

(POST)ČLOVEK (POST)ČLOVEKU VLKOM: PROBLÉMY PRIATEĽSTVA AKO KOHÉZNEHO PRVKU V SPOLOČNOSTI POSTEUDÍ

PATRÍCIA DUDÍKOVÁ, Masarykova univerzita, Filozofická fakulta, Katedra filozofie, Brno, ČR

DUDÍKOVÁ, P.: Posthuman Is a Wolf to Posthuman: Problems of Friendship as a Cohesive Element in a Society of Posthumans
FILOZOFIA, 77, 2022, No 8, pp. 626 – 640

The paper examines the possibilities of friendship in transhumanist ideas of society of posthumans. Some transhumanists claim that human enhancement through technologies will also lead to a better and more cohesive society. The presented article challenges this claim by showing that transhumanist theories rather omit the social aspects of humans and their expectations about posthuman society are not really convincing. In the article, I focus on a specific type of transhumanism – so called extropianism, which emphasizes individual's own responsibility, autonomy and motivation for self-improvement. The article itself is divided into three parts. In the first part I present extropianist ideas of posthuman as a result of human enhancement. In the second part I think about those ideas in the context of the whole society of posthumans. The third part focuses on friendship as a phenomenon that can bring individuals close together and increase the degree of solidarity and cooperation. I consider the possibilities of existence of such relationship in a future society of posthumans.

Keywords: Transhumanism – Extropianism – Posthuman – Friendship – Civic friendship

Úvod

S ustavične sa zrýchľujúcou mierou vývoja nových technológií a s ich narastajúcim vplyvom na každodenný život človeka naberá na dôležitosť debata o transhumanizme. Ide o rôznorodý myšlienkový smer, pre ktorý sú typické úvahy o budúcnosti ľudstva, vylepšovaní človeka a využívaní vedy a technológií na zlepšenie jeho životných podmienok. Transhumanizmus vychádza z myšlienok osvietenstva a prezentuje sa ako jeho pokračovanie. Medzi hlavné princípy preto patrí pokrok, individualizmus a dôraz na racionalitu.

Transhumanisti nie sú vo svojich prístupoch jednotní, všeobecne však rozvíjajú úvahy o budúcnosti, v ktorej má byť pomocou vedy a technológií prekonané to, čo transhumanisti pokladajú za zásadné prekážky či limity. To má následne otvoriť nové

úrovne života a skutočnosti. Azda najdôležitejší cieľ transhumanizmu je povýšiť človeka na úroveň tzv. *postčloveka*. Okrem termínu *postčlovek* existuje i výraz *transčlovek*, ktorý naznačuje určitú premenu, pričom však ide len o akýsi medzistupeň medzi „obyčajným“ človekom a *postčlovekom* ako cieľom transhumanistického snaženia. *Postčlovek* má byť výsledkom vylepšovania človeka prostredníctvom technológie – nanotechnológie, biotechnológie, medikamentov a podobne. Pomocou radikálnej implementácie technológie do subjektu má byť jedinec vylepšený po fyzickej, kognitívnej i emocionálnej stránke.

Termín *postčlovek* nachádzame i u iných myšlienkových smerov – napr. u posthumanizmu, metahumanizmu či antihumanizmu. Napriek určitým ideovým podobnostiam sú to smery odlišné, preto i termín *postčlovek* má v ich kontexte iný význam. Za najvýznamnejší možno považovať posthumanizmus, ktorý vychádza z presvedčenia o nutnosti prehodnotiť pohľad na človeka, avšak nielen na základe technologického pokroku. Posthumanizmus sa kriticky stavia k historickej tradícii humanizmu, antropocentrizmu a dualizmu, termín *postčlovek* tak naznačuje práve určité prekorenie humanistického spôsobu myslenia v prospech otvorejšieho a uvedomelejšieho konceptu *post-človeka*. Posthumanizmus tak v sebe kombinuje i myšlienky feminizmu či enviromentalizmu (Ferrando 2013, 26 – 30).

