

FRANCESCA FERRANDO

*Poszthumanizmus, transzhumanizmus,
antihumanizmus, metahumanizmus és az új materializmusok*

Különbségek és viszonylatok

BEVEZETŐ

A kortárs akadémiai vitákban a poszthumán egy, az ember fogalmának újra-definiálása szempontjából nélkülözhetetlen és időszerű fogalomná vált, különösen a késő 20. és korai 21. századi onto-episztemológiai, tudományos és biotechnológiai változások következtében. A jelen filozófiai mezeje, amely azóta kialakult, számos mozgalmat és irányzatot tartalmaz. A poszthumán jelzót sokszor meglehetősen tágan és átfogóan használják, számos perspektívára utalva, ami a szakértők és laikusok között egyaránt komoly módszertani és elméleti zavarhoz is vezetett. Nem túlzás azt állítani, hogy a poszthumán gumifogalomná vált, amely tartalmazza a (filozófiai, kulturális és kritikai) poszthumanizmust, a transzhumanizmust (számos egyéb irányzat mellett olyan variánsok formájában, mint az extropizmus, a liberális és demokratikus transzhumanizmus), az új materializmusok (a poszthumanista fogalmi kereten belüli, sajátosan feminista fejlemény), valamint az antihumanizmus, a poszthumántudományok és a metahumántudományok szerteágazó területeit.

A legnagyobb fogalmi zavar kétségtelenül a poszthumanizmus és a transzhumanizmus terén található. Ennek számos oka van. Mindkét irányzat specifikusan az 1980-as, 1990-es években¹ alakult ki, a fentiekhez hasonló témák vonzásában. Csaknem azonos emberképpel dolgoznak, mely szerint az emberi állapot rögzítetlen és változó, azonban nem ugyanazokat az elméleti alapokat és perspektívákat osztják. Továbbá a transzhumanista diskurzusokon belül a poszthumanizmus fogalma mint olyan, transzhumanista módon átértelmeződött, ami még inkább összezavarja a poszthumán megértését: egyes transzhumanisták szerint az emberi lények oly mértékben alakíthatják át önmagukat, hogy emberutánivá, poszthumánná válnak – ez egy feltételezett állapot, amely a jelenlegi transzhumán korszak után következhet be. Ezt a megközelítést semmi esetre sem téveszthetjük

¹ Tisztázandó, hogy mindkét mozgalom messzebbre nyúlik vissza. A transzhumanizmus mint filozófiai attitűd legkorábbi explicit megfogalmazásáért lásd: Julian HUXLEY, „Transhumanism”, in Julian HUXLEY, *New Bottles for New Wine: Essays* (London: Chatto & Windus, 1957), 13–17. A poszthumán és poszthumanizmus kifejezések a posztmodern irodalomelméletben keletkeztek, Ihab Hassan klasszikus művében, lásd Ihab Habib HASSAN, „Prometheus as Performer: Toward a Posthumanist Culture?”, *The Georgia Review* 31, 4. sz. (1977): 830–850., valamint Ihab Habib HASSAN, *The Postmodern Turn. Essays in Postmodern Theory and Culture* (Columbus: Ohio State University Press, 1987).

össze a (filozófiai, kulturális és kritikai) poszthumanizmus posztantropocentrikus és poszt dualista álláspontjával. Jelen esszé arra vállalkozik, hogy az ezen két, egymástól független, ugyanakkor összefüggő nagy mozgalom közötti különbségeket tisztázza. Amellett kívánok érvelni, hogy a poszthumanizmus, az ember fogalmának radikális onto-egzisztenciális átkódolásával, a transzhumanizmusnál jóval átfogóbb megközelítést kínál.

TRANZHUMANIZMUS

A transzhumanista mozgalom az ember fogalmát nem kizárólag annak múltja és jelene miatt problematizálja, sokkal inkább azon lehetőségek mentén kritizálja, amelyeket biológiai és technológiai evolúciós folyamatai hordoznak. Az „ember feljavítása” (*human enhancement*) kulcsfogalom a transzhumanista reflexióban; ezen normatív cél eléréséhez a kulcsot a tudomány és a technológia nyújtják,² létező, keletkezőben lévő vagy spekulatív keretként – a regeneratív orvoslástól a nanotechnológiáig, az élettartam radikális meghosszabbításától az elmefeltöltésen át egészen a krionikáig – hogy csak egy pár jövő- és jelenbeli technológiát említsünk. Számos áramlat létezik a transzhumanizmuson belül: a libertárius transzhumanizmus, a demokratikus transzhumanizmus és az extropizmus. A tudomány és a technológia képezik ezen pozíciók központi fókuszát, azonban eltérő hangsúlyokkal. A libertárius transzhumanisták a szabadpiacot tartják az ember feljavításának legmegbízhatóbb intézményi hátterének.³ Ezzel szemben a demokratikus transzhumanizmus a technológiai eszközökhöz való egyenlő hozzáférés eszméjét részesíti előnyben, melyek ellenkező esetben bizonyos kiváltságos társadalmi-politikai osztályok kezébe kerülhetnek, ami tovább erősítheti a fennálló faji és nemi politikai erőviszonyokat.⁴ Az extropizmus, az alapítója, Max More nyomán úgy összegezzhető, mint a folyamatos haladás, önátalakítás, praktikus optimizmus, intelligens technológia, nyitott társadalmiság (információ és demokrácia), önirányítás és racionalitás fontosságát hangsúlyozó nézet.⁵ Az olyan fogalmak hangsúlyozása, mint a racionalitás, haladás és optimizmus mind arra utalnak, hogy a transzhumanizmus általánosságban a felvilágosodásból eredez-

