tad jau 1991-aisiais aiškiai suvokta, jog genetinius išteklius būtina saugoti: besivystančių šalių jėgomis įsipareigojimas papildytas priedu, teigiančiu, jog valstybės turi suverenias teises į savo genetinius išteklius. 1992 metais Rio de Žaneire priimta Biologinės įvairovės konvencija įtvirtino nuostatą, jog valstybėms pripažįstamos suverenios teisės valdyti visokius genetinius išteklius,

valstybės nustato ir teisinius priegios prie tų išteklių būdus (plačiau apie požiūrio į išteklius pasikeitimą ir kovas dėl jų žr.: Safrin 2004). Tokia įvykių eiga savaip patvirtina naujos kolonizacijos – kovos dėl genetinių išteklių – vyksmą.

V

Genetinis diskursas įtraukia į save kompiuterines ir komunikacijų technologijas. Tų technologijų poveikį apmąstantis R. Kurzweilas įsitikinęs, kad jau trečio dešimtmečio pabaigoje žmonės su protingomis mašinomis bendraus natūraliu būdu per neuroninius implantus, o vėliau žmonių su neuroniniais implantais vis daugės. Tikima neolustus pajėgsiant kaupti atsiminimus, visus duomenis apie žmogaus gyvenimą, būdo bruožus, jausmus, išgyvenimus ir formuoti galimą išsaugoti asmens tapatybės „dokumentą“, kurią jau būtų galima perkelti ir į kitą būtybę (Kurzweil 1999). Tokiam žmogaus evoliucijos įsivaizdavimui pagrindus dėjo D. Haraway, 1985 metais išspausdinusi „Kyborgo manifestą“. Ji atkreipė dėmesį į vis labiau spartėjantį ir įvairialypėjantį žmogaus gyvenamo pasaulio sutechnologinimą ir padarė paprastą išvadą – šių laikų žmogui jau būdingas technologiškumo bruožas. Tokia išvada plaukia ir iš M. Heideggerio išdėstytos šiuolaikinio gamybinio technologinio mokslo bei pasaulio vaizdo sampratos. Atsižvelgdama į šiuolaikinio žmogaus technologiškumą, D. Haraway ėmėsi dekonstruoti visas ontologinėmis laikytas žmogaus ir gyvūno, organizmo ir mašinos bei mechanizmo, fizinio ir nefizinio pasaulių, vyro ir moters perskyras bei atskirtis, rodydama, kaip mašina „įsiskverbia“ į organizmą bei žmogų,

juolab kad mašina yra žmogaus kuriamas jo gyvenimui gerinti gaminys, perimantis gerąsias žmogaus savybes: „mūsų mašinos stebėtinaai gyvybingos, o mes patys buginamai inertūs“ (Haraway 1991: 153). Pastaruoju metu svarstymus apie techninių būtybių galimybes skatina ir nanotechnologijų laimėjimai – jau dabar veriasi galimybė kurti ir žmogaus kūnan suleisti įvairius mažičius „sugedusias“ ląsteles bei organų vietas remontuojančius prietaisus. Įdomu tai, jog ir kai kurių religinės pakraipos mąstytojų manymu, technologinį žmogaus tobulinimą dera suvokti kaip žmogaus evoliuciją *techno sapiens* link ir laikyti tokią raidą žengimu į Dievo karalystę (Jackelén 2002: 293). Žmogaus sutechninimas įsivaizduojamas jo sudievinimo požiūriu. Tačiau šiuo atveju neatsižvelgiama į sekuliarizuojantį Dievą ir dieviškumo pajautą ištrinanti šiuolaikinio mokslo pobūdį, daugiausia lėmusį sekuliarios Vakarų civilizacijos stadijos išsivyravimą.

VI

Nemirtingumas turi žmogų išlaisvinti iš pavaldumo gamtai, kitaip tariant, suteikti jam visagalybę gyvybės, erdvės ir laiko atžvilgiu. Žmogus pats ima valdyti savo evoliuciją. Todėl nebeatrodo keistas XIX amžiaus rusų religinio mąstytojo Nikolajaus Fiodorovo įsitikinimas, jog gamtą perkeičianti ir sudievinanti žmonija, pereinanti nuo gamtos eksploatavimo prie jos reguliavimo, turinti iškelti sau tikslą fiziškai prikelti visus žemėje gyvenusius žmones, kurie, pritrūkus vietos, galėtų kurtis kitose planetose. Tame jo įsitikinime galima išžvelgti tam tikro postmodernumo – postmoderniojoje kultūroje

