

K otázke významu ľudskej prirodzenosti pri presadzovaní transhumanistických ideí

EVA SMOLKOVÁ, Filozofický ústav SAV, v. v. i., Bratislava, Slovenská republika

SMOLKOVÁ, E.: On the Question of the Importance of Human Nature in Promoting Transhumanist Ideas
FILOZOFIA, 80, 2025, No 2, pp. 208 – 222

The aim of the paper is to reflect on the issue of human nature as a necessary response to transhumanist notions of the need to overcome evolutionary limits. The possibility of influencing human nature by technological methods and means is a theme that is communicated as a change “from humanism to posthumanism.” The purpose is to reflect on whether and why we need the term “human nature” and whether human nature should be accepted as a value or whether the concept of human nature can be abandoned. The paper points out that the ethical discourse on human nature is deficient, yet it is crucial for the potential emergence of normative criteria that will influence the future shape of the species *homo sapiens sapiens*, as well as social relations and criteria for the functioning of society.

Keywords: human nature – evolutionary limits – transhumanism – humanism – normative criteria

Úvod

Otázky týkajúce sa prirodzenosti človeka patria k aktuálnym témam filozofie už niekoľko storočí. V posledných dvoch desaťročiach to, ako posudzujeme ľudskú prirodzenosť nadobúda nový rozmer a väčší význam. Prvým impulzom, ktorý ovplyvnil záujem o problematiku prirodzenosti boli možné genetické manipulácie a techniky klonovania živých organizmov. Aktuálne sa otázky ľudskej prirodzenosti dostali do zorného poľa filozofie ako reakcia na transhumanistické idey a možnosti využívania moderných technológií. Transhumanizmus otvorene hovorí o nutnosti prekračovania evolučných „obmedzení“ a najnovšie sa v jeho rámci rieši aj koncept splývania ľudskej inteli-

gencie s umelou. Preto otázka, čo je a čo nie je prirodzené, a čo je obsahom termínu ľudská prirodzenosť, nadobúda nový význam, o čom svedčia aj príspevky na stránkach časopisu *Filozofia*. Cieľom štúdie je reflektovať problematiku ľudskej prirodzenosti ako reakciu na transhumanistické predstavy a uchopiť dôvody, pre ktoré je termín ľudská prirodzenosť dôležitý, najmä z morálneho hľadiska.

Vyšpecifikovať, čo je prirodzené a čo nie, je zložité preto, že je možné predstaviť celé spektrum názorov na to, čo je a čo nie je ľudská prirodzenosť. Názory sa rôznia nielen podľa toho, akú vedu reprezentujú, ale aj podľa toho, v akom historickom období vznikali. Je možné identifikovať teologické, filozofické, etické, psychologické, ale aj biologické, genetické, kulturológické, medicínske a ďalšie prístupy k problematike. Aby otázka vymedzenia prirodzenosti bola ešte komplikovanejšia, v kontexte problematiky sa používajú často ako synonymá termíny ľudská prirodzenosť, prirodzenosť človeka, podstata človeka či podstata (esencia) ľudskosti.¹

1. Termín ľudská prirodzenosť

Ak si položíme otázku, prečo sa filozofia zaoberá termínom ľudská prirodzenosť, zistíme, že sa stáročia usiluje pomenovať to, „čo robí človeka človekom“. Ukázalo sa, že ide o neľahkú úlohu, pretože nájsť to, čo by sa dalo označiť ako „univerzálne kritérium“ prirodzenosti zatiaľ filozofii uniká. Ľudská prirodzenosť má dve základné roviny, individuálnu a sociálnu. Každý človek je jedinečné individuum, originálna bytosť a je, ako ľudská bytosť, včlenený do určitých sociálnych vzťahov – je súčasťou spoločnosti a určitej kultúry. Ako stanovíť univerzálne kritérium? Jednou z možností je pomenovať vonkajšie znaky, spoločné pre všetky ľudské bytosti. To však, vo vzťahu k ľudskej prirodzenosti, filozofia nepokladá za dostatočné. Môže to postačovať biológom, ktorí nás kategorizujú ako *homo sapiens sapiens*, ale aj biológovia sú si vedomí toho, že okrem ich kategorizácie je potrebné, vo vzťahu k človeku, akceptovať aj iné kritériá. Každý z nás si je vedomý toho, že vonkajšie znaky nevystihujú to, čo je pre človeka určujúce a podstatné. My ľudia sme predsa prešli určitým kultúrnym a civilizačným vývinom, preto nepokladáme, vo vzťahu k ľudskej prirodzenosti, len evolučné vymedzenie za dostatočné. Každá kultúra stanovuje kri-

¹ Y. Ch. Zarka rozlišuje aj medzi maximalistickou a minimalistickou koncepciou ľudskej prirodzenosti v závislosti od toho, či je alebo nie je závislá od dejinnosti človeka (Zarka 2018, 780).

tériá prirodzenosti, tie sú súčasťou etických a právnych noriem, všeobecne noriem správania sa. V rôznych kultúrach je možné uchopiť odlišnosti, a aj keď existujú normy,² ktoré sú pre všetky kultúry spoločné, je ich málo.

Termín ľudská prirodzenosť je možné identifikovať už u Aristotela (1988, 20). Aristotelov človek si uvedomuje sám seba, chce poznávať, vedieť a uchopiť svet. Prirodzenosť človeka sa v jeho teórii spája s ideou štátotvornosti, teda konceptom politického usporiadania vzťahov medzi ľuďmi (Aristoteles 1988, 22). Aristoteles pojem ľudská prirodzenosť používal, nevysvetľoval ho však. Aristotelov človek je výnimočný tvor, ktorý sa snaží svet nielen pochopiť, ale ho aj pretvárať. V protiklade s ním sa stretávame v histórii s chápaním človeka ako nedokonalejšej bytosti (Gehlen 1958).³ Kľúčovým filozofickým dielom k problematike ľudskej prirodzenosti sú však *Základy prirodzeného a politického práva* T. Hobbesa, ktorý tvrdil, že:

Prirodzenosť človeka je súhrnom jeho prirodzených schopností a možností, akými sú schopnosť výživy, pohybové, rozmnožovacie, pocity, rozumové schopnosti atď. Tieto schopnosti totiž jednomyselne nazývame „prirodzenými“ a sú obsiahnuté v definícii človeka pod výrazmi „živočíšny“ a „rozumový“ (Hobbes 1999, 141).