² 1998-ban szerzőknek egy nemzetközi csoportja írta meg a *Transzhumanista Kiáltványt* (*Transhumanist Declaration*), ami online is elérhető: <http://humanityplus.org/philosophy/transhumanist-declaration/>. Az első két pont ekképpen fogalmaz: „(1) Az emberiséget alapvető módon formálhatja át a tudomány és a technológia a jövőben. Az emberi lehetőségeket radikálisan bővítheti a korosodás és a kognitív hiányosságok, a szenvedés és a Földhöz való rögzültség meghaladása. (2) Hitünk szerint az emberiség potenciálja többnyire megvalósítatlan még. Lehetségesek olyan jövőök, amelyekben az emberi állapot elképesztő mértékben bővíthető.”

³ Ronald BAILEY, *Liberation Biology: The Scientific and Moral Case for the Biotech Revolution* (New York: Prometheus Books, 2005).

⁴ James HUGHES, *Citizen Cyborg: Why Democratic Societies Must Respond to the Redesigned Human of the Future* (Cambridge: Westview Press, 2004).

⁵ Max MORE, *Principles of Extropy*, hozzáférés: 2018.11.10., <http://www.extropy.org/principles.htm>.

teti önmagát,⁶ és ebből adódóan nem kívánja meghaladni a racionális humanizmust. A humanizmus továbbvitele miatt a transzhumanizmus ultrahumanizmusként is definiálható.⁷ Ezen teoretikus elhelyezés a transzhumanista reflexió radikalizmusát igencsak megkérdőjelezhetővé teszi.

A nyugati világban az ember történetileg egy hierarchikus világrend részeként tételeződik. Ez a szimbolikus struktúra, amely az emberi kiváltságosság eszméjén nyugszik, miképpen a lét nagy láncolatának tradicionális eszméje sugallja,⁸ nemcsak az embernek az állatok feletti uralmát legitímálta, hanem hosszú időn át az ember birodalmán belül is érvényesült, táplálva a szexista, rasszista, osztályalapú, homofób és etnocentrikus előítéleteket. Másképpen mondva, nem minden emberi lény számított egészen emberinek: a nők, az afroamerikaiak, a melegek és leszbikusok, a speciális képességűek sok más egyéb emberrel együtt a társadalom és az ember fogalmának peremén helyezkedtek el. A rabszolgaság intézménye idején a szolgák a tulajdonos személyes tulajdontárgyát képezték, ezáltal pedig szabadon értékesíthetők voltak. Ennek dacára, a transzhumanista reflexiók, ultrahumanista vállalkozásaik hevéletében, nem foglalkoznak kellő elmélyültséggel az ember fogalmának kritikai és történeti számvetésével, amely így – félrevezetően – generikus, mindenkire érvényes módon ábrázolódik.⁹

Továbbá, mivel a transzhumanisták kitartóan amellett érvelnek, hogy a tudomány és technológia képezik az ember átfogalmazásának leghatékonyabb módját, megkockáztatják a technoreduktivizmus veszélyét: a racionális gondolkodáson alapuló technológia a haladás útján megállíthatatlanul előrehaladó hierarchikus projektté válik. Tekintetbe véve azon empirikus körülményt, hogy a Föld népességének többségét egyelőre még a pusztta túlélésproblémák foglalkoztatják, a kívánatos jövővel foglalkozó reflexiót nem redukálhatjuk az ember tech-

⁶ James Hughes a *Transzhumanista Kiáltványban* lát egy momentumot, amelyben a felvilágosodás eszmeisége hangsúlyosan érvényesül: „A Kiáltvány révén a transzhumanisták lényegében a felvilágosodással, demokráciával és humanizmussal való folytonosságukat hangsúlyozzák.” (*Transzhumanista Kiáltvány*, 178.) Hasonlóképpen, Max More szerint „a humanistákhoz hasonlóan, a transzhumanisták az észet, haladást és az emberi jólétet hangsúlyozó eszmeiséget afirmálják, bármilyen vallási tartalom helyett. A transzhumanisták egyszerűen messzebbre viszik a humanizmust azáltal, hogy az emberi végességet vonják kérdőre a tudomány és technológia, valamint a kritikus és kreatív gondolkodás alkalmazása révén.” [A transzhumanista irodalmak számottevő hányada online formátumban látott napvilágot, ezért nem minden hivatkozás tartalmaz oldalszámot.]

⁷ Bradley B. ONISHI, „Information, Bodies, and Heidegger: Tracing Visions of the Posthuman”, *Sophia* 50, 1. sz. (2011): 101–112.