veikia senųjų kultūrų, religinių etninių tapatumų bei ezoterinių praktikų „prikėlimo“ ir suprekinimo mechanizmas, kuris palaiko mokslinę žmogaus „prikėlimo“ genetiškai jį rekonstruojant idėją. Prikėlimo ir apgyvendinimo kitose planetose idėja siejasi su Jeano-François Lyotard'o mintimis apie vakarietiškos civilizacijos raidą, kurią lemia žmonijos savisaugos ir išlikimo instinktas, – žmonija kuria savo technoinfoneurogenetinį pavidalą, kuris išvengs Saulės sistemą neišvengiamai ištikslinančios baigties pasklidamas po Visatą (Lyotard 1996: 82). Šiuo atveju nemirtingumo idėja suvokiama kaip civilizacijos ir žmonijos raidos „ašis“ bei tikslas.

Kad ir kaip suvoktume „nemirtingumą“, ginčytumės dėl jo tikrumo ar netikrumo, galima prieiti vieną išvadą – visi genetikos, informatikos ir kitų mokslų laimėjimai, teikiantys žmogaus gyvenimo ilginimo galimybių, kurios palaiko gundančią nemirtingumo idėją, jau yra persmelkti prekinių santykių, tad ir pats nemirtingumas įmanomas tik kaip prekė. Gundymą nemirtingumu galėtume įsivaizduoti kaip žmogaus išlaisvinimo ideologijos atmainą, kuri pridengia naują kolonizavimo, suprekinimo ir suišteklino sritį – kūną ir gyvybę. Nemirtingumo ideologemos ypatumas tas, kad ji tarsi išlaisvina ir iš prekinių santykių – juk nemirtingasis, įgaudamas dieviškąjį atributą, prekinis santykius palieka mirtingųjų tikrovėje. Todėl ši ideologema gali tapti veiksminga žmonių priežiūros ir valdymo priemone – žmonės tarsi patys tvarkosi taip, kad įgautų galimybę siekti nemirtingumo (lygiai taip, kaip patys siekia vis naujų vartojamų gėrybių), kurio „tikrumą“ laiduoja mokslas, kultūra ir švietimas.

Sekuliarizacijos ir mokslinio racionalumo įtvirtinimo vyksmas išstumia nemirtingumo idėją iš visuomenės sąmonės, tačiau išstumia ar ištrina taip, kad kultūroje palieka gyvybingą stokos įrantą, kuris negali nei išnykti, nei užsitraukti. Kaip galėtume suvokti šį įrantą? Sekuliarizacija ir mokslinė pasaulėžvalga išstumia Dievą kartu su jo nemirtingumo atributu, tačiau Vakarų civilizacijoje išlieka esminis, nors nepaliaujamai neigiamas ir sekuliariomis universalijomis keičiamas ryšys su Dievu per Dievo suteiktą žmogui galią ir teisę: „Veiskitės ir dauginkitės, ir pripildykite žemę, ir ją paverkite, ir viešpataukite jūros žuvims ir dangaus paukščiams, ir visiems gyvuliams, kurie kruta ant žemės“ (Pr. 1, 28). Įgalinimo viešpatauti žemėje, ją valdyti ir naudoti savo tikslams (o žmogus neišvengiamai nustato savo tikslus, nes jam būdinga laisva valia) neįmanoma panaikinti – jis gali būti perkeistas žmogui prisiimant dieviškus atributus ir galias. Tad kad ir kaip interpretuotume sekuliarizacinį vyksmą išstumiant Dievą iš žmogaus gyvenamo pasaulio ir įtvirtinant gyvybę įvaldžiusio žmogaus paveikslą nesančio Dievo vietoje, drįstume teigti, jog šiuo metu ryškėja žmogaus tikslą esant nusavinti ir įsisavinti dieviškąjį nemirtingumo atributą.

