

Arhe XVIII, 36/2021

UDK 1

DOI <https://doi.org/10.19090/arhe.2021.36.295-321>

Originalni naučni rad

Original Scientific Article

ODILON-GBÈNOUKPO SINGBO¹

Hrvatsko katoličko sveučilište – Zagreb, Hrvatska

RASTJELOVLJENJE LJUDSKOGA. O (ID)ENTITETU TRANSHUMANISTIČKOG SUBJEKTA

Sažetak: Transhumanizam kao filozofski pravac pomoću znanstveno-tehničkih dostignuća promiče, među ostalim, produžavanje ljudskog života kroz oslobođenje manjkavosti kojima je ljudsko tijelo obilježeno. On znatno utječe na poimanje ljudske naravi stvarajući okvire za paradigmatiku promjenu pogleda na tijelo. Tijelo prolazi kroz konceptualno-teorijske i tehničko-praktičke *transbiomorfoze* s ciljem ispunjenja svih potencijala subjekta u duhu morfološke slobode. Na taj je način otvoren put k dolasku *ekstropijskog subjekta* koji bi napredovao po dinamici neprekinutog razvoja. Želja za nadmoći nad prirodnim datostima proteže se kroz kontrolu tijela podvrgnutog raznim hibridnim praksama. Ovdje transhumanističko *self-made-man* načelo pokazuje instrumentalni i idealizirajući odnos subjekta prema vlastitom tijelu. Takvo načelo traži temeljito promišljanje o ljudskome kako bi se raskrinkali identitetski temelji idealnog i savršenog subjekta koji se želi pokazati kroz novo i poboljšano tijelo. Transhumanistička potraga za novim i savršenim bićem postaje izazov filozofsko-teološkom poimanju ljudskog tijela.

Ključne riječi: transhumanizam, ekstropija, transbiomorfoza, rastjelovljenje, tijelo, idealno jastvo, posthumanizam

UVOD

Godine 1620. Francis Bacon je u svojem glasovitom *Novom organonu* dao zanimljiv popis obećanja koja su postala nagovještaj onoga što obećava transhumanistički pokret dvadesetog stoljeća:

¹ E-mail adresa autora: odilon.singbo@unicath.hr

„produljivanje života, sprečavanje starenja, olakšavanje boli, ispravljanje prirodnih pogrešaka, varke osjetila, sputavanje i poticaj osjećajâ, prosvjetljivanje razumskih sposobnosti, pretvorba supstancija i proizvoljna pojačavanja i povećavanja gibanjâ.“² Transhumanizam se može definirati kao međunarodni filozofski pravac koji promiče, među ostalim, produžavanje ljudskog života kroz oslobođenje manjkavosti kojima je ljudsko tijelo obilježeno i to pomoću znanstveno-tehničkih dostignuća. S jedne strane, ljudska vrsta u svojoj sadašnjoj fazi i izgledu ostavlja dojam nedovršenosti. A s druge strane, nalazimo se u eksponencijalnom rastu tehnologija koje na raznim područjima pokazuju znatno poboljšanje životnih uvjeta.

Pod okriljem transhumanizma te tehnologije su pozvane zadirati – više neko ikad ranije – u ljudsko stanje kako bi ga poboljšale i s vremenom promijenile. Prvi dio na koji treba vršiti taj eksperiment upravo je ljudsko tijelo. U svojoj ekstropijskoj grani, transhumanizam nedvojbeno cilja dolasku savršenog posthumanog subjekta oslobođenog tjelesnosti kroz ono što se može smatrati procesom rastjelovljenja ljudskoga. No, nameću se razna filozofsko-teološka pitanja označenju i paradoksu ljudskog tijela, ali i o bitnim karakteristikama tog najavljenog stanja i tog nadolazećeg bića koje bi zamijenilo čovjeka onakvog kakvog ga danas poznajemo.

1. TRANSHUMANIZAM I METAMORFOZA LJUDSKOG TIJELA

Razvoj digitalnih tehnologija znatno je promijenio način na koji doživljavamo svijet i svoje potrebe. Dok se neke potrebe često rješavaju pokretom prstiju po raznim mobilnim aplikacijama naših ekrana, ti ekrani ujedno mijenjaju naš odnos prema vlastitom tijelu u smislu doživljaja sebe – ovisno o kriterijima savršenog tijela prisutnog u društvenim mrežama. Već u samom korištenju tih tehnologija događa se ono što se može smatrati virtualno-realnom stvarnošću koju treba razlikovati od fizičke, jer virtualnost ne stoji nasuprot realnoga, već

² Francis Bacon, *Novi organon ili istinske upute za razjašnjavanje prirode*, (preveo Viktor D. Sonnenfeld), Naprijed, Zagreb 1986., I. knjiga, br. 87, str. 83.

fizičkoga. Ovdje se događa prva promjena u doživljaju tijela, odnosno odvija se odnos rastjelovljenja tijela jer preko ekrana subjekt nudi razna „utjelovljenja“ sebe u virtualnom svijetu. Fizičko tijelo pred ekranom ostaje u svojoj biti neprimijenjeno i nepromjenjivo i nositelj je povijesti osobe. No, informacije koje šalje preko raznih oblika i izgleda govori o unutarnjoj želji da bude nešto *drugo*, nešto *bolje*. Snaga tehnologije umnaža virtualne maske koje su pak izraz dublje unutarnje čežnje. Uzrokuje instrumentalno otjelovljenje mnoštva identiteta istog subjekta u potrazi za nečim boljim ili za drugim i možda autentičnijim identitetom. Digitalizacija svijeta donijela je, među ostalim, gubitak teritorijalnih korijena i dobitak a-teritorijalnog stanja; oslobođenje od izravnih materijalnih odnosa; umnažanje zamjenskih svjetova i morfoloških sadržaja; promjenu odnosa između vlastitog tijela, osobnog identiteta i raznih oblika prisutnosti; potragu za konstrukcijom novog identiteta pomoću tehno-profanih zamjena Boga. Prema Jean-Claudu Larchetu, u Kanadi (i može se isto reći i za ostale visoko razvijene zemlje) ekranizacija društva izvor je gubitka tradicionalne unutrašnjosti i pojave nove tehnokratske religije: Google. On je 1) sveprisutan, 2) sveznajući, 3) daje odgovor na sve, 4) potencijalno je besmrtn, 5) beskonačan, 6) svega se sjeća, 7) ne želi činiti ništa loše, 9) jedini bog čije je postojanje dokazano.³

Ta digitalna metamorfoza svjedoči o paradigmatškoj i antropološkoj transformaciji koja po svojoj unutarnjoj logici najavljuje dolazak drugačijeg čovjeka s tehnološko-religijskim karakteristikama. Pod okriljem transhumanizma, taj novi čovjek – ako će i dalje biti čovjek – nosi razna imena: *homo technicus*, *homo geneticus*, *homo silicium*, *homo technologicus*, *homo novus*, *homo biotechnologicus*, *posthomo geneticus*, *transhomo biotechnicus*, *homo cyberneticus*, *homo connectus*, itd. Znakovito je da unatoč novosti koja mu se dodaje, on ne gubi korijen: *Homo*. Barem ne u nazivu. Potpomognut raznim tehnikama, osobito „transcendentnosti“ konvergentnih tehnika⁴ (NBIC –

³ Jean-Claude Larchet, *Malade des nouveaux médias*, Cerf, Paris 2016., str. 314.

⁴ Odilon-Gbènoukpo Singbo, „Postsmrtno stanje: metafizičko-eschatološke ambicije transhumanizma“, *Filozofska istraživanja*, 40 (2/2020.), str. 257.

nanotehnologija, biotehnologija, informatika, kognitivne znanosti) najavljen je dolazak *tehnologija* oslobođenog manjkavosti i ranjivosti. Hannah Arendt se zabrinuto pita želimo li staviti svoje znanstvene spoznaje u službu dolaska takvog bića koje bi po svemu sudeći išlo protiv ljudske egzistencije onakve kakva nam je dana.⁵ Arendt kao i drugi autori u tome vide dolazak *dehumanizacije* čovjeka. Ta dehumanizacija proizlazi „iz potpune denaturalizacije po biotehnološkoj ovisnosti njegovih fizioloških i pokretnih funkcija (...), ili iz integralne naturalizacije po neurofiziološkoj, farmakološkoj redukciji ili po genetičkom inženjerstvu.“⁶ Premda je tijelo biološki potrebno, za mnoge treba biti nadideno te postati dostojno zamjene upravo zbog toga što je postalo sinonim bolesti i smrti. Stoga bi eliminacija tijela posljedično donijela nestanak smrti, bolesti i svih drugih ponižavajućih faktora. U svojoj znanstvenoj fantastici *Neuromancer*, Gibson upravo opisuje nevolju Casea koji je našao svoje pravo središte i ispunjenje jedino kada se oslobodio svojeg „mesa“ i bio spojen s izvorom, s Matricom bez koje je doživljavao okrutan Pad.⁷ Povezanost s Matricom kao informatičkim žičanim središtem vraćala mu je blaženstvo i učinila ga čistom sviješću. Njegova istinska egzistencija ostvarila se u kiberprostoru u kojem se osjeća kao subjekt u punini.