⁸ Platónnál, Arisztotelésznél és az Ószövetségben gyökerezve, a lét nagy láncolatának eszméje az anyag és élet egy hierarchikus struktúrája (beleértve az olyan hipotetikus formákat is, mint az anyagokat és démonokat), ami Istennel kezdődik. Ez a világgép a kereszténységben is túlélt a középkoron át egészen a 18. századig. Egy klasszikus tanulmány erről a témakörrel: Arthur O. LOVEJOY, *The Great Chain of Being. A Study of the History of an Idea* (Cambridge: Harvard University Press, 1936).

⁹ Francesca FERRANDO, „The Body”, in *Post- and Transhumanism: An Introduction I*, edited by Robert RANISCH and Stefan L. SORNGNER (Frankfurt am Main: Peter Lang Publisher) – kiadás alatt.

nológiai viszonylataira, máskülönben igencsak szűk, osztály- és technológiacentrikus regiszterben maradnánk.¹⁰

Ezen fenti okoknál fogva – noha a biológiai és technológiai területek kölcsönhatásairól érdekesítő gondolatokat fogalmaz meg – a transzhumanizmus összességében mégis olyan hagyományokban ragad benn, amelyek túlságosan leszűkítik a látómezőnket. A transzhumanizmusnak a technológia és a tudomány erejére való támaszkodását kritikus szemmel kell vizsgálnunk; egy kevésbé központosított, sokoldalúbb megközelítésmód nagyon is gazdagítaná a vitát. Ebben az értelemben gondolom úgy, hogy a poszthumanizmus jóval ígéretesebb kiindulópontként szolgálhat.

POSZTHUMANISTA TECHNOLÓGIÁK

Miközben a poszthumanizmus és a transzhumanizmus közös érdeklődést mutat a technológia iránt, az a mód, ahogyan megközelítik ezt a fogalmat, már strukturális eltérésre világít rá. Igaz, a technológia történeti és ontológiai dimenziója kulcsfontosságú kérdés, amikor a poszthumanista projekt megértéséről van szó, azonban a poszthumanizmus nem a technológiát mint olyat helyezi figyelmének középpontjába, mivel ezzel önmagát csupán az esszencializmus és a technoreduktivizmus újabb formájaként leplezné le. A technológia se nem fenyegető „másik”, amitől félnünk, vagy ami ellen lázadnunk kell (egyfajta neoludditizmus formájában), se nem olyan isteni tulajdonságokkal bíró megmentő erő, mint ahogyan egyes transzhumanisták hajlamosak beállítani (például amikor külső erőként szólítják, és az ember megváltását remélik tőle, valamilyen posztbiológiai elképzelt jövő keretén belül). Mindenekelőtt, a transzhumanizmus és poszthumanizmus egyaránt közös abban, hogy elfogadja a technogenezis teóriáját.¹¹ Ez annyit jelent, hogy a technológia eredendően részét képezi az emberi alkatnak. Több mint pusztán funkcionális eszköz arra, hogy megszerezzünk valamit (legyen szó energiáról, fejlettebb technológiáról, vagy akár a halhatatlanságról). A technológia a poszthumanista vitákba mindenekelőtt a feminizmuson keresztül érkezett, Donna Haraway kiborgfogalmán, valamint a dualista határ-

¹⁰ „Az a harmincmillió amerikai, aki jelenleg az internetre rákapcsolódik, olyan virtuális tapasztalatokban részesül, amelyek a képernyő egyik oldalán lévő materiális test, valamint a számítógépes szimulákrumként fennálló test közé repedést vezet be. Am milliónyi egyéb állampolgár számára a virtualitás nem képezi a világuknak még csak halvány lehetőségét sem. A globális kontextuson belül a virtualitás tapasztalata továbbra is egzotikus. Érdemes figyelembe venni, hogy jelen állás szerint a föld népességének 70 százaléka még csak nem is telefonált soha életében.” Lásd N. Katherine HAYLES, *How We Became Posthuman: Virtual Bodies in Cybernetics, Literature, and Informatics* (Chicago: University of Chicago Press, 1999), 20.

¹¹ N. Katherine HAYLES, „Wrestling with Transhumanism”, in *H+: Transhumanism and its Critics*, edited by Gregory R. HANSELL, William GRASSIE, et al. (Philadelphia: Metanexus Institute, 2011), 215–226.

vonalak általa véghezvitt dekonstruálásán keresztül.¹² Megkérdőjeleződtek az olyan határok, mint az ember és nem-ember, a biológiai szerveződések és a gépek, a fizikai és nem-fizikai valóságszintek, valamint a technológia és a szubjektivitás közötti elválasztások.