VII

Nemirtingumo temos ir pažado svarbą postmodernybėje ir postmodernioje teorijoje pažymėjo Z. Baumanas, vieną savo veikalo *Postmodernybė ir jos ydos* (Bauman 1997) skyrių pavadinęs „Nemirtingumas, postmodernioji versija“. Tame pavadinime aiški nuoroda į kompiuterijos žodyną. Z. Baumanas įvairiai aptaria žmonijos

nuolat puoselėjamą nemirtingumo idėją ir iškelia postmodernioje visuomenėje išryškėjusį esminį prieštarumą: mokslas siūlo biologinį nemirtingumą, o kultūra ir ekonomika skleidžia žinią apie žmonių pervirši ribotų ir vis labiau senkančių išteklių sąlygomis. Įžvelgiama tendencija, jog išgyvenimo ir gyvybės prailginimo šansai bus „privatizuoti“ (ten pat, 158), kaip jau nutiko daugeliui žmogaus gyvenimo sričių. Suprantama, „privatizavimas“ nurodo ne kokios nors pajungusios sau mokslo laimėjimus žmonių grupės veiklą ar kėslus, o kapitalizmo sistemos raidos logiką, kuri vieniems socialiniams sluoksniams suteikia pranašumą prieš kitus galios ir gyvenimo galimybių atžvilgiu pagal tai, kaip tie sluoksniai padeda įgyvendinti besąlygišką „kapitalo laisvės“ principą. Z. Baumanas aiškina, jog postmodernioji masiniu vartojimu grindžiama kultūra šiaip jau nuvertina ar susilpnina svają apie amžiną gyvenimą vydama lauk mirties baimę: mirtis ir mirusių atminimo puoselėjimas „perleidžiami“ profesionalams, kad nebūtų trikdoma vartojimo puota, tačiau sykiu „kitų“ mirtis paverčiama nesibaigiančiu vaizdų srautu, kuris įtaigauja karnavalinį jos pobūdį. Tokia supramoginta ir subanalinta mirtis jau nebekelia stiprių jausmų. Mirties vaizdinių potvynį (žiniasklaida, filmai, spektakliai), paverčiant ją kasdienybės spektaklio vaizdiniu bei ženklų, manytume, galima suvokti ir kiek kitaip: mirties subanalimas, nureikšminimas verčia ją tokiu gyvenamo pasaulio elementu, su kuriuo galima technologiškai susitvarkyti. Sunykus transcendencijos nuovokai, kurią palaiko religinis tikėjimas ir mirties pajauta, viskas tampa pavaldu moksliniam technologiniam pro-

tui, o ypač – jo skleidžiamai ideologijai. Juolab kad mirties vaizdiniai vis labiau susiejami su atgimimo ar prikėlimo galimybėmis, kurių vaizdiniai pavidalai plinta medijų menuose. Atkreiptinas dėmesys į tai, kad vaikai kompiuterinių žaidimų vaizdiniais pratinami „skaičiuoti gyvybes“ – jų galima daug sukaupti ir įgyti pranašumą prieš turinčius tik „keletą“. Tad mirties subanalizavimas gali ne tiek menkinti, kiek gairinti svają apie nemirtingumą, kaip moksliskai technologiškai įgyvendinamą projektą.

Z. Baumanas nemirtingumo pažadą sieja su kompiuterinės technikos plėtra prasidėjus „Antrajai medijų erai“. Anksčiau žmogaus biografijos faktai, jo nuveikti darbai buvo išsaugomi kultūros atmintyje, kuri laidavo jo „ilgaamžiškumą“. Dabar technologinė atmintis žmones perkelia į virtualią erdvę, kurioje gyvenama pagal kitus, nuo žmonių nepriklausomus, pačios sistemos ar „Matricos“ dėsnius. Toje aplinkoje žmonių duomenims ir vaizdiniams, jų apibendrintiems paveikslams tenka išgyventi mutacijas, saugotis virusų, gydytis nuo jų, vengti atakų, o sunaikintiems galima atsigaminti. Dirbtinė kompiuterių sistemos, kuri rutuliojasi vis labiau įtraukdama žmonių gyvenamą pasaulį ir jį užvaldydama (kontrolė perleidžiama automatizuotoms stebėjimo įrangoms), atmintis gali išlaikyti visus geidžiančius, tačiau ir joje gyvenimus galima kuriam laikui ištrinti. Tad mirtis – jau nebe unikalus neatšaukiamas įvykis, o tik galimas kartoti išnykimo ar trynimo veiksmas. Pasak Z. Baumano, modernybė siekė dekonstruoti mirtį, o postmodernybėje dekonstruojamas nemirtingumas, paverčiant jį kartotiniu technologiniu veiksmu ir naikinant esminę