V tomto článku sa zameriam na niekoľko predstaviteľov typu transhumanizmu, ktorý býva označovaný ako *extropianizmus*. Extropianizmus má korene v USA, v osemdesiatych rokoch, keď Max More a T. O. Morrow založili organizáciu Extropy Institute. Extropianizmus vychádza z piatich princípov: neobmedzená expanzia, sebatransformácia, dynamický optimizmus, inteligentná technológia a spontánne vytváranie poriadku (More 2013, 5). Sprvu šlo o smer silne liberalistický až anarcho-kapitalistický, po vzniku európskej organizácie World Transhumanist Association, terajšej Humanity+ (H+) však došlo v tomto smere k zmierneniu. (Hughes 2004, 164 – 168). Extropianizmus tak prešiel určitým myšlienkovým vývojom a k jeho predstaviteľom možno zaradiť okrem Maxa Morea aj Andersa Sandberga či Jamesa Hughesa, a ďalej aj zakladateľov H+ Nicka Bostroma a Davida Pearca.

Extropianizmus si prekorenie hraníc predstavuje ako transcenciu človeka-jednotlivca na *postčloveka*. Je silne individualistický, kladie dôraz na zodpovednosť a autonómiu jedinca, ktorý sa vlastným pričinením stáva hlavnou hybnou jednotkou pokroku. Ako prostriedok mu pritom majú slúžiť racionálne využívané technológie, ktoré majú priniesť kvalitnejší život.

Postčlovek

Bostrom v článku *Why I Want to be a Posthuman When I Grow Up* (Bostrom 2013, 31 – 32) popisuje, čo by pre jednotlivca vylepšenie na úroveň postčloveka mohlo znamenať, a uvádza dôvody, prečo by takéto vylepšenie malo byť žiaduce. Technologické vylepšenie prinesie postčloveku jasnosť mysli, vyššiu mieru sústredenosti, lepšiu pamäť i schopnosť chápať abstraktné koncepty. I prežívanie každodenného života má dosiahnuť nové úrovne. Zážitky by mali byť živšie, precit'ovanie hlbšie, trávenie voľného času by sa malo stať zmyslupnejším a hodnotnejším. Pre Bostromov transhumanizmus je preto dôležitým krokom aj výrazné predĺženie života či stav, keď by smrť nebola nutnosťou, ale len otázkou voľby.

I samo vylepšenie sa má byť otázkou slobodnej voľby – transhumanisti zastávajú právo takzvanej morfolologickej slobody. Sandberg formuluje toto právo takto: „[...] rozšírenie práv jednotlivca na jeho telo, nie len v zmysle seba-vlastníctva, ale aj ako právo na modifikáciu samého seba podľa vlastných predstáv“¹ (Sandberg 2013, 56). Právo morfolologickej slobody pritom prostredníctvom niekoľkých krokov odvodzuje od práva na život. Morfologická sloboda je právom negatívnym, teda umožňuje zásahy do vlastného tela, avšak nečiní povinnosť tak konať, či podobné konanie podporovať alebo vyžadovať (Sandberg 2013, 56 – 57).

Vylepšovanie človeka spoločne s morfolologickou slobodou odrážajú transhumanistické princípy individualizmu a pokroku vo forme sebazdokonaľovania. Transhumanisti vychádzajú z predpokladu, že človek má silnú potrebu sebavytvárania a sebaurčenia. Sandberg dodáva, že z pohľadu evolúcie táto potreba často vedie k zvýšeniu životaschopnosti organizmu, a to práve vedomými krokmi jedinca, čím sa sám vývoj v porovnaní so slepým a pomalým pôsobením prirodzenej evolúcie značne urýchľuje (Sandberg 2013, 59 – 60).