Az emberi és technológiai dimenzió közötti elválaszthatatlanság nemcsak antropológiai¹³ vagy paleontológiai kérdés,¹⁴ hanem ontológiai probléma is. A technológia mint ontológiai téma, a poszthumanista kereten belül már megjelenik Martin Heidegger *Kérdés a technológiáról* (*The Question Concerning Technology and Other Essays*) című esszéjében is, ahol azt írja: „A technológia sohasem pusztán eszköz. A technológia a feltárásnak egy módja.”¹⁵ A poszthumanizmus éppen ilyen feltárásként vizsgálja a technológiát, újra hozzáférve annak ontológiai jelentőségéhez egy kortárs környezetben, ahol a technológia többnyire csupán technikai eljárásként tétéleződik. További releváns szempontot kínálnak a poszthumanizmus számára az „én technológiái”, miképpen Michel Foucault definiálta azokat.¹⁶ Az én technológiái lebontják az én/másik elkülönítését egy relációs ontológia alkalmazásán keresztül,¹⁷ az egzisztenciális feltárás munkáján keresztül, megnyitva a teret a poszthumán etika és alkalmazott filozófia számára. A poszthumanizmus mindenekelőtt praxis. A mód, ahogyan szemügyre vesszük a lehetséges jövőket, nem elvonatkoztatható az aktuális megvalósulástól: a poszthumán posztdualista megközelítésekben a „micsoda” egyenértékű a „hogyanal”. A poszthumanizmus tekintetbe veszi az űrutazást, azonban a posztmodern és posztkoloniális felismerésekből táplálkozva, nem támogatja a világűr kolonizálását, ami gyakran előkerül a transzhumanista irodalomban. Ez jó példa arra vonatkozóan, hogy miképpen nyilvánul meg a transzhumanista és poszthumanista megközelítések eltérő elméleti háttere.

¹² Donna J. HARAWAY, „Kiborg kiáltvány. Tudomány, technika és szocialista feminizmus az 1980-as években”, fordította Kovács Ágnes, *Replika* 51–52 (2009): 107–139.

¹³ Arnold GEHLEN, *Man in the Age of Technology*, translated by Patricia LIPSCOMB (New York: Columbia University Press, 1980).

¹⁴ André LEROI-GOURHAN, *L'Homme et la Matière* (Paris: Albin Michel, 1943); lásd még André LEROI-GOURHAN, *Gesture and Speech*, translated by Anna BOSTOCK BERGER (Cambridge: MIT Press, 1993).

¹⁵ Martin HEIDEGGER, *The Question Concerning Technology and Other Essays*, translated by William LOVITT (New York: Harper Torchbooks, 1977), 12.

¹⁶ Michel Foucault ezt a gondolatot életművének egy kései szakaszában vezette be. 1984-ben, kevéssel a halála előtt beszélt a szubjektum technológiáiról szóló könyv ötletéről. 1988-ban, a vermonti egyetemen tartott 1982-es előadása nyomán látott napvilágot egy poszthumusz tanulmánya: Michel FOUCAULT, *Technologies of the Self: A Seminar with Michel Foucault*, edited by Luther H. MARTIN, Huck GUTMAN, Patrick H. HUTTON (Amherst: University of Massachusetts Press, 1988), 16–49.

¹⁷ Karen BARAD, *Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning* (Durham, London: Duke University Press, 2007).

POSZTHUMANIZMUS

Bár a poszthumanizmus gyökerei a posztmodernizmus első hullámaig vezethetők vissza, a poszthumán fordulatot voltaképpen a kilencvenes évek feminista teoretikusai hajtották végre, leginkább az irodalomkritika területén – amit összefoglalóan kritikai poszthumanizmusnak hívok a továbbiakban. Ezzel párhuzamosan a *cultural studies* is elkezdte használni, kialakítva egy sajátos területet, amelyet kulturális poszthumanizmusnak nevezhetünk.¹⁸ Az 1990-es évek végére a (kritikai és kulturális) poszthumanizmus átalakult egy jóval fókuszáltabb filozófiai irányba, annak érdekében, hogy újból hozzáférhetővé váljanak azok a filozófiai eszközök is, amelyeken keresztül megkérdőjelezhetjük a korábbi antropocentrikus és humanista feltevéseket. Ez utóbbit nevezem filozófiai poszthumanizmusnak. A poszthumanizmust egyszerre definiálja a szakirodalom poszthumanizmusként és posztantropocentrizmusként¹⁹ – a poszt az ember fogalmához képest, a humanizmus a történeti valósághoz viszonyítva. Mindkét említett konstrukció hierarchikus társadalmi képződményeken és emberközpontú hiedelmeken alapul. A fajközpontúság (*speciesm*) minden formájának kritikája alkotja a poszthumán kritikai megközelítés egyik legfontosabb ismervét. Az emberi kiváltságosság poszthumán meghaladása azonban nem helyettesítendő más típusú felsőbbrendűség-komplexusokkal (miképpen a gépeket istenítő nézetek szorgalmazzák). Hasznos szinonimaként a poszthumanizmus kapcsán éppenséggel a posztexkluzivizmust is alkalmazhatjuk: a mediációnak egy olyan empirikus filozófiáját jelölve ezáltal, amely a létezés legkülönfélébb formáinak a kibékítésére vállalkozik. Nem alkalmazza a poszthumanizmus a közvetlen dualizmusnak semmilyen formáját, sem annak ellenkezőjét; minden polarizáló jellegű ontológiai misztifikálás leleplezésére vállalkozik, a dekonstrukció posztmodern gyakorlatának segítségével.