Ak sú prirodzené schopnosti telesné a duchovné, je prirodzenosť identická sama so sebou a človek je schopný vývinu a sebazdokonaľovania. Počínajúc Hobbesom, pokračujúc Rousseauom, Kantom, Nietzsche, Marxom a Heideggerom, prebiehala vo filozofii diskusia o opodstatnenosti termínu ľudská prirodzenosť. Objavili sa aj názory, že problém nemá riešenie (Kant 1979) a termín samotný je „prekonaný a zastaraný“ (Zarka 2018, 779). V protiklade s tým sa v súčasnosti vynárajú tvrdenia, že „je potrebné, priam nevyhnutné, uchopiť práve to, čo robí človeka človekom (Fromm 2007, 222), a tým niečím je ľudská prirodzenosť.

Problém vymedzenia ľudskej prirodzenosti pretrváva od Aristotela až po súčasnosť. Nie je však našou snahou predstaviť dejinno-filozofické chápanie prirodzenosti, to kvalifikovane urobil F. Mihina (2019, 320 – 331), T. Sedová (2009),

² K takým patrí napríklad norma nezabiješ, ale ani takáto norma sa nie vždy týka aj príslušníkov iného náboženstva či kultúry.

³ Gehlenovo pojednanie o človeku ako nedostatkovej či nedokonalejšej bytosti (*Mangelwesen*), vyšlo po prvýkrát v roku 1940. Podľa neho je človek bytosťou, ktorá si len svojím konaním zabezpečuje prežitie, pretože na rozdiel od zvierat nemá dostatočne vyvinuté zmysly a inštinkty na to, aby v prírodnom prostredí prežil. Človek je preto odkázaný pretvárať prostredie a robiť tak svet obývateľným (Gehlen 1958).

Y. Ch. Zarka (2018, 777 – 789) a ďalší. Uvedomujeme si, že vieme *intuitívne* uchopiť to, čo je ľudsky prirodzené, aj keď sa to nedarí terminologicky vyšpecifikovať do takej miery, aby bol termín ľudská prirodzenosť všeobecne akceptovaný. Podľa Oxford English Dictionary je ľudská prirodzenosť (*human nature*) termín, ktorý odráža vlastný charakter alebo povahu ľudských bytostí; je súhrnom vlastností a predispozícií pripisovaných alebo spájaných s tým, čo je ľudské.⁴ Ide o psychologické vlastnosti, pocity a ľudské rysy správania, ktoré sú spoločné všetkým ľuďom? Interpretácia ľudskej prirodzenosti môže byť teda veľmi rôznorodá. Človeka je možné považovať za individuum podmienené evolučným vývinom alebo za vzťahovú bytosť (Plašienková 2010, 23). Otázkou je, či postačuje akceptácia jednej – evolučnej alebo sociálnej – charakteristiky človeka alebo sú nevyhnutné obidve. Isté je, že stanoviť univerzálne kritérium je problematické, ak nie nemožné. Sporné je aj to, či je úsilie špecifikovať ľudskú prirodzenosť zároveň hľadaním (pomenovaním) ľudskej podstaty.⁵

To, že k termínu ľudská prirodzenosť sa pristupuje rôznym spôsobom⁶ a názory sa rôznia, je fakt. Ak sa stáročia nedarí vyšpecifikovať, čo je ľudská prirodzenosť, prečo nepoľavuje snaha filozofov pomenovať dôvody, pre ktoré je potrebné uchopiť termín ľudská prirodzenosť? Znovuotvorenie diskusie o ľudskej prirodzenosti v súčasnosti však úzko súvisí s nástupom moderných technológií, presnejšie s možnosťami, ktoré dané technológie ponúkajú a ich možnú implementáciu na účely „zdokonaľovania“ človeka. Ide o možnosť zasahovania do ľudského genómu, splývania umelej inteligencie s „prirodzenou“, prenos vedomia do inej bytosti – živej či neživej – a mnohé ďalšie. Nepochybne implementácia týchto technológií bude ovplyvňovať spoločenské normy medziľudské vzťahy, postoje k modifikovaným ľudským bytostiam, či k technicky alebo ku geneticky „vylepšeným“ bytostiam. Pritom, z morálneho hľadiska, bude nepochybne hrať rolu aj to, či určitou modifikáciou jednotlivci prešli vedomie alebo nevedome. Preto problematika ľudskej prirodzenosti nadobudla v poslednom období na význame. To, čo je a čo nie je prirodzené, sa

⁴ Pozri bližšie Oxford English Dictionary:

<https://www.oed.com/search/advanced/Entries?q=human+nature&sortOption=Frequency>

⁵ Vo filozofických textoch sa nemusí vždy používať termín ľudská prirodzenosť, môže byť nahradený iným termínom, napríklad ľudská podstata. Termín ľudská podstata používajú napríklad autori P. Sýkora (2019, 513), aj Z. Plašienková (2010, 20) ako synonymum termínu ľudská prirodzenosť.

⁶ Teórie ľudskej prirodzenosti je možné v zásade rozlíšiť podľa toho, či je myšlienka ľudskej prirodzenosti zlučiteľná s myšlienkou dejinnosti človeka alebo je ľudská prirodzenosť pokladaná za ahistorickú (Zarka 2018, 780).

pokladá za základ pre tvorbu morálnych a právnych normatívnych kritérií, ktoré je možné, či potrebné, vo vzťahu k ľudskej prirodzenosti formulovať a presadzovať. To by sme mali chrániť a akceptovať ako apriórnu hodnotu (Habermas 2003) a následne stanoviť také normatívne kritériá – tak morálne ako aj právne – ktoré by fungovali ako limity garantujúce nezasahovanie do ľudskej prirodzenosti, aby sa človek nemohol takpovediac hrať na Boha (Habermas 2003, 30).