Extropianizmus je zameraný na jednotlivca, ktorý prostredníctvom morfolologickej slobody nesie bremeno a zodpovednosť pokroku celého ľudského druhu. Človek-jednotlivec sa neuspokojuje s tým, ako ho stvorila príroda a aké miesto vo svete mu udelila, ale prostredníctvom rozumu pretvára seba i prírodu. Vďaka ovládnutiu vedy a technológií potom prekračuje prirodzené limity. V praxi to môže vyzeráť tak, že jednotlivec sa vzdeláva, trénuje, tvorí a buduje. Podľa transhumanistov ide o sebazdokonaľovanie a sebaurčenie, z hľadiska ľudského druhu však tak dochádza k postupnému pokroku celej civilizácie. Hnacím motorom takéhoto vývoja je jednotlivec – spoločnosť, jej vplyv, úloha či to, ako ju technológie eventuálne pretvoria, ustupujú do úzadia. Daniel Barben (2011, 393 – 394) upozorňuje na to, že transhumanizmus

¹ “[...] extension of one’s right to one’s body, not just self-ownership but also the right to modify oneself according to one’s desires.”

obmedzuje svoje chápanie ľudských bytostí na biologické organizmy, pričom opomína skutočnosť, že človek je aj bytosť spoločenská. Zásadné limitácie človeka však vychádzajú práve z aktuálneho stavu spoločnosti.

Pre transhumanistov je príznačné, že keď premýšľajú na úrovni celku, uvažujú hlavne o ľudskom druhu. V rámci transhumanistických predstáv pomerne často nachádzame úvahy, ktoré špecifickým spôsobom rozvíjajú evolučnú teóriu. Transhumanizmus obohatený o takto aplikovanú ideu evolučnej biológie tak preklápa koncept postčloveka z individuálnej úrovne na úroveň ľudského druhu ako celku, či dokonca ho rozširuje i na ďalšie formy života. Príkladom takejto myšlienkovvej figúry je aj takzvaný hedonistický imperatív, ktorého autorom je Pearce. Hedonistický imperatív tvorí základ abolinistického projektu, dôležitej súčasť programu H+. Cieľom projektu je eliminovať všetky formy utrpenia vôbec. Ide o elimináciu fyzického i psychického utrpenia, zároveň však nejde len o utrpenie ľudí či postľudí, ale prípadne aj iných vnímajúcich organizmov biologického či iného charakteru (Pearce 1995, Introduction).

Pearce rozdeľuje evolúciu na dve obdobia. Prvým je darwinovské obdobie prirodzeného výberu, druhým je postdarwinovské obdobie dizajnového vývoja. Postdarwinovské obdobie má byť charakteristické vedomými a cieľenými zmenami a premenami biologického substrátu na taký, ktorý umožní výrazné zlepšenie života. Podľa Pearca totiž darwinovská evolúcia nestvorila život nato, aby bol šťastný, najmä pre človeka sú v priebehu života príznačné rôzne negatívne psychické stavy a psychická i fyzická bolesť. Tie sú však podľa Pearca pre akýkoľvek organizmus škodlivé, preto ich treba eliminovať zabezpečením psychochemickej rovnováhy v mozgu pomocou medicínskych a technologických prostriedkov (Pearce 1995, Introduction).

Pearce však vo svojich úvahách prichádza aj k dôsledkom vylepšovania jednotlivcov na celú spoločnosť. Tvrdí totiž, že biochemické inžinierstvo umožní dosiahnuť vyššiu mieru spoločenskej súdržnosti či solidarity. Zároveň tvrdí, že práve biológia či takzvané sebecké gény sú hlavnými dôvodmi väčšiny spoločenských konfliktov. Úprava týchto génov by tak mala viesť k zlepšeniu stavu i na sociálnej úrovni (Pearce 1995, Introduction).

K podobným záverom prichádza i Hughes (2004, 8). Východiskom jeho úvah je názor, že demokracia a efektívne využívanie technológií povedú k lepšiemu stavu spoločnosti a šťastnejším občanom, pretože tí tak získajú lepšiu kontrolu nad svojimi životmi. Hughes (2004, 43 – 50) zastáva technooptimistický názor, že dlhší a zdravší život s vyššou mierou inteligencie a bez fyzického a psychického trápenia bude vo všeobecnosti bohatší a naplňujúcejší. Šťastnejší život zároveň podnieti ľudí k vyššej spoločenskej aktivite a produktivite.