A poszthumanizmust nem érdekli az eredetiségigény: túllép a kizárások politikáján. Ez azt implikálja, hogy szükség van az újdonság feloldására is, ami Gianni Vattimo szerint a posztmodern egyik ismertetőjegye.²⁰ Annak érdekében, hogy az „újat” posztulálhassuk, a diskurzus középpontját kellene megadnunk, mivel ilyenkor mindig választ kell adni a „mihez képest?” kérdésre is. A gondolkodás mint emberi képesség újdonsága azonban nagyon is relatív, továbbá helyhez és helyzethez kötött: ami az egyik társadalomban radikálisan újszerűként hat, az a másikban közismert is lehet.²¹ Ezenkívül a hegemon perspektívák nem ismerik el azokat az

¹⁸ A kulturális poszthumanizmust illetően lásd Judith HALBERSTAM, Ira LIVINGSTON, *Posthuman Bodies* (Bloomington: Indiana University Press, 1995); Neil BADMINGTON, *Posthumanism* (New York: Palgrave, 2000); Andy MIAH, „Posthumanism in Cultural Theory”, in *Medical Enhancement and Posthumanity*, edited by Bert GORDIJN and Ruth CHADWICK (Berlin: Springer, 2008), 71–94.

¹⁹ Rosi BRAIDOTTI, *The Posthuman* (Cambridge: Polity Press, 2013).

²⁰ Gianni VATTIMO, *The End of Modernity: Nihilism and Hermeneutics in Postmodern Culture*, translated by Jon R. SNYDER (Baltimore: The John Hopkins University Press, 1988).

²¹ Minden civilizációban, amikor létrejön egy új információ, szükségképpen elvesznek más információk. Ennél fogva a korábbi, elveszett információk újbóli felbukkanása újszerűként is hathat. Immanuel Velikovskij (pszichoanalitikus) az emberi fajt olyan lényként értelmezi, amely folyamatos

ellenálló pozíciókat, amelyek egy-egy kulturális-történeti paradigmán belül állhatnak fenn, ezáltal letagadva azokat a belső önellentmondásokat, amelyek minden diszkurzív képződményt jellemeznek. Amit a poszthumanizmus tematizál, az nem csak a nyugati diskurzus hagyományos középpontja – amit már önnönmaga perifériái eleve radikálisan dekonstruáltak (a feminista, kritikai, queer és posztkolonialis elméletek felől, hogy csak néhány példát említsünk). A poszthumanizmus túl van minden központosításon, abban az értelemben, hogy az érdeklődésnek számtalan területét, lehetséges fókuszát ismeri el; a középpontnak mint olyannak a legitimitását hatályon kívül helyezi, legyen szó hegemon vagy szubverzív centrumokról.²² A poszthumanizmus centrumok végtelen sokaságát ismeri el; érdeklődésének középpontjai változóak, nomadikusak, végeselek. Perspektívái plurálisak, többretegűek, annyira átfogóak és befogadóak, amennyire csak lehetséges.

Ahogy a poszthumanizmus egyre több figyelmet kap, és lassan mainstream pozícióvá kezd válni, új kihívásokkal szembesül. Példaként említhetjük azt, miképpen viaskodnak egyes szerzők az egzotikus különbség kategóriájával. Ebbe olyan létezők tartoznak, mint a robotok, a biotechnológiai kimerák, a földönkívüli életformák, de anélkül hogy feltétlenül kitérnének mindazon különbségekre is, amelyek az emberi dimenziót is áthatják, elkerülve ezzel a „marginalizált” emberek problémáját – gondolhatunk itt a feminizmusra vagy a kritikai kisebbségkutatásra (*critical race studies*).²³ A poszthumanizmus semmilyen hierarchikus rendszer legitimitását nem ismeri el: nincsenek az alteritásnak magasabb vagy alacsonyabb formái: a nem-emberi különbségek éppoly érdekfeszítőek, mint az emberek közötti különbségek. A poszthumanizmus olyan filozófia, amely a relációk és a létezés sokféle rétegének elgondolását hivatott elősegíteni, poszthierarchikus modelleken keresztül. Ezáltal elgondolhatunk emberen túli jövőket is, ami az emberi képzelőerőnk határait is kitágítja.

ÚJ MATERIALIZMUSOK

Az új materializmusok egy további irányzatot képeznek a poszthumanista elmélet világán belül.²⁴ Diana Coole és Samantha Frost hangsúlyozza, hogy „a

amnéziában szenved. Lásd Immanuel VELIKOVSKY, *Mankind in Amnesia* (New York: Doubleday, 1982). Továbbá érdemes a hagyományos keleti spirituális tudással is összevetni a nyugati tudományos felfedezéseket, miképpen tette Fritjof Capra fizikus: Fritjof CAPRA, *The Tao of Physics. An Exploration of the Parallels between Modern Physics and Eastern Mysticism* (Boston: Shambhala, 1975).