Námietky voči zasahovaniu do ľudskej prirodzenosti najčastejšie formulujú teológovia, pre ktorých je ovplyvňovanie ľudskej prirodzenosti zasahovaním do Božieho diela a poriadku, do vzťahu človek – Boh, človek – človek, človek – svet.⁷ Vo filozofii sa často rozlišujú argumenty na obranu prirodzenosti človeka a ľudskej prirodzenosti. Filozoficko-antropologické názory sa sústreďujú na sociálne, kultúrne a civilizačné atribúty ľudskej prirodzenosti, čo je v aktuálnej diskusii o ľudskej prirodzenosti obmedzujúce alebo, presnejšie povedané, nedostatočné. Ak sú stanovené limity výlučne kultúrne a civilizačné, a netýkajú sa prirodzených dispozícií, teda evolučných charakteristík, nič nebráni prekonávaniu – povedané jazykom transhumanizmu – evolučných limitov. Ovplyvňovanie evolučných limitov, teda výsledkov evolučného procesu, je v diskusii o ľudskej prirodzenosti, z pohľadu transhumanizmu, kľúčové.⁸ Na prvý pohľad sa snaha prekonávať evolučné limity netýka tých, ktorí vôbec neakceptujú proces prírodného výberu, alebo tých, ktorí termín ľudská prirodzenosť vykladajú ako súhrn behaviorálnych, kognitívnych a morálnych charakteristík človeka. Úplne abstrahovať od biologických daností však znamená ignorovať druhové⁹ charakteristiky človeka, čo vedie k preceňovaniu sociálnych a kultúrnych vplyvov. Podceňovaním biologických dispozícií pri špecifi-

⁷ Výraz svet môže byť v tomto kontexte mätúci. V minulosti išlo skôr o kultúru a etické náboženské normy; v súčasnosti sa v teologických štúdiách a encyklikách zmieňuje termín svet hlavne vo vzťahu ku globálnym problémom.

⁸ Termín evolúcia sa používa v zásade v dvoch významoch – v prvom, širšom význame, ide o označenie procesov vzniku, pretrvávania, premien a zániku jestvujúcich rozličných druhov, ich kvalitatívne rozmanitých štruktúrnych a funkčných usporiadaní. V druhom, užšom význame, sa evolúcia stotožňuje so vznikom, pretrvávaním, premenami a zánikom druhov biologických organizmov – s biologickou evolúciou.

⁹ *Homo sapiens sapiens* nie je v biologickej kategorizácii druh (*species*), ale poddruh (*subspecies*). Napriek tomu sa vo vzťahu k *homo sapiens sapiens* používa termín druhový a nie poddruhový.

kovaní ľudskej prirodzenosti sa otvára priestor pre transhumanizmus, posthumanizmus a metahumanizmus¹⁰ a presadzovanie predstáv o potrebe (či nevyhnutnosti) prekročovania evolučných limitov a využítí šance byť „postľuďmi“ (Sorgner 2020, 12). V zásade je však len ťažko možné predpokladať, že zasahovanie do evolučných charakteristík nebude mať zásadný vplyv na interpersonálne vzťahy (Habermas 2003, 22) a neovplyvní spoločnosť.

Pri charakterizovaní ľudskej prirodzenosti je dôležité akceptovať individuálnu i sociálnu rovinu a neoddeľovať ich. Problémy vyvoláva práve sústreďenie sa na riešenie buď individuálnej, alebo spoločenskej roviny problému. Skúmanie dilemy „vrodené vs. získané“ je akoby diskusiou medzi „Rousseauovým vznešeným divochom a Hobbesovou beštou“ (Sedová 2009, 1). V súčasnosti sa táto diskusia, pod vplyvom využívania či zneužívania rôznych technológií, posúva do roviny toho, čo je vo vzťahu k ľudskej prírode kľúčové a prečo. Povedané inými slovami, súčasní filozofi sa usilujú pomenovať či a aké normatívne kritériá je potrebné naformulovať a prijať „na obranu ľudskej prirodzenosti“. Ale keďže termín „ľudská prirodzenosť“ nie je ujasnený, je zložité určiť, čo je a čo nie je človeku prirodzene dané, čo je, alebo by malo byť, trvalé a nemenné, čo je univerzálne a čo nie je.

2. Transhumanizmus o ľudskej prirodzenosti

Pojem transhumanizmus má množstvo definícií a spôsobov interpretácie, nejde však o jednotný názorový prúd, skôr o názorovú zhodu rôznych autorov na potrebu využívania moderných technológií na konkrétne účely. Ak máme vychádzať zo slovného spojenia „trans“ a „humanizmus“, ide o filozoficko-technologickú koncepciu, ktorá je aktuálnou verziou posthumanizmu,¹¹ ktorého predpokladom je „prijatie pluralistického, naturalistického, nedualistického a vzťahového chápania našej pozemskej existencie“ (Schussler 2021). Transhumanisti sa usilujú o zmenu názorov na využitie moderných technológií a spochybňujú prirodzené ľudské obmedzenia. Ide o ideológiu, ktorej cieľom je prekonávanie „ľudských“ limitov technologickými metódami a prostriedkami, a o presadenie spomínanej vízie. Z filozofického hľadiska sa pred-

¹⁰ Všetky tri názorové prúdy vykazujú určitú mieru podobnosti; deklarujú, že prekračujú hranice tradičnej humanistickej antropológie. Hlásia sa k osvietenскеj tradícii a k humanizmu. Otázku potreby prekonávania evolučných limitov však vnímajú veľmi podobne. Napríklad F. Ferrando, J. Huxley, R. Braidotti a ďalší.