Hedonistický imperatív je však problematický. I u samých transhumanistov sa objavujú také názory, že ide o vskutku utopické predstavy (napr. More 2013, 14). Napokon, koncept zla a utrpenia je medzi filozofmi diskutovanou témou už po stáročia. Hubermanová (2021, 80) poukazuje na to, že zlo hrá v živote dôležitú úlohu, je pre človeka určitým spôsobom hlboko zmysluplné a hodnotné, a to aj napriek tomu, že je nepríjemné. Úplnou elimináciou zla a utrpenia by podľa nej došlo k výraznému ochudobneniu sociálneho, morálneho, politického i náboženského života. Podobné zdôrazňovanie úlohy zla v ľudskom živote nachádzame i vo filozofii, napr. u Leibniza v diele *Theodicea* (1710).

Spoločnosť postľudí

Extropianisti vychádzajú z predstáv vylepšovania človeka. Tie sú motivované jednak individualisticky, napr. u Morea či v texte od Bostroma, jednak evolučne, napr. u Pearcea. Zároveň Pearce i Hughes tvrdia, že zlepšenie života jednotlivca pomocou radikálnej implementácie technológií povedie i k zlepšeniu stavu celej spoločnosti. Toto preklopenie z úrovne jednotlivca na úroveň spoločnosti pritom prezentujú ako jav prirodzený či spontánny. Hughes uvádza: „Nezdá sa, že by existoval akýkoľvek protiklad medzi optimistickým [technologickým] prístupom a pozitívnym sebaobrazom na jednej strane, a zanietenu oddanosťou občianskej angažovanosti a sociálnou spravodlivosťou na strane druhej“² (Hughes 2004, 49). Avšak hoci *a priori* protiklad neexistuje, neznamená to, že medzi nimi existuje priama korelácia.

Extropianisti tiež veľmi často vychádzajú z vlastných lokálnych podmienok a sociokultúrneho kontextu, ktorý potom projektujú na celú ľudskú spoločnosť. Napr. uvažujú o demokratickej či liberálnej spoločnosti, no nezahŕňajú do toho myšlienky o odlišnostiach v ideológii, kultúre, mentalite či ekonomickej úrovni rozvoja rôznych krajín. Technologický optimizmus transhumanistov vyvstáva z kombinácie idey voľného trhu, demokracie a slobody, s výrazným pokrokom v oblasti informačných technológií. Toto sociokultúrne nastavenie býva označované ako „kalifornská ideológia“ (Barbrook a Cameron 2015, 12 – 27). Samo toto myšlienkové pozadie môže predstavovať zásadnú prekážku v utváraní realistických vízií budúcnosti.

Jedným z najčastejších argumentov proti vylepšovaniu ľudí je však presvedčenie, že prístup k technológiám pre rôzne vrstvy obyvateľstva bude nerovnomerný, čo povedie k ešte výraznejším sociálnym nerovnostiam (napr. Fukuyama 2004, 42 – 43). Toto môže vyústiť k rozdeleniu spoločnosti na vylepšených superľudí a obyčajných nevylepšených smrteľníkov, a následné násilné konflikty medzi nimi.

² “There appears to be no contradiction between having an optimistic outlook and positive self-image, on the one hand, and a passionate commitment to civic engagement and social justice on the other.”

V skratke ide o to, že chudobnejšie vrstvy populácie pravdepodobne aspoň zo začiatku nebudú mať finančné prostriedky a prístup k technológiám, ktoré by mohli vylepšiť kvalitu ich života. Ak však bude na druhej strane existovať bohatá elita s najnovšími technologickými vymoženosťami, skupina zdravých, krásnych, extrémne výkonných a nesmrteľných postľudí, možno očakávať nespokojnosť a spory. Transhumanisti napriek tomu uistujú, že technologický pokrok je taký rýchly, že nebude trvať dlho, aby boli špičkové technológie prístupné aj nižším vrstvám obyvateľstva (Sandberg 2013, 59).