mirtingumo ir nemirtingumo prieštarą, tad „nemirtingumas jau nebėra mirtingumo įveika (transcendence)“ (Bauman 1997: 103). Nemirtingumas virtualiame ir virtualizuojamame pasaulyje tampa tokiu pat galimu trinti bei prikelti dalyku, kaip ir gyvenimas pasaulyje, kuriame nyksta realaus ir virtualaus skyrimo pajauta. Nemirtingumo dekonstravimo ir nemirtingumo prijaukinimo vaizdinys, manytume, kiek supaprastina nemirtingumo kaip pažado ir gundymo reikšmę postmodernybėje: gundantis mokslo pažadas, apimantis info- ir nanobiotechnologijas, suponuoja įveiką ir išilaužimą į naują sritį, naują neįtikėtiną mokslo laimėjimą, suteiksiantį žmonijai didžiulį gėrį. Todėl genetinis technologinis diskursas naujausius laimėjimus pateikia kaip išskirtinius, žmonijai kitokį gyvenimą žadančius „įrankius“, išlaisvinančius ją iš „vergavimo“ gamtai ir jos dėsniams. Šiuo požiūriu yra svarbus gyvosios ir negyvosios gamtos skirties ir tų dviejų sričių susiejimo vaizdinys, kurį teigia genetinis diskursas.

J. Baudrillard'as nemirtingumo pažadą kaip tik ir sieja su klonavimo technologijomis. Beje, 2009-ųjų pradžioje pranešta, jog kamieninių ląstelių gavyba jau gali apsieiti be žmogaus embriono – sukurta odos ląstelių perprogramavimo technologija, tad genetikos laimėjimų taikymą ribojusi moralinių etinių svarstymų apie žmogaus embrionų naudojimą užkarda išnyksta. Filosofui svarbus, sakytume, metafizinis nemirtingumo pažado aspektas – kuo virsta žmogus kaip individas ir rūšis, įsivyraujant klonavimo technologijai ir klonavimo ideologijai? Tą klausimą jis svarsto atsižvelgdamas į žmogaus evoliuciją ir išskeldamas esminę mirtingumo reikšmę nelygstamo individo

tapsmui. Nemirtingumo troškimas yra permelkęs mokslą ir technologijas, taip pat jų laimėjimus iškeliančią ir pasaulio vaizdą kuriančią ideologiją. J. Baudrillard'as atkreipia dėmesį į vieną paradoksalią aplinkybę: reali nemirtingumo apraiška glūdi žmogaus ląstelėse, tačiau ta apraiška pačiam žmogui mirtinai pavojinga. Kas atsitinka, kai vienos ar kitos žmogaus ląstelės „užmiršta“ mirtį? Jos ima nepalaujamai dalytis, gaminti savo pačių kopijas. Kitaip tariant, tampa vėžinėmis ląstelėmis. Jei toks dalijimasis nesustabdomas, žmogus miršta. Vadinasi, esama tam tikros genetinės „anomalijos“, kuri paleidžia ląstelės nemirtingumo mechanizmą. Žmogus kilo iš šiaip jau nemirtingos galinčių be galo dalytis organizmų terpės ir mitologijoje išsaugojo prisiminimą apie tą nemirtingą būvį: daugelyje įvairiausių mitų teigiama pirmuosius dievų kūrinius buvus nemirtingus, tačiau dėl neapgalvotų poelgių ar pražangų tapus mirtingais, o atmintis apie tą būvį perteikiama įvairiais dangiškojo rojaus, išvaymo iš rojaus ir galimybės sugrįžti į rojų pasakojimais. Gyvosios gamtos evoliucijos požiūriu pirmieji kūriniai buvo nemirtingi ir tik įgavę galią mirti jie atvėrė žmogaus būties sritį. Žmogus tampa individu tik išvaytas iš rojaus ir išgyvenęs lyties skirtingumo dramą. Mūsų ląstelėse įrašytas nemirtingumas klonavimo technologų iškeliamas kaip mokslinė siekiamybė, galinti išlaisvinti žmogų iš jo mirtingumo aprėžties. Tad gali būti, jog žmogui teks kovoti dėl mirties, antraip jis sugrįš į tą savo evoliucijos stadiją, kurią galima vadinti bakterine ar virusine – to paties genų darinio kopijų „gamyba“.