Čovjek je stavljen u logiku informatičkog učitavanja i pojednostavljenja njegove kompleksnosti i ambivalentnosti te postaje rješiva zagonetka. Shvaćen kao otvoren kibernetički sustav njegov ontologijski status je osuđen na disoluciju. Posrijedi je biologijsko-tehnološko shvaćanje tijela kao mehanizma i rezultata interakcija među molekulama. Ovdje nestaje individualnost jer se granica između čovjeka i stroja briše pomoću umjetne inteligencije. Živúće je ispražnjeno od svoje supstancijalnosti, sakralnosti i specifičnosti pomoću informacijskih

⁵ Hannah Arendt, *The Human Condition*, The university of Chicago Press, Chicago & London 1998., str. 7-21.

⁶ Bernard Andrieu, „Se ‘transcorporer’. Vers une autotransformation de l'humain?“, *La pensée de midi*, 30 (2010.), str. 35.

⁷ William Gibson, *Neuromancer*, Berkley, New York 2004.

meža.⁸ Međunarodno transhumanističko društvo (WTA) uvjereni su u mogućnost dubinske transformacije čovječnosti koja bi se potpuno oslobodila od tijela. James Hughes obrazlažući bitne karakteristike demokratskog transhumanizma promiče beskrajnu inteligenciju i besmrtnost te deklarativno zaključuje: „Neka vladajuće klase i Luditi drhte od demokratske transhumanističke revolucije. Budući 'GMO ljudi' i kiborzi! Nemate što izgubiti osim svojih ljudskih tijela, ali ćete dobiti duži život i veći mozak! Transhumanisti svih zemalja, ujedinite se!“⁹

Kršćanski govor o utjelovljenju postaje irelevantan jer je ovdje trenutno ljudsko stanje shvaćeno kao grijeh iskona, nesreća kod stvaranja, kočnica evoluciji i slobodnom ispunjenju. Tehnika stoga postaje nova religioznost jer nosi put spasenja čovjeka od ponižavajuće tjelesnosti. Sama svijest kao epifenomen ulazi u dinamiku poboljšanja jer bi mogla biti pretvorena u informaciju i bila bi predana stroju. Na taj način „integracija inteligencije u stroj rastjelovljuje subjekta, dok antropotehnika humanizira tehniku i tehnicizira čovjeka.“¹⁰ Ove transhumanističke ambicije prožete su uvjerenjem o siromaštvu ukorijenjenosti u tjelesnosti. Valja odmah reći da takva instrumentalizacija tijela nosi opasnost da ga čini dotrajalom zbiljom podložnom nestalnostima i transformacijama ovisno o dolasku novih generacija tehnoloških sadržaja. No, kako se neki s pravom pitaju, može li ljudsko stanje biti zaista predmet zastarjelosti?¹¹ Je li uopće moguće promišljati o ljudskoj tjelesnosti samo kroz njezinu materijalnost? U svakom slučaju tijelo nadilazi fizionomiju i uključuje druge dimenzije ljudskoga.

⁸ Jeremy Rifkin, *The Biotech Century. Harnessing the Gene and Remaking the World*, Penguin Putnam, New York 1999., str. 214.

⁹ James Hughes, „Democratic Transhumanism 2.0“, <http://www.changesurfer.com/Acad/DemocraticTranshumanism.htm>, datum pristupa 14. 11. 2020.

¹⁰ Bernard Andrieu, „Se ‘transcorpore’. Vers une autotransformation de l’humain?“, str. 35

¹¹ Harold W. Baillie, Timothy K. Casey (ur.), *Is Human Nature Obsolete? Genetics, Bioengineering, and the Future of the Human Condition*, The MIT Press, Cambridge 2004.

2. PARADOKS LJUDSKOG TIJELA

Zanimljivo je da transhumanizam polazi od tijela mislećeg bića kako bi popravio, oblikovao, klesao isto to tijelo. Na taj način tijelo ostaje subjekt i u trenutku kada ga se objektivira tj. kada postaje predmet intervencije, a ujedno je objekt u trenutku kada ga se subjektivizira.¹² Ta činjenica već govori o paradoksalnoj dimenziji ljudskog tijela koje o(p)staje *potrebno* u procesu u kojem ga se želi odreći.

Brzi rast estetske kirurgije potiče osjećaj fleksibilnosti tijela i povećava uvjerenje u snažne mogućnosti transformacije tijela i same egzistencije. Subjekt je nošen temeljnom željom koja proizlazi iz brige za promjenom pogleda o sebi samome, ali i pogleda drugih (o njemu) kako bi se u punini osjećao egzistirajući. Transformacijom svog tijela očekuje promjenu života kao takvog, i to na bolje. Time želi mijenjati osjećaj i sliku vlastitog identiteta. Moć nad sobom opisuje kakvoću odnosa prema svom tijelu. Tom moći želi graditi svoje tijelo, oblikovati svoj izgled, pobijediti proces starenja i intrinzične ranjivosti koju mu je priroda nametnula. Promjena pogleda na sebe prolazi kroz „opredmećivanje“ tijela koje je stavljeno na distancu. Stavljanje tijela na distancu ujedno je stavljanje sebe na distancu.¹³ Dakako da treba izbjegavati simetričku pogrešku kojom bi se suprotstavilo svakom „opredmećivanju“ tijela kako bi tijelo bilo glavni subjekt egzistencije. Tijelo je ujedno subjekt-objekt. Ono je „subjekt koji se objektivira i objekt koji se subjektivizira.“¹⁴ Takva dinamika pomaže u izbjegavanju sotoniziranja svake intervencije na tijelu, ali i preuveličavanja vrijednosti tijela, što produbljuje s jedne strane, stari dualizam i oprečan odnos tijelo–duh, a s druge strane kartezijsko-dualističko-mehanički doživljaj tijela kao stroja stavlajući esenciju ljudskoga u *res cogitans*. Stroj postaje na taj način model živućeg tijela, premda je paradigma u

¹² Stanislas Deprez, „De la honte du corps au désir d'être unique“, u: Vincent Calais, Stanislas Deprez, *Le corps des transhumains*, Erès, Toulouse 2019., str. 65.

¹³ Isto, str. 66.

¹⁴ Isto, str. 66.

transhumanizmu drugačija, tj. da tijelo postaje model stroja sve do nestanka prvog u drugome. Tijelo je ovdje ontološki drugačije od subjekta te postaje objekt na raspolaganju, gotovo kao sirovina koju treba poboljšati kako bi osobni identitet došao do punog sjaja. Tijelo prestaje biti jedan od (id)entitetskih temelja i korijena ljudskoga. Takav stav se nalazi ne samo u transhumanizmu, već je glavna okosnica tehnološkog posthumanizma kao rezultata transhumanizma koji vodi k nadilaženju ljudskoga zahvaljujući tehnici. U takvom posthumanizmu čovjek je ono što Marvin Minsky govori o mozgu, „a meat machine“,¹⁵ meso-stroj koje se nada besmrtnosti preko prijenosa svojeg duha u računalo. Na tragu Minskya, Hans Moravec smatra tijelo nositeljem duha, odnosno strojem koji bi mogao biti kvalitetnije zamijenjen efikasnijom mehanikom. Tijelo je stoga kao artefakt po platonskom modelu tijela kao tamnice duše kojeg se duša može osloboditi pomoću tehnike. Polako nestaje ontologijska i razlikovna crta između života i stroja s kojim se (čovjek) kao duh sjedinjuje. Od poboljšanja tijela, prelazi se u njegov nestanak. Na djelu je Wienerova kiborgizacija ljudskoga. Duh postaje informacijska, prenosiva zbilja i ostaje najvažniji dio ljudskoga. No, premda je duh važan, on uvijek traži neku podlogu, odnosno neki nosač, u ovom slučaju informatički. Nema, dakle, duha bez materije. U svakom slučaju, divljenje koje bude transhumanistička obećanja svjedoče o pomutnji antropoloških temelja koji gube distinkciju između čovjeka i stroja, prirodnog i umjetnog, živog i neživog, virtualnog i fizičkog, života i smrti itd. To divljenje ujedno nosi određenu averziju prema tijelu. Ta averzija nije zanemarivanje tijela, već prevelika, pretjerana svijest i briga da može biti i funkcionirati bolje pa ga treba stoga poboljšati kako bi ispunilo očekivane funkcije. S jedne strane, tijelo je ovdje promatrano kao prepuno manjkavosti i treba se riješiti te njegove karakteristike, što smatramo ras-tjelovljenjem tijela kao odricanjem od konstitutivnog elementa – ranjivosti. S druge strane, taj proces odricanja potiče na pretjeranu brigu oko poboljšanja tijela te potpisuje kraj ovog načina bivanja tjelesnim ili pak povećava njegovu