Môžeme však uvažovať aj o inom scenári, keď sa niektorí ľudia jednoducho nebudú chcieť dať vylepšiť. Ich dôvody môžu byť rôzne, najčastejšie sa uvažuje o náboženských či morálnych dôvodoch. V takomto prípade nie je vyššie uvedená odpoveď transhumanistov dostačujúca. Už spomínaný princíp morfolologickej slobody však takýto scenár sám pripúšťa a zaväzuje sa, že pokiaľ sa človek rozhodne nevylepšiť, toto jeho rozhodnutie zostane plne rešpektované. Hubermanová (2021, 121) upozorňuje, že hoci Sandberg je presvedčený o tom, že právo na morfolologicкую slobodu zaistí telesnú suverenitu, existujú aj názory, že morfolologicкая sloboda povedie k napätiu medzi snahou o vylepšovanie človeka, právom na telesnú suverenitu a normatívnymi hodnotami, ktorým je telo vystavované.

Takto môže skutočne dôjsť k rozdeleniu populácie na dva tábory. Ako uvádza Ronald Bailey (2013, 338) transhumanizmus môže opäť čerpať z filozofie osvietenstva a aplikovať princíp tolerancie – teda rešpektovať ľudí a vychádzať s tými, ktorí sú iní, premýšľajú či žijú inak, teda napríklad bez radikálnej implementácie technológií do svojho života. Na druhú stranu však Bailey upozorňuje na možnosť, že postľudia zaujmú inú pozíciu, a to pozíciu skutočne nietzscheovského nadčloveka, a budú mať nevylepšených ľudí za podradných a slabých. Z histórie vieme, že ľudia často považujú iné skupiny ľudí za menejcenné, či dokonca hodné eliminácie. Bailey však tvrdí, že dnešné liberálne politické inštitúcie zaručujú ochranu menej technologicky rozvinutým skupinám a neexistuje žiadny *a priori* dôvod, že by to tak nemalo byť i v transhumanistickej budúcnosti.

Hughes (2004, 247) zastáva názor, že spolunažívanie vylepšených postľudí a obyčajných nevylepšených ľudí by bolo možné buď prostredníctvom zabezpečenia silnej podpory tolerancie diverzity v spoločnosti, alebo pomocou zavádzania účinných opatrení na úrovni politických inštitúcií. Hoci niektorí transhumanisti tvrdia, že vylepšovanie človeka okrem iného povedie i k zvýšeniu pospolitosti spoločnosti, je otázne, nakoľko k tomu skutočne spontánne dôjde či nakoľko bude atmosféra spoločnosti podporovať zvyšovanie tolerancie a kooperácie, či naopak konkurencie a nevraživosti.

V prvom rade však technologický vývoj podľa transhumanistov ponúka príslub vymaniť sa z nepriaznivých podmienok okolia a biológie, právo na morfológickú slobodu má zase zabezpečiť možnosť diverzity medzi (post)ľuďmi. Spôsob a miera vylepšenia má byť výsledkom individuálnej voľby. Vo svete, kde je pre jednotlivca preknanie kedysi zásadných prekážok už len otázkou jednoduchej implementácie správneho druhu technológie do svojho tela a života, sa otvára pole celkom nových možností a príležitostí.

Avšak v takomto prípade otázka prirodzeného talentu, ale i ťažko nadobudnutej zručnosti či znalosti, stráca na vážnosti, keďže všetky vedomosti a schopnosti sú dostupné každému a v podstate okamžite, stačí len podniknúť tie správne kroky – napríklad dať si vložiť čip do spánkového portu a získať kompletne dostupné znalosti, či vymeniť si vlastné ruky za kyborské protézy s nadľudskou silou. Dnes ľuďom trvá celé roky, kým sa stanú odborníkmi v nejakej oblasti, či už praktickej alebo teoretickej, preto to považujú za akýsi druh životného úspechu, s ktorým sa spája pocit hrdosti na seba a väčšinou aj určitý status a uznanie zo strany spoločnosti.