Mirtingumas lemia žmogaus individualybę, jo unikalumą ir siejamas su lyčių

skirtingumu. Spermatozoidui apvaisinant kiaušialąstę abi tos ląstelės miršta, kad rastųsi nauja mirtinga gyvybė. Mirtingoji gyvybė įveikia nemirtingą ir iškyla virš jos. Tačiau dabartinėmis biotechnologijomis ir klonavimu evoliuciją stengiamasi apgęžti ir sukurti esamo pasaulio kloną, kurį jau būtų galima be galo kartoti. Tas klonas būtų genetinių kodų rinkinys. Tad po didžios *revoliucijos*, kurią patyrė evoliucijos vyksmas, iškėlęs lytį ir mirtį, mes išgyvename didžiąją *involiuciją*, kuri pasitelkusi įvairias technologijas siekia išlaisvinti mus iš lyties ir mirties (Baudrillard 2000: 8). Iš lyties apibrėžtumo laisvinamasi ir įvairiomis vaikų švietimo programomis – daugelyje šalių, tarp jų ir Lietuvoje, darželinukai imami pratinti prie pasakų apie vienos lyties princų meilę ir vėlesnį jų laimingą gyvenimą.

Prisiminkime krikščionybės pažadą – paskutinį teismą, kūno iš numirusių prisikėlimą ir amžinąjį gyvenimą. Gal technologijos ir yra priemonės tą pažadą įgyvendinti? Jau minėjome, jog kai kurie teologai ir stengiasi pagrįsti tokią evoliucijos eigą. Tačiau krikščionybės pažade glūdi du svarbūs dalykai: išlaikoma transcendencijos dimensija, o realus pasaulis patiria pabaigą. Technologinis mąstymas yra nukreiptas prieš transcendenciją ir stengiasi ją visokiais būdais ištrinti iš žmonijos atminties. Technologijos žmogus užima Dievo vietą tam, kad galėtų realiame pasaulyje pats vykdyti Didžiojo teisėjo funkcijas – skirstyti žmones į vertus ir nevertus nemirtingumo. Krikščionybės požiūriu galėtume daryti vieną svarbią išvadą: kadangi nemirtingumas žmogui „gražinamas“ užsibaigus pasauliui, tai nemirtingumo bruožų „gaminimas“ šiame

pasaulyje yra to pasaulio naikinimas. Nors J. Baudrillard'as nepasitelkia teologinių argumentų, tačiau prieina prie tokios pat išvados – klonavimas yra žmogaus ir jo gyvenamo pasaulio sunaikinimas, apgręžiant evoliuciją ir sugrįžtant į nediferencijuotą belytę To paties amžinybę.

J. Baudrillard'as klausia: nejuo žmonijai pabodo lyčių skirtingumas, seksas, kultūra, kad ji nostalgiskai ir technologiškai atsigrįžta į praeitą vienovės būvį? Kas jai atsitiko, kad ji nebepakelia savo sudėtingėjimo, kaitos, joje glūdinčios ir individualybę grindžiančios esminės kitybės? O gal vykdomas visa apimantis bandymas: kiek įmanoma sudaiktinant žmogų bandoma nustatyti tuos nesileidžiančius klonuoti, programuoti, genetiškai ir neurologiškai valdyti jo elementus, kurie ir yra tikrojo žmogiškumo esmė? Bėda ta, kad tokio eksperimento žmonija gali neatlaikyti: mokslas ir technologijos nenumato jokių raidos ir eksperimentavimo apribojimo gairių. Tos gairės turėtų kilti iš kultūros ir joje įsitvirtinusios žmogaus sampratos. Tačiau jei pati kultūra suindustrinama, visuomenė sekularizuojama, o žmogaus samprata pajungiama rinkos ar mokslo plėtros poreikiams ir imama tais poreikiais grįsti, tai mokslo ir technologijų plėtros neberiboja jokios vertybės, jokie su nežmoniškumu susiję draudimai, nuodėmės ar Dievo baismės baimė. Sunaikinus simbolinį natūraliosios atrankos dėsnį binariniu kodavimu ir dekodavimu „nutrinant“ simbolinę kalbos funkciją ir perėjus į involiucinį dirbtinės egzistencijos režimą, žmonijos laukia „metonimiška ląstelių amžinybė“ (Baudrillard 2000: 20). Automatų, klonų ir chimėrų atžvilgiu netenka prasmės kalbėjimas apie

sielą, sąmonę ar pasąmonę, o toks kalbėjimas ir kūrė žmogaus esmę.