¹⁵ Joseph Weizenbaum, „On the Impact of the Computer on Society. How does one insult a machine?“, *Science* 176 (4035/1972.), str. 610.

kakvoću i sposobnosti, što smatramo pre-tjelovljenjem. Andrieu govori o „transtjelesnosti“¹⁶ koja nije „teleportacija u neko drugo tijelo ili prostor, nego je hibridno nadolazeće [stanje] koje ostavlja trag dvostruke pripadnosti, prirodno tijelo/tehnologizirano tijelo. To među-dvoje [stanje] je i prostor i stapajuće miješanje koji prevare nemogućnost odricanja od prvog tijela u korist onome što bi bilo bolje tijelo.“¹⁷ Transhumanistički subjekt nije, dakle, subjekt bez tijela, već je istovremeno rastjelovljen i pretjelovljen.

3. PROMETEJSKI STID I DEKONSTRUKCIJA TIJELA

Proces rastjelovljenja i pretjelovljenja dovodi do onog što je Anders Günther smatrao prometejskim stidom. Prije svega „prometejski izazov nalazi se u odbijanju osjećaja da nešto nekome dugujemo – uključujući sebe samoga. Prometejski ponos sastoji se u tome da dugujemo nešto samom sebi, uključujući sebe samoga. Premda ta tipično *self-made-man* postavka XIX. stoljeća nije potpuno nestala, ona ipak nije toliko reprezentativna u onome što danas jesmo.“¹⁸ Drugim riječima, prometejska želja i dalje opstoji, ali je čovjek gušen djelima svojih ruku. Stoga poseže za zaokretom te želje, ne da bi se uništio, već da bi se rekonstruirao i sebe učinio artefaktom. Odbija biti darovano biće – od Boga, prirode, slučajnosti. Čezne za tim da postane *self-made-man*, želi sebe proizvoditi prema svojim očekivanjima i slikama savršenstva. Naime, razlog zbog čega „želi sebe proizvoditi, nije to što ne podnosi išta što nije sam proizveo, nego zbog toga što odbija biti nešto što nije proizvedeno; nije zbog toga što se buni jer je proizvedeno od drugih

¹⁶ Ideja je od Bernarda Andrieua koji govori o *transkorporaciji*. No, radije koristimo *transtjelesnost* kako bismo izbjegli povezanost tijela s nekom ekonomskim, tehnološkim i drugim korporacijama iako nije tijelo isključena iz fokusa korporacijskih interesa. No, ovdje je fokus tijelo kao takvo i njegovo nadolazeće stanje u transhumanizmu.

¹⁷ Bernard Andrieu, „Se ‘transcorperer’. Vers une autotransformation de l’humain?“, str. 39

¹⁸ Anders Günther, *L’Obsolescence de l’homme: Sur l’âme à l’époque de la deuxième révolution industrielle*, Ivrea, Paris, 2002., str. 39

(Boga, božanstava, Prirode), nego zbog toga što nije uopće proizvedeno i s obzirom da nije proizvedeno, on je time manji od svojih proizvoda.“¹⁹ Prometejski stid proizlazi, dakle, iz činjenice da čovjek nije predmet, nije artefakt kojim se može manipulirati. Dogodila se mutacija iz individue u dividuu, tj. „čovjek je [postao] manjim od sebe.“²⁰ Stoga čovjek pristaje biti opredmećivan, zaboravivši da je misleće biće.

Originalnost i gotovo proročka dimenzija ovih misli izgovorenih u kontekstu promišljanja o atomskoj bombi nakon Drugog svjetskog rata, manje se nalaze u nekoj čovjekovoj želji da postane artefaktom, a više u fascinaciji pred dinamikom artefakta. Ono što je dugo predstavljalo problem čovjeku je njegova nemoć da sebe nanovo proizvodi kao što se radi s artefaktom koji – za razliku od Andersova stava – nije predmet stida, već naprotiv, čežnje za transformacijom sebe. Glavni izazov je kako sebe činiti humanoidnim artefaktom prema svojim željama. Novost transhumanizma nije samo pitanje „opredmećivanja“ tijela, nego uključuje radikalnu promjenu odnosa prema samoj kulturi i biti tehnike. Kultura nije više zbiljnost usmjeravanja ponašanja i odricanja od apsolutne svemoći, ni tehnika obično sredstvo za ostvarenje nekih kulturno-društveno korisnih ciljeva. Tehnika je zapravo postala srž koja subjektu daje apsolutnu slobodu da postaje ono što želi, bez ograničavajućih kulturnih i društvenih faktora. Dapače, može čak promijeniti društvene objekte i samog sebe kao jednog od tih objekata. Tijelo nije više dio biokulturalnosti kao zbilje interakcije tijela s okolinom i po kojoj ono očituje svoju plastičnu i prilagodljivu dimenziju. Tu nastaje temeljna razlika između prirodnog tijela i supernaturaliziranog tijela posredstvom tehnike.²¹ Zamjena bioloških materija sa strojevima povećala je proces dehumanizacije ljudskog jer je digitalizacija refleksivnih, informacijskih i memorijskih funkcija ljudskog mozga pomoću implantata otvorila put k utopijskom uvjerenju da se subjekt ostvaruje u punini. Iz transhumanističke perspektive može se reći da je čovjek postao potpuni i samosvjesni subjekt kada je počeo sa sobom postupati kao s artefaktom,

¹⁹ Isto, str. 40.

²⁰ Isto, str. 29.

²¹ Bernard Andrieu, „Se ‘transcorporer’. Vers une autotransformation de l'humain?“, str. 37.

osobito artefaktom izloženim pogledu drugih. Subjekt u svojoj apsolutnoj slobodi postavlja sebi obvezu metamorfoze kroz vlastite norme kako bi postao *netko*. Stoga nije temeljni stid pitanje subjektive inferiornosti s obzirom na artefakte, već pitanje mogućeg neuspjeha u ostvarenju sebe na sliku artefakta, ili pak mogućeg nestanka – kroz smrt – kao krajnji znak neuspjeha. Temeljni uspjeh u instrumentalizaciji vlastitog tijela radi sebe samoga omogućio bi ne samo pobjedu stida, već dugovječnost.²²

Transhumanizam je pokret dekonstrukcije tijela jer mijenja pogled na njegovu materijalnost, ali ga se ne odriče u njegovoj supstancijalno-funkcionalnoj ulozi kako bi ga – instrumentalizirano – ozdravio od smrti kao mehaničke greške te ga učinio dugovječnim. Pomoću tehnologija transhumanizam vodi k dematerijalizaciji tijela podložnog bio-dizajnu. U tom duhu, ovdje identitet subjekta nikad nije unaprijed zadana i konzistentna zbilja, već je otvoren sustav koji daje apsolutnom izboru središnji karakter za oblikovanje identiteta transhumanističkog subjekta. Entitetska svojstva takvog subjekta su apsolutna mobilnost i temeljna fleksibilnost koja otvaraju do krajnje granice ili pak bezgranično prostor subjektivnih izbora.²³ Za razumijevanje transhumanističkog pogleda na tijelo važno je, dakle, imati na umu logiku hiper-individualizma kojim je prožeta postmoderna u kojoj je subjekt klesar vlastite egzistencije i sudbine. Odbijanje konačnog i nepromjenjivog identiteta ključna je karakteristika identiteta transhumanističkog subjekta. Takvo odbijanje nije samo zbog nezadovoljstva pred manjkavostima svoga tijela, nego je znak želje da čovjek postaje *bolji* i *bolje*. Ta želja se vidi ne samo u djelima nekih transhumanističkih autora, nego i u promjeni imena kao načinu ostvarenja novog i slobodno izabranog identiteta. Tako je Fereidoun M. Esfandiary postao FM-2030 kako bi napustio identitetske stereotipe prošlosti vezane uz obiteljsko prezime. Dodao je inicijalima svojih imena godinu 2030. kada će proslaviti 100. rođendan. No, umro je 2000. godine i tijelo mu je krionizirano. Max O'Connor promijenio je prezime u More kao znak

²² Stanislas Deprez, „De la honte du corps au désir d'être unique“, str. 77.