Práve tí, čo sú ochotní venovať veľké množstvo času osvojovaniu si schopností a znalostí, bývajú väčšinou úspešnejší i v zamestnaní. Radikálna implementácia technológií do života sa však určite veľmi rýchlo prejaví aj na úrovni ekonomického systému a trhu práce. Určite bude postupovať miera automatizácie niektorých druhov prác. Možno však tiež očakávať, že v tých zamestnaniach, ktoré zostanú, sa s pribúdajúcim počtom vylepšených postľudí zvýši miera konkurencie a očakávaní v súvislosti s pracovnou výkonnosťou. Technologicky vylepšený postčlovek bude mať pravdepodobne oveľa vyššie šance na trhu práce, najmä ak pôjde o vylepšenia v oblasti dôležitej pre výkon daného zamestnania. Veď za podobné „vylepšenie“ možno pokladať aj vzdelanie, tréning či prirodzený talent. Tieto sú však v dnešnej spoločnosti často otázkou náhody či šťastia, inokedy zasa výsledkom tvrdej driny a dlhodobého zánietenia, ktorému však taktiež musia priatť okolnosti. Z pohľadu transhumanistov však ide o nespravodlivosť zakorenenú v našej biológii či v nepredvídateľnosti náhody. Racionálne využitie technológií má tieto nespravodlivosti eliminovať a otvoriť rovnaké možnosti pre všetkých.

Vylepšenie fyzických či kognitívnych schopností síce môže dokázať zmazať rozdiely v nerovnomerných východiskových pozíciách životov jednotlivcov, avšak samo osebe nezaručuje lepší život. Vyrovnanie možností pre všetkých totiž v mnohých prípadoch znamená i zvýšenie konkurencie pre každého – konkurencie pri snahe o dosiahnutie vlastných cieľov, či už ide o získanie zamestnania, alebo napríklad aj partnera, vymyslenia prelomového vynálezu či len získanie určitého statusu. Konkurencia a súťaživosť, samozrejme, môžu mať na jednotlivca i celok i pozitívny vplyv. Konkurencieschopnosť stojí v pozadí evolučného vývoja ako boj o prežitie najlepšieho,

najvhodnejšieho. V tomto zmysle je dôležitá i v názoroch transhumanistov ako individuálna motivácia k sebazdokonaľovaniu.

Je však otázkou, nakoľko sa možno spoliehať na to, že sebazdokonaľovanie a individualizmus ako základný extropianistický princíp sa v skutočnosti prostredníctvom konkurenčného individualizmu nestanú v podstate egoizmom. Pre potreby funkčnej spoločnosti schopnej racionálnej diskusie a riešenia problémov nie sú individualizmus a konkurencia dostatočné. I sám extropianizmus považuje za dôležité, aby technologické výdobytky a vylepšovanie človeka povedli k zvýšeniu miery pospolitosti a spolupráce. Možno predpokladať, že vyriešenie zásadných problémov, ako napríklad dôsledky klimatických zmien, ale aj úvahy o expanzii ľudí do vesmíru, budú vyžadovať vysokú mieru kooperácie medzi jednotlivcami, krajinami a kultúrami. Akým spôsobom však môžeme v kontexte individualistického extropianizmu uvažovať o kooperácii a jednote (post)ľudí?

Predchádzajúce odstavce naznačili, že budúce vízie spoločnosti nemusia byť také bezproblémové, ako ich transhumanisti prezentujú. Či už ide o problémy, ktoré sa vynárajú z nejednotného spoločenského prístupu k technológiám vylepšovania, alebo o radikálne zmeny, ktoré prinesú vylepšenie postľudia do rôznych aspektov fungovania spoločnosti. Prísľub stmelovania ľudí ponúka práve priateľstvo, ktoré pôsobí pozitívne nielen na život jednotlivca, ale i na život celej spoločnosti. „Přátelství se zakládá na společenství,“ (Aristotelés 1996, 214) je však spoločnosť radikálne technologicky vylepšených (post)ľudí vhodná pre vznik takéhoto priateľstva?