¹¹ Pojem „posthumanizmus“ ako prvý použil literárny vedec Ihab Hassan (1977), ktorý avizoval koniec humanizmu a začiatok éry posthumanizmu.

stavitelia transhumanizmu usilujú prezentovať svoje myšlienky ako pokračovanie humanizmu. Snažia sa vzbudiť dojem, že nadväzujú na humanistické idey, presnejšie na osvietenský humanizmus. Hlásiť sa k osvietenským ideálom transhumanistom vyhovuje najmä preto, že osvietenstvo sa primárne sústredilo na hodnotu jednotlivca, racionálneho autonómneho jedinca, ktorý je schopný formovať nielen svoje prostredie, ale aj sám seba (Huges 2006, 70). Transhumanizmus má, nesporne, niektoré spoločné prvky s humanizmom. Uznáva rozum a vedu, hlása oddanosť pokroku a hodnotu ľudskej (v ich interpretácii transhumánnej) existencie. Líši sa od humanizmu uznávaním a anticipovaním radikálnych zmien v prirodzenosti a komunikovaním potreby zmien v našom živote, ktoré prinášajú rôzne vedy a technológie (Schussler 2021, 7).

To, čo nie je možné prehliadnuť je, že súčasná podoba humanizmu je iná než osvietenský humanizmus. V súčasnosti má termín humanizmus širší kontext a ten determinuje najmä systém ľudských práv a slobôd. Vnímame ho ako zodpovednosť, zasadzovanie sa za slobodu, autonómiu a pokrok, no obsahuje aj zodpovednosť človeka vo vzťahu k svetu. Presadzuje podporu a rozvoj jednotlivcov a zasadzuje sa za prirodzenú dôstojnosť všetkých ľudských bytostí. Ľudské práva reflektujú miesto a postavenie človeka v ľudskej spoločnosti, pričom

...obsahujú základné princípy vzťahovania sa k iným ľuďom, preto sú podstatné pre chápanie a interpretovanie humanizmu, a tým aj ľudskej prirodzenosti. Ich cieľom je ochrana slabších, zraniteľných, tých, ktorí to potrebujú, majú nejaký handicap alebo je im ubližované. Podľa toho má každý človek právo na „externú slobodu, formálnu rovnosť a dôstojnosť“ (Smolková 2023, 382).

Súčasný humanizmus sa usiluje o to, aby sa princípy rovnosti a spravodlivosti stali normou vo vzťahoch medzi ľuďmi. Opustenie výlučne individuálnych záujmov a sústredenie sa na hodnoty komunity, spoločnosti a v širšom kontexte aj environmentu¹² posunulo humanizmus do roviny, ktorá nie je pre transhumanizmus komfortná, preto ju radšej prehliadajú a zotrvávajú na predstave vytvorenej v 16. storočí.

Transhumanisti sa usilujú presadiť myšlienku, že technológie je potrebné využívať aj na iný účel než doposiaľ, presnejšie na prekonanie obmedzení našich tiel (Schussler 2021, 7), zlepšenie kvality ľudského života a predlžovanie doby dožitia (Kurtzweil 1990, Bostrom 2008). Už v manifeste transhumanizmu

¹² Druhá vlna ľudských práv je označovaná ako sociálne práva, tretia nesie názov komunitné práva.

Natashe Vita-More (2020) je napísané, že starnutie je choroba, proti ktorej treba bojovať úpravou alebo vylepšovaním ľudského tela a mozgu, využívaním technológií a exaktnej vedy. „Genetická zodpovednosť“ či „sloboda na genetickej úrovni“ by mala byť predpokladom „genetickej slobody“, čo je, podľa Vita-More, jadrom vedecky a racionálne zdôvodnenej filozofie transhumanizmu. Ide o radikálnu filozofiu vedy, prostredníctvom ktorej transhumanizmus deklaruje potrebu zlepšovania kvality života ľudí. Za úsilím ideologickými metódami a prostriedkami presadiť celú škálu zmien, od tých umiernených (estetická a plastická chirurgia), až po tie najradikálnejšie (nezvratné zásahy do génomu či prenos vedomia), je cieľ prestať fetišizovať ľudskosť (Benatar – Wasserman 2015), presnejšie, ľudskú prirodzenosť. Tvrdenie, že je „oveľa dôležitejšie zlepšiť kvalitu života než to, či ľudia zostanú ľuďmi“ (Benatar – Wasserman 2015, 60) je radikálna téza avizujúca potrebu straty ľudskej prirodzenosti. Tá by však znamenala dehumanizáciu spoločnosti. Habermasove obavy o budúcnosť ľudskej prirodzenosti, v kontexte takýchto vyjadrení, nevyznievajú ako neopodstatnené (Habermas 2003). David Benatar tvrdí, že transhumanistické vylepšovanie umožní zmierniť drsnosť života, nie je však príslubom raja (Benatar – Wasserman 2015, 61). Argumentovať, že kvalita života sa zlepšila (Heylighen – Bernheim 2000) preto, že moderná medicína už využíva technológie na prinavrátenie zdravia a zlepšovanie kvality života, je síce pravdivé tvrdenie, je však potrebné rozlišovať, o aké technológie ide. Umiernený transhumanizmus predpokladá rozšírenie vlastnej autonómie pri improvizovaných zmenách vo vlastnom živote. Morálnou je, podľa nich, plastická chirurgia ale i „priateľná somatická génová terapia“, ktorá nie je kvalifikovaná ako genetické vylepšovanie.¹³ Radikálni transhumanisti ale predpokladajú, že zmeny môžu byť nezvratné a budú expanziou do osobnej autonómie, a udeje sa tak často bez vedomia subjektu, ktorého sa zmena bude týkať. Kombinácia myšlienky nesmrteľnosti a myšlienky nadčloveka (Ettinger 1972), a superinteligencie (Bostrom 2014), je nielen radikálna, ale aj problematická vo svojej podstate. Základná idea, ovplyvňovanie evolučných charakteristík človeka, je tu spoločná pre všetkých.