²³ Dominique Lestel, „Des enjeux de la tentation posthumaine“, u: Brigitte Munier (ur.), *Technocorps. La sociologie du corps à l'épreuve des nouvelles technologies*, François Bourin, Paris 2013., str. 154.

preporoda i želje da bude što *više* i što *bolje*. Njegova žena Natasha Vita-More jasno čezne za *višim životom*. Dok je subjekt moderne nastojao učvršćivati svoj identitet, postmoderno-transhumanistički subjekt čini svoj identitet fluidnim, i time se pokazuje kao anti-identitetsko biće jer želi pokazati temeljne oznake svojeg identiteta isključivo kroz vanjske i kibernetičke opreme. Time je nutrina zanemarena. To je bijeg od sebe s nadom da će se pomoću tehnologije bolje naći, bolje rekonstruirati s prekidom s ustaljenim društvenim modelima, ali s određenom dozom iznenađenja. Bježeći subjekt želi iznenaditi u isto vrijeme kroz hiperindividualistički pristup zbilji. Tipičan primjer takvog pristupa je transhumanist i umjetnik Jaime del Val koji ističe da se nalazimo u doba „algoricene“ tj. doba dominacije algoritama koje treba iskoristiti za razne tjelesne i iluzionističke performanse kojima treba iznenaditi očekivanja gledatelja, ali i vlastita kako bi se došlo do nečega boljega. To je ono što on naziva *metabody* – *metatijelo* ili *metahumanizam*.²⁴ Nije u fokusu čovjek, već dominacija i kontrola ljudskoga.²⁵

4. EKSTROPIJSKI PROJEKT RASTJELOVLJENJA

U duhu svega do sada rečenog pokušajmo podrobnije promišljati o jednoj transhumanističkoj teoriji koja stavlja u fokus svojeg djelovanja upravo tijelo. Nema dvojbe da je čovjek oduvijek nosio razne ideje o mogućnosti poboljšanja vlastitog bića, osobito svojeg tijela (tetovaža, razni estetski zahvati, tjelesna promjena kroz dijetnu prehranu, *body art* kod umjetnika Orlana²⁶, *body hacking*, itd.) kako bi izrazio kroz te promjene neku posebnost svojeg identiteta i neku ideju o sebi. No, dolaskom novih tehnologija ta želja za poboljšanjem ne ide više samo za identitetskim ili

²⁴ <https://metabody.eu/jaime-del-val/>, datum pristupa 13. 11. 2020.

²⁵ Kevin Warwick je uspio eksperimentirati na sebe svoje izume ubrizgujući si RFID čipove čije su frekvencije izmjenjivale informacije između njega i okoline. Mogao je na daljini upravljati mehaničkom rukom, ali i biti kontroliran od stroja. Pokret njegove ruke je ostvaren temeljem naredbe računala. U igri je pitanje kontrole i dominacije nad ljudskim, Kevin Warwick, *I, Cyborg*, University of Illinois Press, Illinois 2004.

²⁶ <https://www.orlan.eu/>, datum pristupa 14. 8. 2020.

kulturnim izričajem, već ulazi u transhumanističku perspektivu, osobito u duhu ekstropijanizma koji je Max More razvijao osamdesetih godina. Tijelo nije dakle više mjesto izričaja kulture i tradicije, već postaje predmet eksperimentiranja. Identitetska i društvena funkcija se pomalo gubi, a tijelo postaje – kako je već istaknuto – artefakt u službi novih funkcionalnosti kojima može nadilaziti ljudsko stanje. Kako bi se tijelo oslobodilo posljedica vremena i bioloških datosti, razne meditacijske tehnike u svrhu pune svijesnosti (*mindfulness*) nisu dovoljne. Pomoću krio-očuvanja More promiče ekstropijsku preobrazbu. Ekstropiju treba razumjeti kao „ideju neprekinutog razvoja inteligencije prema poboljšanju.“²⁷ Ekstropija je filozofska ideja Maxa Morea i Toma Morrowa, a sami nju definiraju kao „opsežnost življenja ili inteligenciju organizacijskog sustava, funkcionalni poredak, vitalnost i sposobnost, te nagon za poboljšanjem.“²⁸ Mogućnost dizajniranja svojeg tijela pa i odricanja od njega ostvaruje se, prema ekstropijanizmu, pomoću morfološke slobode koja subjektu omogućuje slobodno raspolaganje svojim tijelom i njezinu preobrazbu sve do dolaska umjetnog, uvijek mladog, zdravog i izdržljivijeg tijela. Iako su vrata davno otvorena tom eksperimentalnom značenju tijela, i dalje ostaje otvoreno pitanje ontološkog značenja subjekta.

4.1. O nekim ekstropijskim snovima

Ekstropijski proglas opisuje nadolazeći posthumanizam kao stvarnost „osoba s fizičke, intelektualne, psihološke sposobnosti bez presedana. One bi se programirale i definirale po sebi samima, potencijalno su besmrtno, individualno neograničene (...) Ekstropisti smatraju kako će evolucija, preko znanosti i tehnologije, biti predmet osobnog izbora i

²⁷ Salomé Bour, „Le corps augmenté, nouveau lieu d'expression de soi. Les conceptions transhumanistes du corps humain“, u: Vincent Calais, Stanislas Deprez (ur.), *Le corps des transhumains*, Erès, Toulouse 2019., str. 37.

²⁸ Max More, „The Philosophy of Transhumanism“, u: Max More, Natasha Vita-More (ur.), *The Transhumanist Reader. Classical and Contemporary Essays on the Science, Technology, and Philosophy of the Human Future*, Wiley-Blackwell, Oxford 2013., str. 5.

planiranja. Drugim riječima, evolucija će biti osobno konfigurirana.²⁹ Nesavršeno ostvaren plan evolucije bolna je točka ekstropijanizma kojem je život besmislen ako ne dovodi do besmrtnosti. Gerald Jay Sussman koji sanja trenutak kada će se riješiti svojeg tijela to ističe ovim riječima: „Ako možete proizvoditi stroj koji može nositi čitav vaš duh, onda ste vi taj stroj. Neka đavao odnese fizičko tijelo, ono je beskorisno. Sad stroj može trajati vječno. Pa i kada bi stao možete se uvijek povući u disk i ponovno se puniti u drugom stroju. Željeli bismo svi biti besmrtni. Nažalost, bojim se da smo zadnja generacija koja će umrijeti.“³⁰ Sussmanu je dakle krivo što neće doživjeti taj trenutak za koji je uvjeren da je već na dohvat ruke. Želja za besmrtnošću preko strojeva nameće potrebu za kontrolom svoje sudbine u kojoj je stroj novo tijelo, a njegovo sjedinjenje s duhom stvara novi oblik egzistencije. Za Sussmana kao i za Hansa Moravca tijelo kao takvo je, dakle, dotrajalo uzmemo li u obzir suvremeni tehnološki ambijent. Tijelo je izgubilo svoju korisnost koju su sada preuzeli učinkovitiji strojevi u većini slučajeva. Ta dotrajalost dijelom sprječava očitovanje silnih napora duha. Stoga je postbiološka epoha ta u kojoj će „ljudski rod biti pometen kulturnom promjenom i detroniziran vlastitim umjetnim potomstvom.“³¹ Ljudsko tijelo je zapravo prepreka recepciji silnog mnoštva informacija koje se danas nameću ljudskoj spoznaji.

Za Timothy Leary, kiberprostor jedini je sposoban osloboditi od *ropstva tijela*, jer će izravni razgovori, oči u oči, bit rezervirani velikim prigodama, intimnim, dragocjenim, kvazisakramentalnim događajima. Fizički susreti će biti rijetki jer ćemo prema Learyu u bliskoj budućnosti biti uključeni u brojnim kiber-odnosima s ljudima koje nećemo vjerojatno nikad uživo vidjeti. Nadolazeće godine postepeno će fizički udaljiti „drugoga“ čineći ga ipak još bližim: „Sutra ćemo letjeti zahvaljujući našim mozgovima, na krilima elektrona kako bismo radili u Tokyu, ili degustirali

²⁹ Victoria L. Pitts, *In The Flesh. The Cultural Politics of Body Modification*, Palgrave Macmillan, New York 2003., str. 157.