Klonavimo technologijų įtaigaujamas nemirtingumas verčia svarstyti, kas yra žmogaus klonas? Klonas nėra nei vaikas, nei dvynys, o materialų pavidalą igavęs antrininkas, galimas be galo kartoti. Toks kartojimas naikina kitoniškumo pajautą, o su ja ir vaizduotės sritį (Baudrillard 1993: 116). Vadinasi, klonavimas iškelia galimybę kartoti identiškąs būtybes, nebesikreipiant į joki originalą. Juk neįmanoma nustatyti originalo iš senovės gyvūno ar žmogaus liekanų, tačiau jei įmanoma aptikti DNR išlaikusių audinių, tai galima atgaminti tą gyvūną ar žmogų. Suprantama, genetinį antrininką, o ne sielą turinti ar kultūrinį individą. Galima gaminti ir vienodų kūdikių serijas, nes genetiniui kodui kūnas nereikalingas. Nereikalinga ir lytinė sueitis bei apvaisinimas, tad atkrinta ir originalo klausimas. Originalas nesvarbu ir automatams bei mechaniniams įtaisams. Žmogui reikalingas kitas, kuris ir teikia jam galimybę tapti nelygstamu individu, o žmogaus būtį grindžia ne jis pats ar jo kūriniai, o esminis Kitas, palaikantis ir jo paties kaitą. Kitas nustato socialumo režimą, kuris įtvirtina žmonių kitoniškumą. Be Kito nesama ir kitoniškumo: jį pakeičia kitoniškumo imitavimas, serijinis kitoniškumas, to paties kitėjimas. Dekonstrukcija kaip tik ir nužymi tą vyksmą išnykus radikaliai Kitam ar tuščiam transcendencijos ženklui, palaikančiam visas prasingas ištaras. Kitaip tariant, dekonstrukcija veikia Kito nesaties akivaizdoje, minties įvykius ir radikalias prieštaras versdama pamąstymų bei skirtingėjų serijomis. Reikalavimas „pripažinti skirtingumą“ iš esmės teigia ly-

giavą; visiems pripažįstant visų skirtingumą išnyksta išskirtinumas ir jo nuovoka. Kitaip tariant, paneigiamas radikalumo, nesulygi-

namumo, išskirtinumo ar transcendencijos plyšys, kuris tik ir gali palaikyti mirtingą nelygstamų žmonių gyvenamą pasaulį.

LITERATŪRA

Amani, Bitá; and Coombe, Rosemary J. 2005. The Human Genome Diversity Project: The Politics of Patents at the Intersection of Race, Religion, and Research Ethics. *Law and Policy* 27(1): 152–188.

Baudrillard, Jean. 1993. *The Transparency of Evil: Essays on Extreme Phenomena*. London and New York: Verso.

Baudrillard, Jean. 2000. *The Vital Illusion*. Ed. by Julia Witwer. New York: Columbia University Press.

Bauman, Zygmunt. 1997. *Postmodernity and Its Discontents*. New York: The New York University Press.

Bowen, Leslie M. 2005. Reconfigured Bodies: The Problem of Ownership. *Communication Theory* 15(1): 23–38.

Ebbesen, Mette. 2008. The Role of Humanities and Social Sciences in Nanotechnology Research and Development. *Nanoethics* 2: 1–13.

EUD (1998). European Union Directive OJ L213/13 98/44. Prieiga per internetą: http://europa.eu.int/eur-lex/en/lif/dot/1998/en_398L0044.html

Grossberg, Laurence; Wartella Ellen; Whitney D. Charles. 1998. *MediaMaking: Mass Media in a Popular Culture*. Thousand Oaks; London; New Delhi: SAGE Publications.

Grunwald, Armin; and Yannick; Julliard. 2007. Nanotechnology – Steps Towards Understanding Human Beings as Technology? *NanoEthics* 1: 77–87.

Haraway, Donna. 1991. *Simians, Cyborgs, and Women: The Reinvention of Nature*. London: Free Association Books.

Jackelén, A. 2002. The Image of God as *Techno Sapiens*. *Zygon* 37(2): 289–302.

Jameso, Fredric. 2005. *Archaeologies of the Fu-*

ture: The Desire Colled Utopia and Other Science Fictions. London and New York: Verso.

Kellner, Douglas. 1995. *Media Culture: Cultural studies, identity and politics between the modern and the postmodern*. London and New York: Routledge.