¹³ Hranica medzi tým, čo je a čo nie je genetické vylepšovanie však nie je ostrá, preto dochádza k rôznym výkladom. Dôvodom je, že etická línia medzi terapiou a vylepšením nie je vždy zrejmalá, pretože nie je zjavné, čo je normálny zdravotný stav a čo vylepšenie, dokonca aj na úrovni zárodočných génov.

Transhumanizmus je príťažlivý najmä preto, že deklaruje radikálne ovplyvňovanie kvality života. Tvrdí však, že je to spojené s potrebou zdokonaľovania či sebazdokonaľovania človeka. Kto by nechcel byť múdrejší, schopnejší, žiť dlhší a plnohodnotnejší život, mať zdravé a inteligentné deti a byť do smrti zdravý, a starnutie považovať len za chorobu, ktorú je možné vyliečiť (DeGrey 2008, 50)? Transhumanisti sa pýtajú, či nie je v záujme spoločnosti, aby sa každý človek narodil bez znevýhodnenia a prežil plnohodnotný život? Kokeľujú aj s nesmrteľnosťou, ak ponúkajú splývanie prirodzenej inteligencie s umelou (Danaylov 2016). Usilujú sa tým získať nielen sympatie verejnosti, ale aj zmenu platných morálnych kritérií a noriem. Ak aj sú technológie využiteľné na dosiahnutie cieľa rôznorodé, stále smerujú k ovplyvňovaniu ľudskej prirodzenosti. Pre transhumanizmus nie sú podstatné argumenty na obranu ľudskej prirodzenosti, preto nie sú ani brané do úvahy. Väčšina námietok na obranu ľudskej prirodzenosti sa obchádza tvrdením, že ak tento termín potrebujeme, tak len na to, aby sme si uvedomili čo a do akej miery chceme a vieme svojimi vedomosťami a znalosťami zmeniť, a do akej miery vieme prekročiť ľudské limity (Ferrando 2019, Braidotti 2013 a ďalší). Ak je výzvou súčasnosti prekonávanie evolučných limitov technologickými metódami a prostriedkami, ktoré má ľudstvo k dispozícii (Bostrom 2008), je povinnosťou ľudstva využiť technológie aj na zdokonaľovanie človeka. Radikálni transhumanisti predpokladajú, že modifikovaný a zdokonalený „transhumánny“ človek bude v budúcnosti predstavovať len prechodný stav medzi súčasným človekom a budúcim „posthumánnym“, rozumej vylepšeným, človekom (Bostrom 2008, 107 a n.).

Argumentovať zlepšovaním zdravia, dlhším a plnohodnotnejším životom je pre ľudí nesmierne príťažlivé a je tiež dôvodom pozitívneho prijímania mnohých transhumanistických ideí. Argumenty v prospech prekonávania evolučných limitov sa formulujú z hľadiska rôznych vedných disciplín. Sú postavené na zavrnutí doktríny o ľudskej prirodzenosti ako nemennej entite, ktorú vraj chránime bez príslušných argumentov a zabezpečujeme tak pretrvávanie súčasného stavu. Akoby sa opakovali argumenty Juliana Huxleyho, ktorý je pokladaný za predchodcu transhumanizmu, ak tvrdí, že „človek zostane človekom len ak prekoná sám seba tým, že realizuje nové možnosti svojej ľudskej prirodzenosti a zmení ju“ (Huxley 1957, 17). Termín ľudská prirodzenosť už v polovici 20. storočia Huxley nepovažoval za nemenný a daný, a vytvoril tak základný predpoklad pre to, čo sa dá nazvať technologickým optimizmom pri prekonávaní evolučných limitov.

Transhumanizmus nesporne vychádza aj z určitého konceptu dobra, ktorý je spojený s ideou rastu kvality života v zdraví a predlžovaním života.

Transhumanisti sa nezamýšľajú nad tým, či a ako sa zmení spoločnosť, ako bude vyzeráť spoločenstvo „superľudí“ či spolužitie „vylepšených“ s „nevylepšenými“. Prirodzenosť človeka je pre nich, zdá sa, zbytočný termín a dá sa dokonca povedať, že sociálne, emocionálne i morálne aspekty sú prehliadané (Bostrom 2014, 150) ako nepodstatné. A v akademickej oblasti sa diskutuje o filozofickom posthumanizme ako o teórii súvisiacej s „radikálnou dekonštrukciou“ „človeka ako fixného pojmu“ (Ferrando 2019, 113). Na poli filozofie sa analyzujú korene filozofického posthumanizmu a ich zdroje, dekonštruktivizmus, postštrukturalizmus alebo kritický feminizmus, názory spájané s menami ako Rosi Braidotti či Katherine Hayles (porov. Braidotti, 2013; Hayles, 1999).

3. Na obranu ľudskej prirodzenosti

Transhumanizmus otvoril z filozofického hľadiska hneď niekoľko závažných tém. Prvou je integrita človeka s prírodou, druhou kvalita života a prežívania. S problematikou kvality života je spojená otázka dĺžky života a šanca viesť plnohodnotný život bez genetických a iných chorôb a znevýhodnení. Príťažlivosť konceptu nesmrteľnosti je zrejmá, ale idea prenosu vedomia do inej ľudskej bytosti alebo dátového nosiča sa netýka len nesmrteľnosti človeka, ale aj problému človek – stroj. Ten sa rieši hneď v dvoch rovinách, v koncepte splývania umelej inteligencie s prirodzenou inteligenciou a aj v rámci možnej kyborgizácie človeka, ak by nebolo zrejmé, či ide o človeka alebo stroj. Stieranie hranice medzi živými a neživými bytosťami je predstava, s ktorou transhumanizmus pracuje ako s úplnou samozrejmosťou. Človek by prestal byť súčasťou prírody, stal by sa (úplne alebo čiastočne) produktom inej ľudskej bytosti, umelej inteligencie alebo seba samého. Idea prekračovania evolučných limitov človeka, v akejkolvek podobe a forme, je, bez pochyby, zásahom do prirodzenosti človeka a žiadne aktivity smerujúce k ovplyvňovaniu evolučných limitov nemôžu byť posudzované ako eticky neutrálne. Väčšina renomovaných mysliteľov sa domnieva, že na obranu ľudskej prirodzenosti musí vystupovať etika veľmi rozhodne a presadzovať apriórny zákaz, pretože

niet pochyb, že akékoľvek pozmeňovanie génov zárodočnej línie buniek, ktoré je súčasne dedičné a bude sa prenášať na ďalšie generácie, prekračuje hranice tradičnej bioetiky, pretože sa netýka len úrovne individuálnych pacientov, ale nadindividuálnej úrovne a budúcnosti ľudského druhu (Sýkora 2019, 526).