²² Francesca FERRANDO, „Towards a Posthumanist Methodology: A Statement”, *Frame. Journal For Literary Studies* 25, 1. sz. (2012): 9–18.

²³ Bell Hooks, *Feminist Theory: From Margin to Center* (Boston: South End Press, 1984).

²⁴ A fogalom Rosi Braidottitól és Manuel DeLandatól származik. Lásd Rick DOLPHIJN, Iris VAN DER TUIN, *New Materialism. Interviews & Cartographies* (Ann Arbor: Open Humanities Press, 2012). Az „új” jelzőnek ebben a témakörben való problematizálásáért lásd Nina LYKKE, „New Materialisms and their Discontents”, in *Entanglements of New Materialism; Third New Materialism Conference* (Linköping: Linköping University, 2012).

kritikai materializmusok nem szinonimák a marxizmus kortárs feléledésével”,²⁵ sokkal irodalmibbak, és az anyagot a materializáció folyamatainak termékeként értelmezve a feminista elmélethez kapcsolódnak. Már a kilencvenes évek közepe és vége felé megjelent egy, a testi regiszter megragadására vonatkozó igény a feminizmus részéről,²⁶ és ezen igény jóval materialistább formát öltött a 21. századra. Az új materializmusok filozófiai értelemben egy reakciót képeznek a késő posztmodernitás reprezentációs és konstruktivista radikalizmusával szemben, amely meglehetősen levált a materiális dimenzióról. Ez az elmélet visszacsempész egy belső dualizmust a megfigyelés és leírás alapján módosítható mozzanatok, valamint a külső valóság között, az utóbbi pedig ezen redukció folytán megközelíthetetlené válik.²⁷ Annak ellenére, hogy az új materializmusok gyökerei a posztmodernizmusban találhatók, az új materialisták szerint a természet/kultúra dualizmus felmondása révén a posztmodern túlságosan is nagy hangsúlyt fektetett a konstrukcióra. Ez a preferencia számtalan genealógiai elbeszélést állított elő, amelyek bármilyen természetesként elgondolt tényező konstruált jellegét hangsúlyozzák,²⁸ kapcsolódva ezzel a Judith Butler munkásságához köthető radikális konstruktivista feminista hullámhoz.²⁹ Ez a tendencia kétségkívül eredményezett bizonyos intellektuális egyensúlyzavarokat: ha a kultúra nem is, de a természet ezekben a konstruktivista diskurzusokban nagymértékben zárójelbe került. Karen Barad, az új materialisták egyik legismertebb képviselője, ironikusan jegyzi meg Judith Butler *Jelentős testek* című kötetére³⁰ utalva, hogy „a nyelv jelentős. A diskurzus jelentős. A kultúra jelentős. Úgy tűnik, mintha manapság minden számítana, kivéve az anyag maga.”³¹ Az új materializmusok nem vá-

²⁵ Diana H. COOLE, Samantha FROST, „Introducing the New Materialisms”, in *New Materialisms: Ontology, Agency, and Politics*, edited by Diana H. COOLE and Samantha FROST, 1–45 (Durham, London: Duke University Press, 2010), 30.

²⁶ Lásd Elizabeth A. GROSZ, *Volatile Bodies: Toward a Corporeal Feminism* (Bloomington: Indiana University Press, 1994). Továbbá Vicky KIRBY, *Telling Flesh: The Substance of the Corporeal* (New York: Routledge, 1997).

²⁷ Ennek a fajta radikális konstruktivizmusnak egyik képviselője volt Ernst von Glasersfeld filozófus, aki saját ismeretelméletét a következő munkájában fejtette ki: ERNST VON GLASERSFELD, *Radical Constructivism: A way of Knowing and Learning* (New York: Routledge, 1995).

²⁸ A konstruktivizmus és reprezentáció egy poszthumanista kritikájáért lásd John A. SMITH, Chris JENKS, *Qualitative Complexity. Ecology, Cognitive Processes and the Re-Emergence of Structures in Post-Humanist Social Theory* (London: Routledge, 2006), 47–60.

²⁹ Lásd Veronica VASTERLING, „Butler’s Sophisticated Constructivism: A Critical Assessment”, *Hypatia* 14, 3. sz. (1999): 17–38, 17.: „Az elmúlt évtized során a feminista elméleten belül egy új irányzat jelent meg: a radikális konstruktivizmus. Judith Butler munkássága kapcsolódik legszorosabban ehhez az új paradigmához. A posztstrukturalista és pszichoanalitikus elmélet kreatív újrahasznosítása révén, Butler új perspektívákat nyit meg a biológiai nem, a társadalmi nem és a szexualitás vizsgálatában. Ennek a perspektívának a legismertebb tézise, amelyet Butler a *Jelentős testek* című munkájában fejt ki, az, hogy nemcsak a nem, hanem a nemileg kódolt test materialitása is diskurzívan alkotott.”

³⁰ Judith BUTLER, *Jelentős testek. A „szexus” diskurzív korlátairól* (Budapest: Új Mandátum Kiadó, 2005).