Kurzweil, Ray. 1999. *The Age of Spiritual Machines: When Computers Exceed Human Intelligence*. New York: Viking.

Lash, Scott. 2002. *Critique of Information*. London; Thousand Oaks; New Delhi: SAGE Publications.

Lyotard, Jean-François. 1996. *The Inhuman: Reflections on Time*. Stanford: Stanford University Press.

Miller, Vincent J. 2004. *Consuming Religion: Christian Faith and Practice in a Consumer Culture*. New York and London: Continuum.

Paterson, Gregory R. 2005. Imagining God: Cyborgs, Brain–Machine Interfaces, and a More Human Future. *Dialog: A Journal of Theology* 44(4): p. 337–346.

Rubavičius, Vytautas. 2006. Postmodernis susprekinimas: K. Marxo ir M. Heideggerio koncepciniai „rėmai“. *Problemos* 70: 149–159.

Safrin, Sabrina. 2004. Hyperownership in a Time of Biotechnological Promise: The International Conflict to Control the Building Blocks of Life. *The American Journal of International Law* 98(4): 641–685.

Silva, Vesta T. 2005. In the Beginning Was the Gene: The Hegemony of Genetic Thinking in Contemporary Culture. *Communication Theory* 15(1): 100–123.

Turner, Fred. 2009. Burning Man at Google: a cultural infrastructure for new media production. *New Media and Society* 11(1–2): 73–94.

GENETIC DISCOURSE IN MEDIA CULTURE: TEMPTATION BY COMMODIFIED IMMORTALITY

Vytautas Rubavičius

S u m m a r y

Postmodernity is maintained as a stage of the development of capitalism. The difference between moder-

nity and postmodernity is explained in relation to the new sphere of commodification and resourcification,

namely, that of life and of all natural living processes. Postmodern media culture, or popular culture, is peopled by signs of immortality and various kinds of immortals – cyborgs, clones, zombies, immortal human beings and others. Thus, culture accustoms a consumer to immortals and immortality which is considered as the main goal of a human being and evolution. By nano-bio-technologies and genetic discourse this goal is made scientifically valid, thus reachable. Genetic discourse is becoming the fundamental world-view providing focal landmarks for the emerging future. Media culture supports the spreading of genetic discourse and facilitates its understanding. The temptation by immortality can be considered as a version of modernist ideology of human liberation from various natural, social and heavenly bonds. This liberation, and also secularization, is supported by a scientific genetic technological discourse which is becoming a stimulating factor of postmodern media production. The genetic explanation of the world is particularly handy for technological reflexivity: the entire world is as if encapsulated into human genes, which become the principle explaining the mystery of life, evolution and the future of humanity, thus rendering power to produce the human proper form and the future of people. All the possibilities stemming from the new genetic and biotech discoveries fell under the regulation of property relations by patenting, thus making “immortality” – as a temptation and brand – not only an exceptional commodity, but also a political tool and a commodifying force. As the relationships of private property have penetrated natural biogenetic diversity and, having turned it into a resource, the cognitive subject has reached the goal to secularise

the Universe, which he has set for himself: only he as the owner and producer of genes lures people with the eternal shapes of the clones and their genetic information, which will be sustained in any location of the Universe. The temptation by “immortality” will become even stronger when the genetic code is mastered. The future of humanity is related to the mixed forms of life, trans-genic or otherwise genetically modified organisms and techno-human forms that will help to postpone, and later to conquer, death. Even thinkers with religious tendencies perceive the technological improvement of human beings as their evolution towards the *techno sapiens* and consider such a development as an advancement towards the Kingdom of God. The technologization of human beings is imagined in terms of their divination. Yet in this case the character of contemporary science secularising God and obliterating the perception of divinity is overlooked. Two versions of immortality are analyzed more closely – that of Z. Bauman, who links it with the development of computer technologies, and that of J. Baudrillard, who gives a warning that by cloning technologies humanity is trying to inverse the evolution and to return to the undifferentiated state of cells. The conclusion is drawn that regardless of how we understand ‘immortality,’ argue over its reality or unreality, all possibilities to prolong human life granted by genetics, informatics and other advances in science and technologies, which support the tempting idea of immortality, have already been penetrated by commodity relationships; therefore, “immortality” itself will be available only as a commodity.

Keywords: cloning, commodification, genetic discourse, immortality, media culture, nano-bio-technologies.