Nezáleží na tom, aká technológia sa na „vylepšovanie“ človeka použije (Habermas 2003, 83), ak „šľachtenie ľudí“ ohrozí našu identitu rodových bytostí (Habermas 2003, 85). Francis Fukuyama dokonca nazval transhumanizmus „najnebezpečnejšou myšlienkou na svete“ (Fukuyama 2002) a navrhované metódy považoval dokonca za také nebezpečné, ako jadrové zbrane (Fukuyama 2004, 8). Keď si zvykneme na myšlienku, že s ľudským životom je možné technologicky disponovať na základe rôznych preferencií – individuálnych, rodinných, spoločenských či korporátnych – dotkne sa to nášho normatívneho seaporozumenia, zmení sa náš život i spôsob nášho života, a budeme, podľa Habermasa, „žiť život v morálnom vákuu“ (Habermas 2003, 84 – 85). Zrieknutie sa integrity človeka s prírodou by podľa toho bolo zrieknutím sa ľudskej prirodzenosti. To, že prebieha jej spochybňovanie ako limity, je možné identifikovať v rôznych médiách. Otvára sa otázka, či je potrebné prirodzenosť človeka považovať za apriórnu limitu, normu, rešpektovať ju a nezasahovať do nej, alebo je možné rozlišovať, ktoré „vylepšenia“ je možné a ktoré nemožné akceptovať. Ako uchopiť kritériá a ako ich nakoncipovať tak, aby boli v záujme jednotlivca i spoločnosti? Život človeka sa nesporne nesmie zúžiť len na biologický rozmer (Foltin 2021, 117) a každá ľudská bytosť vyžaduje podporu zo strany spoločnosti aj prírody (Foltin 2023, 636).

To, čo pokladáme za prirodzenosť človeka bolo stáročia nemenné, lebo nestvovali technológie a metódy, ktoré by to mohli zmeniť. To ale znamená, že nie sú kreované morálne normatívne kritériá, ktoré by špecifikovali hranice prirodzenosti. Preto je potrebné ich vytvoriť, pomenovať etické a právne normy, ktoré by zásahy do prirodzenosti človeka limitovali a neumožňovali stratu kontinuity s prírodou a zmeny na základe preferencií iných ľudských bytostí. Normatívne regulatívy vo vzťahu k ľudskej prirodzenosti sú potrebné najmä preto, že to, čo je prirodzené, je postavené na predstave o dobre, sociálnom blahu, sociálnej istote či sociálnej stabilite. Veľká časť argumentov o nemožnosti zasahovania do ľudskej prirodzenosti však, zoči-voči trans-humanistickým ideám, nepostačuje. Odvolávajú sa na pokrok v medicíne, genetike, pri využívaní nanotechnológií, v informatike a kybernetike. Faktom je, že v posledných rokoch vedci dokázali vytvoriť umelé formy života genetickými metódami, oplodnením *in vitro* a pozmeňovaním genómu zachraňovať napríklad vymierajúce druhy živočíchov. Otvoril sa problém prirodzenej reprodukcie a jej významu, a to nielen pre ľudskú populáciu, ale aj pre iné živočíšne druhy. Potreba prirodzenej reprodukcie bola medicínou i sociálnymi vedami spochybnená a dnes, ani z hľadiska humánnej medicíny, už nie je posudzovaná ako bariéra, teda ako limita. Otázka, prečo by človek mal takúto bariéru vo

vzťahu k prirodzenosti akceptovať a pokladať ju za platnú, zvlášť ak môže jej „prelomenie“ ovplyvniť kvalitu jeho života alebo nenarodenej ľudskej bytosti, je niečím, čo sa pokladá za problematické prakticky od doby, čo je v ľudských právach zakotvené právo na rodinu.

„Pluralitná interpretácia ľudskej prirodzenosti umožňuje zohľadniť individuálne špecifiká“ (Foltin 2021, 52), preto ani problematika prekračovania evolučných hraníc nemá jasné kontúry. Habermas na konci minulého storočia sformuloval základné argumenty preto, aby zásahy do ľudskej prirodzenosti boli morálne i právne neprípustné a dôvodil prelomením bariéry prirodzenosti a zasahovaním do integrity jednotlivca. Inými slovami, prihovárал sa za apriórny zákaz zásahov do ľudského genómu. Problém, tak ako ho Habermas pomenoval, sa týka aj zásahov v zmysle korigovania genetickej deformácie, dedičnej choroby, všeobecne nedokonalosti. Ku korekciám genómu však reálne dochádza už v súčasnosti a veda, predovšetkým genetika a medicína, to neposudzuje ako programovanie človeka, ale ako zabezpečenie (v prípade nenarodenej bytosti) zdravia alebo prinavrátenie zdravia človeku, ktorý by sa inak narodil so znevýhodnením. Ide v takomto prípade tiež o programovanie človeka alebo toto je tá výnimka, ktorú je potrebné akceptovať a nepokladať ju za ovplyvňovanie prirodzenosti? Tí, ktorí sa z radov transhumanistov k tejto problematike vyjadrujú, argumentujú potrebou ovplyvňovať kvalitu života (McNamee – Edwards 2006, 514) a tvrdia, že je to zodpovedné a dobré, pretože prostredníctvom technológie sme schopní urobiť našu existenciu ľahšou, šťastnejšou, teda umožniť každému človeku prežiť plnohodnotný život. Je zrejmé, že využitie technológií závisí na ich akceptácii v zdravotníctve, teda od ich spoločenskej akceptácie a morálneho hodnotenia ich zavedenia. Je teda možné, že k prelomeniu bariéry prirodzenosti už dochádza a človek sa, s prispením moderného zdravotníctva a na základe morálnych princípov medicínskej etiky, už do určitej miery z evolučných mechanizmov vymanil. Či dochádza aj k modifikácii na prianie či želanie iných osôb, najčastejšie rodičov, nie je známe. Je veľmi pravdepodobné, že „vylepšené“ ľudské bytosti sa už pohybujú medzi nami, a nejestvuje možnosť prakticky ich identifikovať, pretože inakosť nie je zrejmá a princípy ochrany ľudských práv to neumožňujú. Otázkou je, či je možné prakticky takýchto jedincov identifikovať a čo z toho vyplýva pre takto identifikovanú bytosť i jeho „tvorcu“? V súčasnosti platný systém ľudských práv diskrimináciu na základe genetickej či inej zmeny nepredpokladá, pretože sa s takýmito zmenami pri kreovaní ľudských práv nepočítalo. Ľudské práva majú univerzálnu platnosť a týkajú sa všetkých ľudí, a tak ako sú nakoncipované, sú platné, morálne a právne záväzné.