³⁰ Margaret Morse, „What Do Cyborgs Eat? Oral Logic in an Information Society“, u: Gretchen Bender, Timothy Druckrey (ur.), *Culture on the Brink. Ideologies of Technology*, The New Press, New York 1998., str. 162.

³¹ Hans Moravec, *Mind Children. The Future of Robot and Human Intelligence*, Harvard University Press, Cambridge – London 1988., str. 1.

ukusan obrok u šarmantnoj pratnji u nekom pariškom restoranu prije nego kratko posjetimo rodbinu u Seattlu, sve to bez fizičkog napuštanja našeg dnevne sobe. U tri sata elektroničkih, globalnih kućnih poziva možemo ostvariti ono što bi oduzelo tri dana ili tri tjedna da se naša tijela koja nose mozak vuku poput ploča inertnog mesa.³² Takav enigmatski doživljaj sebe pretpostavlja leteći duh, ili leteći bestjelesni subjekt ili pak tekuće i prozirno tijelo. No, je li takvo novo stanje zaista stanje ispunjenosti ili je pak izraz beznadne potrage za sobom? Donosi li takvo kiborgizirano tijelo i tijelo s digitalnim organima u kultu umjetnoga temeljni smisao života?

Neiskustvena prosudba bilo kojeg nadolazećeg događaja gotovo je uvijek praćena dvjema krajnostima ovisno o razini naše moguće kontrole nad tim događajem: ili vlada pretjeran entuzijazam i euforija, ili vlada pretjeran strah. Transhumaniste ove najave stavljaju u prvu krajnost osobito zbog uvjerenja da je neprijatelj pronađen: tijelo. Stoga se odgovor na postavljena pitanja nalazi po Gregoryu Stocku u ovome: „Načiniti sebe nanovo, to je posljednji izraz i ostvarenje našeg čovječstva.“³³ Dok je za Stocka neizbježni imperativ za ostvarenje sebe u punini takva kiborgizacija, Donna Haraway vidi u istoj kiborgizaciji alternativu za borbu protiv zapadnih dualizama koji podređuju tijelo duhu, ženu muškarcu, žensko muškom, materijalizam idealizmu, prirodu civilizaciji stvarajući na taj način hijerarhiju klasa, kultura i rasizam. Nova verzija ljudskog bića kroz kiborgizaciju oslobodila bi se tog dualističkog tereta počevši od tjelesnog tereta i obveza identiteta povezanih i ukorijenjenih u tijelu.³⁴ Nestanak tijela briše dakle granice između umjetnog i prirodnog, stroja i čovjeka, mehanizma i organizma itd. No, valja se pitati je li takav san ostvariv kada se uzme u obzir ambivalentnost i kompleksnost ljudskog stanja, ali i društvena i ekonomska činjenica nejednakosti na drugim razinama i područjima svijeta. Takva utopijska fascinacija pred mesijanskom ulogom strojeva dovodi do očite prijetnje čovječanstvu. Ta prijetnja se ne očituje

³² Timothy Leary, *Chaos and Cyber Culture*, Berkeley, California 1994., str. 17.

³³ Gregory Stock, *Redesigning Humans. Choosing our genes, changing our future*, Houghton Mifflin Company, Boston – New York 2003., str. 197.

³⁴ Donna Haraway, *Simians, Cyborgs, and Women. The Reinvention of Nature*, Routledge, New York 1991., str. 148-163.

pojavom nekih „superinteligentnih računala, već sub-inteligentnosti ljudskih bića.“³⁵ Umjesto cjelovitog napretka ljudske vrste prepušta se napredak tehnologiji, a čovjek postaje nazadnom vrstom. U tome je zaista drama ljudskog, jer nije upitna blagodat tehnološkog napretka i mogućnost poboljšanja životnih uvjeta na Zemlji. Upitan je stav kojim se želi odreći otajstvenosti ljudskoga života koja pokazuje da odnos prema svijetu (vidljivom i nevidljivom) prolazi i kroz iskustva tjelesnosti u njezinoj cjelovitosti – razne percepcije, emocije, osjećaj boli, sva osjetila itd. Sanja se neka ekstropijska ljudskost bez tjelesnosti koja bi plivala u nekom raji prepunom elektroničnih čipova i koja bi prošla kroz morfološku i genetičku promjenu. Zapravo nije ljudskost, već rat protiv nje.

4.2. Ekstropijska preobrazba kao put k novom (id)entitetu

Put k preobrazbi subjekta do dolaska novog identiteta nošen je nekim ekstropijskim načelima³⁶ među kojima izdvajamo sljedeća: promicanje nastojanja oko *neprekinutog* napretka, a to se ostvaruje kroz neobuzdanu želju za trajnim poboljšanjem sebe u svim segmentima. U tome je ključ za ostvarenje ispunjenja koje se odvija na dvije razine: najprije osobnoj, zatim kolektivnoj razini kroz propitkivanje nametnutih granica sa strane raznih tradicija, religija i humanističkih pokreta, jer promicanje neprekinutog razvoja nespojivo je s prihvaćanjem neželjenih aspekata ljudskog stanja. Drugo načelo stavlja subjekta u središte i promiče njegovo psihičko i fizičko poboljšanje, to je načelo samoodređivanja kroz *transformaciju sebe samog* pomoću raznih tehnika osobnog razvoja. Cilj je postići očitovanje „idealnog jastva“ ili tzv. „Optimal Persona“³⁷ kroz

³⁵ Hubert L. Dreyfus, *What Computers Still Can't Do. A Critique of Artificial Reason*, MIT Press, Cambridge – London 1999., str. 280.

³⁶ Više o tome vidi: Max More, „The Extropian Principles“, https://mrob.com/pub/religion/extro_prin.html, datum pristupa 22. 11. 2019. Osim ova dva načela o kojima razmišljamo u ovom radu, More ističe još druga načela poput *praktičnog optimizma*, *inteligentne tehnologije*, *otvorenog društva*, *samo-usmjerenja te racionalnog promišljanja*.

³⁷ Max More, „Technological self-transformation. Expanding personal extropy“, *Extropy*, 4 (2/1993.), str. 15-24.

virtualizaciju koja omogućuje reprogramiranje vlastitih ponašanja i navika. Namjera je kritički zamisliti *idealno jastvo* i postići ga preko raznih i redovitih tehnika disanja koje pospješuju nove tehnologije. Takav pristup pomaže u oslobođenju svega što ne odgovara temeljnim čežnjama subjekta, a dovodi do posthumanog stanja. Načelo transformacije sebe samog izraz je željene „pobune protiv čovječanstva“³⁸ zbog njegova uvjerenja u postojanje naravnog poretka koji određuje i upravlja ljudskom naravi koju ne treba nadilaziti te zbog nekog božanskog plana kojem se treba prilagoditi. Ovdje racionalnost kao intelektualna krepost pomaže u samodefiniranju i u odbijanju svakog vanjskog utjecaja. Taj racionalni paradigmatički put je ono što More – referirajući se na Williama Warrena Bartleya – smatra „pankritičkim racionalizmom“³⁹ kojim se neprestano propitkuje spoznaje i ideje s ciljem izbjegavanja dogmatskih postavaka koje bi sprječavale ekstropijsku evoluciju.

Biološko (humano) tijelo predstavlja dakle prepreku poimanju ekstropije jer je podložno fizičkim zakonima koji ga čine raspadljivim. Pobjeda starosti i smrti posredstvom tehnologija vrhunac je ekstropije, jer dovodi do pojave genetički modificirane vrste (transhumane) koja i sama evoluira i daje novu i više poboljšanu vrstu – posthumanu vrstu. Ekstropijski put vodi dakle od humanog do posthumanog preko transhumanog. Posthumana vrsta se znatno razlikuje od ostalih po njezinoj temeljnoj emancipaciji od genetičkih i bioloških karakteristika. Ona je rezultat deanimalizacije i potopnog sjedinjenja ljudskoga s tehnologijom. Moreova ideja ekstropijske preobrazbe do novog subjekta može se sažeti u sljedećem prikazu realiziranom na temelju njegovih ranijih promišljanja.⁴⁰

³⁸ Isto, str. 18.

³⁹ Max More, „The Overhuman in the Transhuman“, *Journal of Evolution and Technology*, 21 (1/2010.), str. 1-4.

⁴⁰ Max More, „From Human to Transhuman to Posthuman“, *Extropy* 8 (1991/92.), str. 43.