Priateľstvo

Otázku kooperácie a pospolitosti v spoločnosti možno skúmať prostredníctvom úvah o priateľstve ako o bežnej medziľudskej interakcii, ktorá nie je striktne určená inštitucionálnymi pravidlami, ale spontánne vzniká v koexistencii ľudí. Bennett Helm (2021) uvádza, že priateľstvo sa vyznačuje hlavne nezištným záujmom a starosťou o druhého, jeho potreby a blaho. Priateľ má inú osobu za priateľa, keď uznáva hodnotu jeho osoby, medzi priateľmi panuje vzájomná dôvera v to, že každý z nich má úprimný záujem o blaho toho druhého. Z individuálneho pohľadu je dokonca samo priateľstvo „vylepšením“ – zlepšuje život a jeho hodnotu, zintenzívňuje zážitky. Z pohľadu spoločnosti ako celku poskytuje určitú širšiu úroveň ohľaduplnosti k druhým. Na druhej strane však priateľstvo môže mať pre spoločnosť aj negatívny efekt, a to v podobe uprednostňovania potrieb sebe podobných pred potrebami iných – odlišných.

V prípade úvah o spoločnosti postľudí môže priateľstvo slúžiť ako príklad fenoménu, ktorý sa síce odohráva na úrovni jednotlivcov, no prekračuje ju a určitým spô-

sobom stmeluje celú spoločnosť. Okrem nutnosti predísť konfliktom medzi vylepšenými a nevylepšenými v mene morfolologickej slobody je jednotná a ohľaduplná spoločnosť i predpokladom kooperácie medzi rôznymi krajinami a kultúrami. Ďalej je tiež predpokladom racionálnej diskusie, ktorá má byť podľa transhumanistov spôsobom, akým možno globálne riešiť zásadné environmentálne či spoločenské problémy. Možnosť priateľstva v spoločnosti postľudí preto môžeme chápať ako možnosť funkčnej koexistencie diverzity v dobe silne racionálneho technooptimizmu.

Na jednej strane transhumanisti nachádzajú v technologickom vylepšovaní človeka prísľub rovnosti medzi ľuďmi – a to cez zmytie rozdielov v životných okolnostiach, náhode i biologickej výbave jedinca. Na druhej strane však možnosť, že všetci členovia spoločnosti nebudú vylepšení či vylepšení do tej istej miery, sama osebe zakladá celú škálu nerovností. Na pomyselnom dne by tak boli obyčajní ľudia, ktorí by neboli vylepšení vôbec, či už z finančných dôvodov alebo z presvedčenia, ďalej by nasledovali ľudia s menej radikálnymi vylepšeniami, až po vskutku postľudí, ktorí môžu mať s pôvodným biologickým človekom pramálo spoločného. Aké sú potom možnosti existencie priateľstva v takejto spoločnosti?

Zdá sa naivné uvažovať o tom, že by mohli prirodzene a vo veľkej miere vznikáť priateľstvá medzi natoľko odlišnými bytosťami, ako sú radikálne vylepšení postľudia a obyčajní ľudia. Zvýšené mentálne i fyzické schopnosti postľudí sú predpokladom vzniku nových koníčkov a rozdielného spôsobu trávenia voľného času. Avšak práve určitú rovnosť či podobnosť môžeme chápať ako základ toho, z čoho priateľstvá vznikajú – či priamo ako to nachádzame u Aristotela: „Rovnosť pak a podobnosť jest přátelstvím...“ (Aristotéles 1996, 2012). Priateľstvá založené na podobnom trávení voľného času dnes nachádzame nielen v bežnom živote, ale i v online prostredí sociálnych sietí, diskusných fór zameraných na konkrétne témy a záujmy, ale napríklad aj v online počítačových hrách. A práve o online prostredí môžeme predpokladať, že bude do budúcnosti stále dôležitejším miestom na socializáciu.