Záverom

Dôvera v kreatívnu silu rozumu, ľudský intelekt a ním vytvorené technológie je veľmi veľká a väčšinou prijímaná pozitívne, z čoho transhumanizmus ťaží, pretože absentuje hlbšia filozofická a etická analýza. Z radov filozofov zaznieva buď bezbrehý optimizmus, alebo technopesimizmus. Nič z toho však neprispieva k tomu, aby sme spoločne diskutovali o budúcnosti ľudskej prirodzenosti a pomenovali normatívne kritériá vo vzťahu k nej. Ako upozornil F. Mihina, „naša prirodzenosť nie je náhodná, je antropologickou a genetickou výslednicou okolností, ktoré sme nemohli ovplyvniť“ (Mihina 2019, 332). V súčasnosti túto možnosť máme, je však otázne, či ju dokážeme alebo chceme využiť.

Morálne argumenty pri zavádzaní moderných technológií v súvislosti s umelým vylepšovaním človeka sa zvyčajne opierajú o potrebu zachovania ľudskej prirodzenosti. Tento termín má svoje opodstatnenie a zmysel, a ten sa týka práve budúcnosti (Mihina 2019, 331). Ak v budúcnosti bude absentovať predstava o ľudskej prirodzenosti, vytratí sa aj predstava o základoch sociálneho správania a väzbe človeka na prírodu a prírodné prostredie. Človek bol doposiaľ výsledkom evolučného procesu, a keď väzbu s prírodou pretrhne, môže to znamenať, že v budúcnosti môže absentovať všetko, čo robí človeka človekom.

Vysporiadať sa s novou situáciou i presvedčovaním zo strany trans-humanizmu o blahodarnosti nových technológií nebude ľahké, pretože na jazyčku váh nie je len ľudská prirodzenosť, ale aj ekonomické záujmy, skrývajúce sa za idey pokroku v mnohých odvetviach. Rozvoj technológií je realitou, preto je potrebné sa s tým vysporiadať v duchu Jonasovej idey, že etika budúcnosti má byť etikou zodpovednosti, a to tak voči prírode, planéte, ako aj voči človeku samotnému, teda ľudskej prirodzenosti. Tradičná etika nie je pripravená na moc, ktorú človek získal nad prírodou (Jonas 1997, 27 a n.) a získava ju naďalej prostredníctvom technológií, dokonca aj sám nad sebou (Plašienková 1999, 28). Preto je potrebné kreovať nové normatívne kritériá, ktoré by umožnili reagovať filozofii, ale najmä etike, na nové dimenzie ľudského konania, ktoré tradičnú etiku presahujú. Pretože etický diskurz o ľudskej prirodzenosti je kľúčový pre potenciálny vznik normatívnych kritérií, ktoré ovplyvnia budúcu podobu druhu *homo sapiens sapiens*, ale aj spoločenské vzťahy a kritériá fungovania spoločnosti, teda vzťahy medzi ľuďmi.

Literatúra

ARISTOTELES (1988): *Politika*. Bratislava: Pravda.

BENATAR, D. – WASSERMAN, D. (2015): *Debating Procreation*. Oxford: Oxford University Press.