STANJE			
	Humano	Transhumano	Posthumano
K A R A K T E R I S T I K E	Bilo koji stupanj kognitivne i konceptualne promjene sve dok nema neurološke alteracije, osim trenutno standardnih promjena koje proizlaze iz učenja i formiranja pamćenja.	Neurološko, neurokemijsko ili kognitivno povećanje sposobnosti onkraj normalne zdrave funkcije.	Radikalna genetska transformacija i/ili integracija s računalima i uređajima (<i>transbiomorfoza</i>).
	Popravak genetskih anomalija pomoću genske terapije.	Produljenje životnog vijeka onkraj ljudske genetske granice (oko 120 godina) pomoću lijekova, znanstveno kontrolirane dijete, zamjene organa novim biološkim ili sintetičkim organima.	<i>Konteligencija</i> - svijest i inteligencija-prenesena/silicijska/optička
	Oživljavanje (osobe) nakon biostaze. Osoba ostaje u humanom stanju dokle god se radi samo o njezinom popravljaju.	Značajno genetsko modificiranje u svrhu poboljšanja funkcije onkraj standardnih ljudskih granica.	Izlazak iz okvira biologije (<i>deanimalizacija</i>) ⁴¹ ili ulazak u potpuno novu biologiju.
	Upotreba vanjske, neintegrirane tehnologije za povećanje sposobnosti kao što su vanjska računala i nerezidentna nanotehnologija.	Supstancijalna izravna integracija s računalima i uređajima za povećanje sposobnosti.	

⁴¹ Sličan stav nalazimo kod FM-2030 koji nosi projekt *deanimalizacije* čovjeka koju obrazlaže ovako: „promijeniti naše životinjske organe i [druge] dijelove tijela implantatima neosjetljivima na bol i koji neće više biti načinjeni od mesa. Sve dijelove koji olakšavaju brzu evoluciju ćemo zadržati. Ostataka se može osloboditi“, Fereidoun M. Esfandiary, *Telespheres*, Popular Library, New York 1977., str. 169.

Ovakav hod prema dolasku posthumanog bića na tragu je određenog pristupa Darwinovoj teoriji, ali ovaj put takav pristup preuzima u ruke proces evolucije tehnološkim skokom tamo gdje je priroda „pogriješila“. Potrebno je stoga zatvoriti darvinističke zgrade evolucijske povijesti čovječanstva i brisati svaku mogućnost postavljanja (moralne) granice osobnim i bezgraničnim željama. Moral koji vrijedi u tom novom evolucionističkom pristupu je melioristički moral u kojem se ono bolje nimalo i nikada ne suprotstavlja dobru. Htjeti dobro znači htjeti bolje i obrnuto. No, narav tog „dobra“ i „boljeg“ sačinjena je od tehnokratske i ekstropijske vizije čovjeka. Prema Moreu, evolucija nam je ostavila životinjske impulse i emocije koji nas ponekad nepromišljeno vode k djelima neprijateljstva, konflikta, straha i dominacije. Po samosvijesti, razumijevanju i poštivanju drugih možemo se uzdići iznad toga. No, jasno je da taj dio „animalnosti“ opstaje u ljudskoj vrsti. Stoga se „uzdignuće“ nad takvim stanjem može ostvariti jedino korištenjem svih tehnoloških sredstava, a to pretpostavlja emancipaciju od svega što je povezano s prirodom. Takvo uzdignuće je za Morea „transbiomorfoza“, odnosno transbiološka metamorfoza kao „transformacija ljudskog tijela polazeći od prirodnog i biološkog organizma prema namjerno elaboriranom vektoru uzvišene osobnosti.“⁴²

Možemo prije svega iščitati iz ovakve teorije transhumanističku mehanicističku koncepciju ljudskog u kojoj je tijelo sustav sa zamjenjivim dijelovima s mogućnošću ugradnje drugih. Tijelo je pod paradigmom funkcionalističkog fizikalizma i računarskom teorijom (computational theory)⁴³ u kojoj je duh uspoređen s Turingovim strojem u kauzalnim interakcijama s drugima funkcijama. Nadalje, ekstropijanizam po svemu sudeći njeguje psihološki redukcionizam Dereka Parfita o osobnom identitetu. Identitet osobe nije povezan s idejom postojanja neke fiksne i stožerne supstancije, već „ovisi o

⁴² Max More, „Technological self-transformation. Expanding personal extropy“, str. 17.

⁴³ Gualtiero Piccinini, „The Computational Theory of Cognition“, u: Vincent C. Müller (ur.), *Fundamental Issues of Artificial Intelligence*, Springer, Switzerland 2016., str. 203-221.

(logičnom) kontinuitetu između raznih mentalnih stanja osobe, o koherenciji njezinih sjećanja, želja, vjerovanja i načina razmišljanja.“⁴⁴ Upravo More proširuje takav redukcionizam istražujući mogućnost umjetnog stvaranja psihološkog kontinuiteta preko transbiomorfoze, odnosno stvaranja sintetičkih tijela. Povezivanje tehničkih tvorevina s živućom i nesavršenom ljudskom materijom s ciljem dolaska savršenog ekstropijskog bića zadaća je transbiomorfoze koja u ime morfološke slobode ne trpi nikakvo ograničenje: „Ja sam arhitekt svoje egzistencije. Moja umjetnost reflektira moju viziju i predstavlja moje vrijednosti. Ona prenosi samu bit mojeg bića ujediniвши imaginaciju i razum, pomičući sve granice.“⁴⁵ Neprestana mogućnost transformacije sebe, to je bit eskropijanizma, jer „mi smo aktivni sudionici vlastite evolucije od ljudskog do postljudskog. Stvaramo sliku onog što postajemo.“⁴⁶

Međutim, transbiomorfoza u ime morfološke slobode nosi prije svega protuslovnost ako se držimo definicije same ekstropije u onoj dimenziji neprekinutosti razvoja. Drugim riječima, dolazak posthumanog bića bio bi samo jedan moment takvog neprekinutog razvoja. To ne bi nikako značilo kraj razvoja. Ta činjenica čini i dalje ljudski život, odnosno posthumano stanje otvorenim sustavom bez kontrole i dostojanstva, ili pak ta neprekinutost neće nikada doći do konačnog najavljenog bića. Nasuprot ekstropije stoji ipak činjenica da se ne može zamisliti beskonačan razvoj u konačnom svijetu. U konačnici to je utopijski san čije je ostvarenje još daleko od mogućnosti. Terapeutsko iskustvo proteza sve više i više pripomogne boljitku zdravstvenog stanja, ali teško se može zamijeniti ljudsko stanje. To je ono što se može primijetiti kroz doživljaj francuskog filozofa Jean-Luca Nancya koji promišljajući o identitetu nakon što mu je presađeno srce tvrdi da je „identitet na neki način nedodirljiv. Dolazi nova svijest, praktična, čak tehnička o ovisnosti ili međuovisnosti s čitavom tehnomedicinskom

⁴⁴ Salomé Bour, „Le corps augmenté, nouveau lieu d'expression de soi. Les conceptions transhumanistes du corps humain“, str. 44.

⁴⁵ Natasha Vita-More, „Extropic Art Manifesto of Transhumanist Arts“, <http://www.arthistoryarchive.com/arthistory/contemporary/Extropic-Art-Manifesto.html>, datum pristupa 10. 11. 2020.

⁴⁶ Isto.

mrežom koja omogućuje te proteze, ali mi je ‘moje tijelo’ jednako blizu, intimno i moje s i kroz te proteze kao i ujedno daleko, strano i nevlastito čak u odsutnosti svake proteze. ‘Moje tijelo’ je ‘ja’ prema vani.⁴⁷ Ta nedodirljivost identiteta tvrdokorno ostaje, a blagodat proteza svejedno ne izbriše osjećaj nevlastitosti tog stranog tijela koje može biti samo u službi iskonske, nepromjenjive i nezamjenjive ljudskosti.

Nadalje, korištenje integriranih elektroda i proteza za pobjedu bolesti i drugih manjkavosti u određenoj fazi te preobrazbe stvara disproporciju u starenju organa – onih prirodnih podložnih fizičkim zakonima i onih umjetnih. Naime, kako ističe Hugh Herr, američki inženjer kojemu su amputirane obje noge, proteze su mu vratile mogućnost hodanja, preskakivanja, ali i ostvarenja vještina koje ne bi uspio samo svojim biološkim nogama. Po njemu, te proteze su neprestano poboljšane, zamijenjene još boljima. A to mu pomaže izbjeći negativne posljedice vremena, dok ostali dijelovi njegova tijela stare i degradiraju se.⁴⁸ Ta disproporcija između smrtnih bioloških organa i „besmrtnih“ i uvijek poboljšanih proteza može donijeti onu unutarnju frustraciju i besmislenost života. A to govori o neobuhvatljivosti tajne o ljudskom životu kroz tehnološke pokušaje poboljšanja. To je stvarnost koja u postmoderni postaje izazov filozofsko-teološkom promišljanju o čovjeku.