³¹ Karen BARAD, „Posthumanist Performativity: Toward an Understanding of How Matter Comes to Matter”, *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 28, 3. sz. (2003): 801–831, 801. [A szójáték

lasztják külön a nyelviséget és az anyagot: a biológia éppen annyira kulturálisan közvetített, mint amennyire a kultúra materialisztikusan konstruált. Az új materializmusok úgy tartják, hogy amit anyagként ismerünk, az materializációs folyamatok végterméke, összeegyeztetve a tudományt a kritikai elmélettel, valamint a kvantumfizikát a posztstrukturalista és posztmodern érzékenységgel, hogy amit anyagként ismerünk, az materializációs folyamatok végterméke. Az anyag nem tekinthető statikus, rögzített, passzív valaminek, amely formálásra vár egy külső erő által, sokkal inkább materializációs folyamatként írható le. Ez a folyamat dinamikus, változó, eredendően összefonódott, elhajló és performatív, de nem tekinthető szubsztanciálisnak, és nem redukálható a materializáció folyamatok összességévé sem.

ANTIHUMANIZMUS, METAHUMANIZMUS, METAHUMÁNTUDOMÁNYOK ÉS POSZTHUMÁNTUDOMÁNYOK

A poszthumanizmuson belül jelentős különbségek vannak, és ezek mindegyike sajátos diskurzust igényel. A transzhumanista viták középpontjában a modern racionalitás, haladás és szabad akarat kérdései állnak, melyek radikális kritikája képezi az antihumanizmus magvát.³² Ez a filozófiai pozíció a poszthumanizmushoz hasonlóan a posztmodernitásban gyökerezik, ám számos tekintetben el is tér attól.³³ Az ember fogalmának dekonstrukciója központi jelentőségű az antihumanizmus számára: ez rokonítja leginkább a poszthumanizmussal. Azonban a két mozgalom között jelentős eltérés található azok morfológiájában, pontosabban a poszt- és anti- előtagokban. Az antihumanizmus levonja az ember halálának konzekvenciáit, miképpen ezt már egyes posztstrukturalista gondolkodók, mint például Michel Foucault, megtették.³⁴ Ezzel szemben, a poszthumanizmus nem függ semmilyen szimbolizált haláltól: az antihumanizmus a halott/élő dualizmuson alapul, míg a poszthumanizmus eleve érvényen kívül helyez minden dualizmust egy posztdualisztikus folyamatontológia alkalmazásával.

A poszthumanizmus tudatában van annak, hogy a hierarchikus humanista előfeltevések nem egykönnyen eltörölhetők vagy mellőzhetők. Ebben az értelemben

nem igazán adható vissza a magyar nyelvben. Barad mondata ekképpen hangzik: „Language matters. Discourse matters. Culture matters. There is an important sense in which the only thing that does not seem to matter anymore is matter.”]

³² Megjegyzendő, hogy az antihumanizmus nem egységes mozgalom. Erre vonatkozóan lásd Béatrice HAN-PILE, „The ‘Death of Man’: Foucault and Anti-Humanism”, in *Foucault and Philosophy*, edited by Timothy O’LEARY and Christopher FALZON (Malden: Wiley-Blackwell, 2010).

³³ Itt és most arra a filozófiai irányzatra összpontosítok, amely a nietscheánus-foucault-i hagyományból alakult ki. A marxista antihumanizmust, amely Louis Althusser és Lukács György nevéhez fűződik, lásd Tony DAVIES, *Humanism* (New York: Routledge, 1997), 57–69.

³⁴ Michel FOUCAULT, *A szavak és a dolgok. A társadalomtudományok archeológiája*, fordította ROMHÁNYI Török Gábor (Budapest: Osiris Kiadó, 2000).

közelebb áll Jacques Derrida dekonstruktív megközelítéséhez, mint Foucault-hoz.³⁵ A poszthumanista elmélet bemutatásához nélkülözhetetlen a metahumanizmus is, amely szorosan kapcsolódik Gilles Deleuze hagyományához.³⁶ Ebben a megközelítésben a test (mint amorf szignifikációk) helyszíneként tételeződik, ami a hálózatként felfogott testiség kinetikus viszonyaira utal. Nem keverendő össze a metahumanitással, amely fogalom az 1980-as években annak érdekében jött létre, hogy a képregények és a szerepjátékok körüli narratívákban leírja a szuperhősöket és a mutánsokat – azóta specifikusan működik a *cultural studies* kontextusaiban.³⁷ Végül a poszthumán tudományok fogalmát kell megemlítenünk, amely az akadémiai életben egyre elterjedtebb, és egy belső elmozdulást jelöl a humán tudományoktól a *poszthumán tudományok* irányába. Ez utóbbi a fókusz az emberi állapotról a poszthumán felé tereli; jelölheti továbbá azon jövőbeni nemzedékeket is, amelyek valamilyen evolúciós értelemben az emberiség leszármazottai.