- BOSTROM, N. (2008): *Why I Want to be a Posthuman When I Grow Up*. In: Gordijn, B. – Chadwick, R. (eds.): *Medical Enhancement and Posthumanity*. Dordrecht: Springer, 107 – 137.
- BOSTROM, N. (2014): *Superintelligence: Paths, Dangers, Strategies*. Oxford: Oxford University Press.
- BRAIDOTTI, R. (2013): *Posthumanism*. Cambridge: Polity Press.
- DANAYLOV, N. (2016): *A Transhumanist Manifesto*. [Online.] Singularity Weblog. Dostupné na: <https://www.singularityweblog.com/a-transhumanist-manifesto/> (Navštívené 8. 6. 2022.)
- DE GREY, A. (2008): Reasons and Methods for Promoting Our Duty to Extend Healthy Life Indefinitely. *Journal of Evolution and Technology*, 18 (1), 50 – 55.
- FERRANDO, F. (2019): *Philosophical Posthumanism*. London: Bloomsbury.
- FOLTIN, M. (2023): Úvahy o niektorých námietkach voči Nussbaumovej teórii spôsobilostí v kontexte možnosti zdôvodnenia ľudských práv. *Filozofia*, 78 (8), 634 – 648. DOI: <https://doi.org/10.31577/filozofia.2023.78.8.3>
- FOLTIN, M. (2021): Normatívno-morálne zdôvodnenia práva na život počas pandémie Covid-19. In: Sedová, T. – Smolková, E. (eds.): *Kontroverzie ľudských práv a pandémie COVID-19*. Bratislava: VEDA, 112 – 127.
- FROMM, E. (2007): *Anatomie lidské destruktivity*. Praha: Aurora.
- FUKUYAMA, F. (2002): *Our Posthuman Future*. New York: Farrar, Straus and Giroux.
- GEHLEN, A. (2009): *Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt*. Wiesbelsheim: Aula Verlag.
- HABERMAS, J. (2003): *Budoucnost lidské přirozenosti. Na cestě k liberální eugenice?* Praha: Filosofia.
- HASSAN, I. (1977): Prometheus as Performer: Towards a Posthumanist Culture? *Georgia Review*, 31 (4), 830 – 850.
- HEYLIGEN, F. – BERNHEIM, J. (2000): Global Progress I: Empirical Evidence for Ongoing Increase in Quality-of-life. *Journal of Happiness Studies*, 1 (3), 323 – 349.
- HOBBS, T. (1999): *The Elements of Law Natural and Politics*. Oxford: Oxford University Press.
- HUGHES, J. (2006): What Comes after Homo Sapiens. *New Scientist*, 192 (2578), 70 – 72.
- HUXLEY, A. (2003): *Brave New World*. Praha: Vintage.
- JONAS, H. (1997): *Princip odpovědnosti. Pokus o etiku pro technologickou civilizaci*. Praha: Oikymenh.
- KANT, I. (1979): *Kritika čistého rozumu*. Bratislava: Pravda.
- KURZWEIL, R. (1990): *The Age of Intelligent Machines*. Cambridge: MIT Press.
- McNAMEE, M. J. – EDWARDS, S. D. (2006): Transhumanism, Medical Technology and Slippery Slopes. *Journal of Medical Ethics*, 32 (9), 513 – 518. DOI: <https://doi.org/10.1136/jme.2005.013789>
- MIHINA, F. (2019): Patrí skúmanie ľudskej prirodzenosti medzi antropologické insolubilia? *Filozofia*, 74 (4), 2019, 318 – 333. DOI: <https://doi.org/10.31577/filozofia.2019.74.4.5>
- MORE, M. (1990): Transhumanism: Towards a Futurist Philosophy. [Online.] Dostupné na: <https://www.ildodopensiero.it/wp-content/uploads/2019/03/max-more-transhumanism-towards-a-futurist-philosophy.pdf> (Navštívené 08. 07. 2022.)
- Oxford English Dictionary (2023, July): s.v. “human nature (n).” DOI: <https://doi.org/10.1093/OED/1131768052>
- PLAŠIENKOVÁ, Z. (1999): Od povinnosti k zodpovednosti. In: Remišová, A. – Szapuová, M. (eds.): *Filozofia výchovy a problémy vyučovania filozofie*. Bratislava: Iris, 154 – 162.

- PLAŠIENKOVÁ, Z. (2010): *Obrazy človeka z filozofickej a eticko-axiologickej perspektívy 1. časť*. Bratislava: Stimul.
- PLAŠIENKOVÁ, Z. – FARBÁK, M. – SMOLKOVÁ, E. (2022): Quality of Life from a Transhumanist Perspective. *Studia Ecologiae et Bioethicae*, 20 (4), 15 – 23. DOI: <https://doi.org/10.21697/seb.2022.21>
- SCHUSSER, A. E. (2021): An Incursion into “Weak Transhumanism.” *Deliberatio* 1 (1), 7 – 18. Dostupné na: https://deliberatio.uvt.ro/wp-content/uploads/2021/12/2_Aura_Schussler_An-Incursion-into-%E2%80%98Weak-Transhumanism.pdf
- SEDOVÁ, T. (2009): *K ľudskej prirodzenosti a povahe emócií*. In: Kelemen, J. - Kvasnička, V. - Rybár, J. (eds.): *Kognice a umělý život IX*. Opava: Slezská univerzita Opava, 281 – 286. Dostupné na: <https://dai.fmph.uniba.sk/events/kuz2009/prispevky-pdf/sedova.pdf>
- SMOLKOVÁ, E. (2020): K filozofickým otázkam presadzovania sociálnych práv. *Filozofia*, 75 (7), 555 – 568. DOI: <https://doi.org/10.31577/filozofia.2020.75.7.4>
- SMOLKOVÁ, E. (2023): K otázke vplyvu sociálnych práv na kvalitu života. *Filozofia*, 78 (5), 380 – 394. DOI: <https://doi.org/10.31577/filozofia.2023.78.5.5>
- SORGNER, S. L. (2020): *On Transhumanism: The Most Dangerous Idea in the World?! Trans.* by S. Hawkins. Pennsylvania: Pennsylvania State University Press.
- SÝKORA, P. (2019): K posthumánnemu človeku prostredníctvom editovania génov pre kognitívne schopnosti. *Filozofia*, 74 (7), 2019, 511 – 529. DOI: <https://doi.org/10.31577/filozofia.2019.74.7.1>
- VITA-MORE, N. (2020): *The Transhumanist Manifesto*. [Online.] HumanityPlus.org. Dostupné na: <https://www.humanityplus.org/the-transhumanist-manifesto> (Navštívené: 11. 9. 2022.)
- VIŠŇOVSKÝ, E. (2015): Idea „vylepšovania človeka“ z hľadiska filozofie pragmatizmu. *Filozofia*, 70 (5), 343 – 355.
- ZARKA, Y. CH. (2018): Má ešte pojem ľudská prirodzenosť zmysel? *Filozofia* 73 (10), 777 – 789.

Príspevok vznikol ako výstup projektu VEGA 2/0118/24 „Sociálna povaha normativity ako východisko vysvetlenia vzťahu individuálnej a kolektívnej autonómie“.

Eva Smolková
 Filozofický ústav
 Slovenská akadémia vied, v. v. i.
 Klemensova 19
 Bratislava
 Slovenská republika
 e-mail: filosmol@savba.sk
 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-1450-8692>