5. ZAKLJUČNE MISLI: TRANSHUMANIZAM KAO POSTMODERNI IZAZOV FILOZOFSKO-TEOLOŠKOM POIMANJU TIJELA

Promišljanje o transhumanističkom poimanju tijela s jedne strane pokazuje određenu averziju prema tijelu, ali ujedno želi pomoću njega doći do nečega što bi bilo njegova suprotnost, odnosno što bi ga se odreklo. Ta nelogičnost i proturječnost svjedoči o mucu koju su imali

⁴⁷ Bernard Andrieu, „Entretien avec Jean-Luc Nancy“, *Corps* 9 (1/2011.), str. 51.

⁴⁸ Salomé Bour, „Le corps augmenté, nouveau lieu d'expression de soi. Les conceptions transhumanistes du corps humain“, str. 41-42.

razni filozofski pravci kada god je u pitanju shvaćanje supstancije ljudskog tijela. Kršćanska teologija po svojem nauku o otajstvu Božjeg utjelovljenja, po našem sudu je prva na udaru u ovom transhumanističkom mentalitetu. Naime, zbog utjelovljenja Sina Božjega, kršćanska vjera – nakon raznih dualističkih promišljanja o čovjeku⁴⁹ – jasno shvaća da je čovjek ujedinjena cjelina koja ne trpi suprotstavljanje tijela duši/duhu i obrnuto. Ona smatra da „čovjek dušom i tijelom jedan, a po samome svojem tjelesnom stanju on u sebi sabire elemente tvarnog svijeta, tako da oni po njemu dosežu svoj vrhunac te postižu svoj glas u slobodnoj hvalbenici Stvoritelju. Stoga čovjeku nije dopušteno prezirati tjelesni život, nego je on, naprotiv, dužan svoje tijelo držati dobrim i vrijednim časti jer ga je Bog stvorio i ono treba biti uskrišeno u posljednji dan.“⁵⁰ Svaki čin rođenja (*natus*) ujedno uključuje čin utjelovljenja (*incarnatus*)⁵¹, ali je i odmah usmjeren k proslavi, tj. uskrsnuću. Stoga Isusovo utjelovljenje nosi u sebi vazmenu dimenziju, jer kao uskrsli Krist on se nije odrekao tijela, nego ga „nosi“ proslavljeno premda s ranama. Naše ljudsko stanje utjelovljenosti unatoč svim manjkavostima uvijek je pod znakom konačnog uskrsnuća. To stanje jasno pokazuje jedinstvenost ljudske tjelesnosti kao način na koji čovjek najtransparentnije i najljudskije biva u svijetu i sa svijetom. U svjetlu te teološke i antropološke postavke, može se reći da čovjek misli i djeluje *sub ductu corporis* – pod vodstvom tijela, ne da se time želi banalizirati važnost duha, nego tu tvrdnju treba shvatiti u antidualističkom duhu, jer je ovdje tijelo produhovljena zbilja, kao što je duh utjelovljena zbilja. Tjelesnost je najuzvišenije stanje istine o čovjeku.

Ta istina i borba protiv (transhumanističkog) dualističkog i averzijskog pogleda na tijelo, jasno je i obrazložila Međunarodna teološka komisija dokumentom u kojem polazeći od biblijske antropologije čovjekove stvorenosti na sliku Božju ističe i ovu

⁴⁹ Josip Grbac, *Etičke dvojbe hrvatskog društva. O važnosti odgoja za moralne vrijednosti*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 2009., str. 84.

⁵⁰ Pastoralna konstitucija *Gaudium et spes* o Crkvi u suvremenom svijetu, u: Drugi vatikanski koncil, *Dokumenti*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 2008., br. 14.

⁵¹ Ante Crnčević, Ivan Šaško, *Liturgija i tijelo. Prilozi za liturgijsku antropologiju*, HILP, Zagreb 2020., str. 38-40.

ujedinjenost. Njezina promišljanja smatramo korisnima ne samo za teologiju, već i za svekolika suvremena filozofska promišljanja o tijelu. Naime, dokument u broju 28 tvrdi sljedeće:

„Promatranje tjelesnosti kao nešto što je bitno za osobni identitet temeljno je u svjedočenju kršćanske objave, čak i kada nije implicitno tematizirano. Biblijska antropologija isključuje svaki dualizam tijeloduh. Ona govori o čovjeku kao o jednoj cjelini. Među najvažnijim hebrejskim pojmovima koje koristi Stari zavjet za čovjeka *nēfēs* znači život jedne konkretne osobe koja je živa (Post 9,4; Lev 24,17-18, Mudr 8,35). Međutim, čovjek nema *nēfēs*: on jest *nēfēs* (Post 2,7; Lev 17,10). *Basar* se odnosi na tijelo životinje i ljudi, i ponekad na tijelo kao jednu cjelinu (Lev 4,11; 26,29). Opet, nema se *basar*, nego se jest *basar*. Novozavjetni pojam *sarx* (meso) može, s jedne strane, označiti materijalnu tjelesnost čovjeka (2 Kor 12,7), ali, s druge strane, jednako znači cijelu osobu (Rim 8,6). Drugi grčki pojam, *soma* (tijelo), odnosi se na cijelog čovjeka stavljajući naglasak na vanjsko očitovanje. I ovdje čovjek *nema* svoje tijelo nego *jest* svoje tijelo. Biblijska antropologija jasno pretpostavlja jedinstvo čovjeka i shvaća tjelesnost kao bitnu za osobni identitet.“⁵²

I najintenzivnija duhovna iskustva kao oblik potpunog sjedinjenja s Bogom, ne idu bez ljudske tjelesnosti. O tome svjedoči drevna latinska molitva: *Spiritus Sancti gratia illuminet sensus et corda nostra! (Neka milost Duha Svetoga obasjava naša osjetila i naša srca!)*. Naša osjetila (tj. svako osjetilo cjelokupnog našeg tijela) i naša srca (u svakom smislu te riječi)! Radi se o cijelom našem biću, a ne samo o našem intelektu. Ovakva židovsko-kršćanska postavka u promišljanju o čovjeku antidota je protiv nesporazuma oko tijela s jedne strane, a s druge strane protiv razvoja ekstropijske filozofije suštinskog nezadovoljstva čovjeka što ga primora na metamorfoze svake vrste. Zapravo želja za neprekinutom transformacijom znak je trajnog nezadovoljstva. Kršćansko poimanje utjelovljenja svjedoči o važnosti

⁵² International Theological Commission, *Communion and Stewardship. Human Persons Created in the Image of God*, http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_doc_20040723_communion-stewardship_en.html, br. 28, datum pristupa 10.3.2020.

tijela kojeg se nije sramio sam Bog, nego ga je svojim rođenjem uzdigao na nepovredivo dostojanstvo. Stoga je ispravno smatrati da je *tijelo stožer spasenja – caro cardo salutis* (Tertulijan) u smislu da je Božji ulazak u ljudsko stanje (tijelo) po sebi eminentni čin spasenja i uzdignuća našeg tijela. Biti čovjek s ranjivostima nije znak prokletstva i neispunjenosti, već je poziv na traganje za humanom i humanizirajućom tehnologijom kojom se može poboljšati životne uvjete, ali nikako ne promijeniti čovjeka u svojoj biti. Transhumanizam je pokušaj ispražnjenja čovjeka od svakog oblika otajstvenosti, polazeći od fundamentalne vrijednosti tijela koje je nekoć „bilo metafora duše, potom je bilo metafora seksa, danas pak ono više nije metafora bilo čega, ono je mjesto metastaze, strojnog ulančavanja svih tih procesa, programiranja u beskraj bez simboličke organizacije, bez transcendentnog cilja, u pukoj promiskuitetnosti mreža i objedinjenih kolanja.“⁵³ Nedostatak transcendentnog cilja i stavljanje tijela u tu „promiskuitetnost mreža i objedinjenih kolanja“ znak je određene unutarne depresije i Cotardova sindroma kao psihotične i melankolične negacije organa. Najčešći ishod tog sindroma je samoubojstvo.⁵⁴ Nijekanje vrijednosti baštinjenih organa – makar raspadljivih – izraz je nijekanja sebe kao identitetskog i nepovredivog subjekta.