KONKLÚZIÓ

A poszthumán diskurzus a különböző álláspontok és mozgalmak folyamatos változásából álló összetett folyamatot képez, ami az emberi állapot újradefiniálásából indul ki. A poszthumanizmus, transzhumanizmus, új materializmusok, antihumanizmus, metahumanizmus, metahumanitás és poszthumán tudományok mind lehetőségeket kínálnak arra vonatkozóan, hogy elgondolkodhassunk bizonyos egzisztenciális fejleményeken. Jelen esszé a különböző irányzatok közötti különbségek tisztázásához kívánt útmutatóként szolgálni, különösen a transzhumanizmus és poszthumanizmus hasonlóságai és különbségei tekintetében. A transzhumanizmus nagyon gazdag módon járult hozzá a technológiai és tudományos fejlemények, valamint az emberi faj evolúciója közötti kölcsönhatások konceptualizálásához. Azonban még mindig benne marad egy humanista és emberközpontú perspektívában, ami jelentősen gyengíti a pozícióját: egy „Humanity Plus”-fajta mozgalom, amelynek célja az „emberi állapot felemelése”.³⁸ A fajközpontúság kritikája viszont integráns részét képezi a poszthumanista megközelítésnek, amely egy posztantropocentrikus és poszthumanista episztémét alkalmazva kíván hozzájárulni decentralizált és nem hierarchikus létmódok megvalósításához. A poszthumanizmus, noha vizsgálja a tudomány és technológia területeit, nem ismeri fel ezekben azt a középpontot, amelyre korlátozódni

³⁵ Lásd: Jacques DERRIDA, *Grammatológia*, fordította Marsó Paula (Budapest: Typotex Kiadó, 2014).

³⁶ Jaime DEL VAL, Stefan LORENZ SORGNER, „A Metahumanist Manifesto”, *The Agonist: A Nietzsche Circle Journal* IV/II, hozzáférés: 2011.08.01., http://www.nietzschecircle.com/agonist/2011_08/metahuman_manifesto.html.

³⁷ A „metahumán” fogalma a DC Comics képregényeiből ismeretes.

³⁸ A Humanity+ (<http://humanityplus.org>), amely jelenleg az egyik legismertebb transzhumanista oldal, állítása szerint „a Humanity+ célja az emberi állapot feljavítása. Célunk az, hogy új gondolkodók nemzedékeit informáljuk az emberiség következő lépéseit illetően.” Utolsó hozzáférés: 2018.11.10.

kellene, és nem limitálja önmagát a technológiai vállalkozásokra – sokkal inkább kitérít a horizontot a technológiai létmódok konceptualizálása irányában.

A poszthumanizmus (értve ez alatt a kritikai, kulturális és filozófiai poszthumanizmust egyaránt, valamint az új materializmusokat is) adekvát elméleti megközelítésnek tűnik az antropocén, mint geológiai korszakban. Miképpen az antropocén planetáris szinten jelzi az emberi tevékenység kiterjedtségét, úgy a poszthumán decentralálja az emberit a diskurzus szintjén. Az antihumanizmussal összhangban, a poszthumanizmus hangsúlyozza az ember végességének felismerésének etikai szükségességét: egy olyan ökológiától függünk, amelynek megsérülése az emberi állapotot is negatívan befolyásolja. Ebben a keretben, az ember nem autonóm ágensként tételeződik, hanem egy hálózat tagjaként. Az emberek a „leendés” materiális csomópontjai; ezek a „leendések” a létezés technológiáiként funkcionálnak. Azok a módok, amiképpen az emberek belakják a bolygót (ahogy étkednek, viselkednek, hogy milyen viszonyokba kapcsolódnak bele) úgy hozzák létre azt a hálózatot, amely meghatározza, hogy kicsodák és kicsodák: nem léteznek testetlen hálózatok. Valamennyi hálózat egyben materiális is, a hálózatok ágenciái pedig meghaladják a politikai, társadalmi és biológiai emberi dimenziókat (miképpen azt az új materialisták hangsúlyozzák). A kitérített poszthumán horizont nyilvánvalóvá teszi, hogy az esszencializmus, reduktivizmus vagy bármely egyéb előítélet korlátoz bennünket az elkerülhetetlenül sokdimenziós hálózatok elgondolásában. A poszthumanizmus egy kritikai és dekonstruktív pozíciót foglal el, amelyet a múlt elismerése is áthat, miközben hozzájárul a fenntarthatóbb jelen- és jövőbeni alternatívák kiépítéséhez is. Jelenkori filozófiai környezetünkön belül a poszthumanizmus egy sajátos egyensúlyt kínál az ágencia, az emlékezet és a képzelet között, abban a reményben, hogy harmonikus örökséget hagyhatunk magunk után, az összekapcsolt létezés ökológiájában.³⁹

(Francesca FERRANDO, „Posthumanism, Transhumanism, Antihumanism, Metahumanism and New Materialisms and Relations”, *Existenz* 8, 2. sz. [2013]: 26–32.)

Fordította: Lovász Ádám⁴⁰

³⁹ Külön köszönet illeti Helmut Wautischert és Ellen DeLahunty Robyt.

⁴⁰ A fordítást az eredetivel egybevetette Bartha Ádám.