Obveza očuvanja nepovredivosti ljudskog tijela ne cilja uskogrudnu zatvorenost prema tehnološkom napretku, niti odbacivanje terapijskih intervencija na ljudsko tijelo. Ona želi istaknuti da je ljudsko tijelo sastavni dio ljudskog identiteta te nosi neprocjenjivu vrijednost bez koje čovjek gubi svoje temeljnu posebnost. Uostalom, zbog njegove pre-tjeloviteljske tendencije transhumanizam u potrazi za dolaskom novog i boljeg bića ne može se do kraja odreći ljudske potrebe za materijalnošću. Potrebno je odreći se iluzije apstraktnog, moćnog i neranjivog jastva u korist humanizmu alteriteta.

⁵³ Jean Baudrillard, *Simulacija i zbilja*, Jesenski i Turk, Zagreb 2001., str. 167.

⁵⁴ Odilon-Gbènoukpo Singbo, *Teološko-bioetičko vrjednovanje transhumanističke antropologije*, Kršćanska sadašnjost – Hrvatsko katoličko sveučilište, Zagreb 2021., str. 235.

LITERATURA

- Andrieu, B., „Entretien avec Jean-Luc Nancy“, *Corps* 9 (1/2011.), str. 49–55.
- Andrieu, B., „Se ‘transcorporer’. Vers une autotransformation de l'humain?“, *La pensée de midi*, 30 (2010.), str. 34–41.
- Arendt, H., *The Human Condition*, The university of Chicago Press, Chicago & London 1998.
- Bacon, F., *Novi organon ili istinske upute za razjašnjanje prirode*, (preveo Viktor D. Sonnenfeld), Naprijed, Zagreb 1986.
- Baillie, H. W., Casey, T. K. (ur.), *Is Human Nature Obsolete? Genetics, Bioengineering, and the Future of the Human Condition*, The MIT Press, Cambridge 2004.
- Baudrillard, J., *Simulacija i zbilja*, Jesenski i Turk, Zagreb 2001.
- Bour, S., „Le corps augmenté, nouveau lieu d'expression de soi. Les conceptions transhumanistes du corps humain“, u: Calais, V., Deprez, S. (ur.), *Le corps des transhumains*, Erès, Toulouse 2019., str. 31–56.
- Crnčević, A., Šaško, I., *Liturgija i tijelo. Prilozi za liturgijsku antropologiju*, HILP, Zagreb 2020.
- Deprez, S., „De la honte du corps au désir d'être unique“, u: Calais, V., Deprez S., *Le corps des transhumains*, Erès, Toulouse 2019., str. 57–85.
- Dreyfus, H. L., *What Computers Still Can't Do. A Critique of Artificial Reason*, MIT Press, Cambridge – London 1999.
- Esfandiary, F. M., *Telespheres*, Popular Library, New York 1977.
- Gibson, W., *Neuromancer*, Berkley, New York 2004.
- Grbac, J., *Etičke dvojbe hrvatskog društva. O važnosti odgoja za moralne vrijednosti*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 2009.
- Günther, A., *L'Obsolescence de l'homme: Sur l'âme à l'époque de la deuxième révolution industrielle*, Ivrea, Paris 2002.
- Haraway, D., *Simians, Cyborgs, and Women. The Reinvention of Nature*, Routledge, New York 1991.
- Hughes, J., „Democratic Transhumanism 2.0“, <http://www.changesurfer.com/Acad/DemocraticTranshumanism.htm>, datum pristupa 14. 11. 2020.
- International Theological Commission, *Communion and Stewardship. Human Persons Created in the Image of God*, http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_doc_20040723_communion-stewardship_en.html, datum pristupa 10. 3. 2020.
- Larchet, J.-C., *Malade des nouveaux médias*, Cerf, Paris 2016.

- Leary, T., *Chaos and Cyber Culture*, Berkeley, California 1994.
- Lestel, D., „Des enjeux de la tentation posthumaine“, u: Munier, B. (ur.), *Technocorps. La sociologie du corps à l'épreuve des nouvelles technologies*, François Bourin, Paris 2013., str. 145–170.
- Max, M., „The Philosophy of Transhumanism“, u: More, M., Vita-More, N., (ur.), *The Transhumanist Reader. Classical and Contemporary Essays on the Science, Technology, and Philosophy of the Human Future*, Wiley-Blackwell, Oxford 2013., str. 3–17.
- Moravec, H., *Mind Children. The Future of Robot and Human Intelligence*, Harvard University Press, Cambridge – London 1988.
- More, M., „From Human to Transhuman to Posthuman“, *Extropy* 8 (1991/92.), 42–43.
- More, M., „Technological self-transformation. Expanding personal extropy“, *Extropy*, 4 (2/1993.), 15–24.
- More, M., „The Extropian Principles“, https://mrob.com/pub/religion/extro_prin.html, datum pristupa 22. 11. 2019.
- More, M., „The Overhuman in the Transhuman“, *Journal of Evolution and Technology*, 21 (1/2010.), str. 1–4.
- Morse, M., „What Do Cyborgs Eat? Oral Logic in an Information Society“, u: Gretchen Bender, Timothy Druckrey (ur.), *Culture on the Brink. Ideologies of Technology*, The New Press, New York 1998., str. 157–189.
- Pastoralna konstitucija *Gaudium et spes* o Crkvi u suvremenom svijetu, u: Drugi vatikanski koncil, *Dokumenti*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 2008.
- Piccinini, G., „The Computational Theory of Cognition“, u: Müller, V. C. (ur.), *Fundamental Issues of Artificial Intelligence*, Springer, Switzerland 2016., 203–221.
- Pitts, V. L., *In The Flesh. The Cultural Politics of Body Modification*, Palgrave Macmillan, New York 2003.
- Rifkin, J., *The Biotech Century. Harnessing the Gene and Remaking the World*, Penguin Putnam, New York 1999.
- Singbo, O.-G., „Postsmrtno stanje: metafizičko-eshatološke ambicije transhumanizma“, *Filozofska istraživanja*, 40 (2/2020.), str. 251–267.
- Singbo, O.-G., *Teološko-bioetičko vrjednovanje transhumanističke antropologije*, Kršćanska sadašnjost, Hrvatsko katoličko sveučilište, Zagreb 2021.
- Stock, G., *Redesigning Humans. Choosing our genes, changing our future*, Houghton Mifflin Company, Boston – New York 2003.

Vita-More, N., „Extropic Art Manifesto of Transhumanist Arts“, <http://www.arthistoryarchive.com/arthistory/contemporary/Extropic-Art-Manifesto.html>, datum pristupa 10. 11. 2020.

Warwick, K., *I, Cyborg*, University of Illinois Press, Illinois 2004.

Weizenbaum, J., „On the Impact of the Computer on Society. How does one insult a machine?“, *Science* 176 (4035/1972.), str. 609–614.

Web-stranice:

<https://metabody.eu/jaime-del-val/>, datum pristupa 13. 11. 2020.

<https://www.orlan.eu/>, datum pristupa 14. 9. 2020.

ODILON-GBÈNOUKPO SINGBO

Catholic University of Croatia – Zagreb, Croatia

DISEMBODIMENT OF HUMAN.
ABOUT (ID)ENTITY OF TRANSHUMANIST
SUBJECT

Abstract: Transhumanism, as a philosophical direction, with the help of scientific-technical achievements, among other things, promotes the prolongation of human life through the liberation of the deficiency by which the human body is marked. It significantly influences the understanding of human nature by creating frameworks for a paradigmatic change of the human body view. The body goes through conceptual-theoretical and technical-practical transbiomorphosis with the aim of fulfilling all the potentials of the subject in the spirit of morphological freedom. In this way, the path was opened for the arrival of an extropic subject that would progress according to the dynamics of perpetual progress. The desire for superiority over natural givens extends through the control of a body subjected to various hybrid practices. Here the transhumanist self-made-man principle shows the instrumentalist and idealistic relation of the subject to his own body. Such principle requires a thorough reflection about a man in order to bring to light the identity foundations of the ideal and perfect subject who seeks to show himself through a new and improved body. The transhumanist search for a new and perfect being becomes a challenge to the philosophical and theological understanding of the human body.

Keywords: transhumanism, extropy, transbiomorphosis, disembodiment, body, ideal self, posthumanism

Primljeno: 30.8.2021.

Prihvaćeno: 2.11.2021.