Priateľstvá vznikajú na základe podobnosti jednotlivcov – ich mentality, záujmov a životných situácií. Preto práve túto nerovnosť, ktorá by pramenila z problematického prenikania technologických vylepšení do spoločnosti, môžeme pokladať za jeden z problémov súdržnosti spoločnosti a priateľstva – podobne ako je pre vznik online priateľstva problémom napríklad nemožnosť zaobstarať si dostatočne výkonný počítač na hranie nejakej konkrétnej hry. Avšak len prostredníctvom technologického prísľubu rovnosti možností a príležitostí tiež nemožno očakávať, že automaticky dôjde k zjednoteniu hodnotových a kultúrnych názorov jednotlivých členov spoločnosti, a následne i k socioekonomickej rovnosti, ktorá by mohla dopomáhať k vzniku priateľstiev. Pritom, vychádzajúc z Aristotela, práve rovnosť je kľúčovým predpokladom

vzniku priateľských vzťahov. Ako by teda mohli vyzerat' priateľstvá, keby sme uvažovali len o spoločenstve tých jedincov, ktorí by sa vylepšili?

Ako už bolo spomenuté vyššie, ani na úrovni práce, zamestnania či životných cieľov sa nezdá, že by transhumanistická budúcnosť podnecovala vznik priateľských vzťahov, a to ani medzi seberovnými postľud'mi. Na druhej strane však treba poznamenať, že automatizácia práce už v dnešnej dobe vedie k výraznému nárastu voľného času a transhumanistické vízie počítajú s tým, že tento trend bude naďalej pokračovať. Zároveň jedným zo zásadných cieľov transhumanizmu je radikálne predĺženie ľudského života. Technologický vývoj preto sľubuje (post)človeku množstvo času navyše – času, ktorý človek môže venovať rodine, blízkym či priateľom.

Bostrom (2013, 31 – 32) v popise zmien, ktoré prinesie vylepšenie človeka na postčloveka, uvádza aj to, ako sa prežívanie času s blízkymi ľuďmi stane hlbším a hodnotnejším. V tomto prípade sa zdá najdôležitejšie vylepšenie na úrovni emocionálnej. Čo však znamená emocionálne vylepšenie človeka? Nie je jednoduché definovať správnu mieru a spôsob, akým človek prežíva emócie. Na jednej strane môžeme uvažovať o tom, že hlbšie a silnejšie emócie sú hodnotnejšie a lepšie, na druhej strane však emocionálne prežívanie môže byť i bremenom, ktoré odvádza človeka od reálneho života či povinností. V terapeuticko-nej oblasti psychológie a psychiatrie existuje určitý konsenzus o tom, ktoré emócie, do akej miery a v akej situácii sú primerané a normálne, a naopak, čo už možno označiť za patologické. Podobné úvahy môžeme nájsť aj vo vyššie spomínanom Pearcovom hedonistickom imperatíve. Čo však znamená vylepšiť emocionálnu stránku človeka, a to bez terapeutických úvah o patologických stavoch, vyvolaných napríklad nesprávnym pomerom chemických látok v mozgu?

Bostrom v uvedenom článku (2013, 38) neponúka jednoznačnú odpoveď na podobu emocionálneho vylepšovania, čo možno považovať za všeobecný problém transhumanistických vízií. Naznačuje však, že by mohlo ísť o určité vybalansovanie emócií i o dosiahnutie úplne nových psychologických stavov, ktoré si teraz z dôvodu nedostatočnej neurologickej kapacity nevieme predstaviť. Konkrétne však uvažuje aj o tom, že v prípade emocionálneho vylepšovania ide najmä o vylepšenie pocitu vlastného blaha či šťastia jedinca v jeho rôznych podobách, ako napríklad radosť, pohoda či zábava.

Z pohľadu individualistického extropianizmu sa medziľudské vzťahy a priateľstvá javia dôležité v tom prípade, keď prispievajú k subjektívnemu pocitu blaha. S narastajúcim množstvom voľného času môžeme uvažovať o tom, že priateľstvo a komunita budú v živote postčloveka plniť podstatnú úlohu. Avšak ako bolo spomenuté vyššie, transhumanizmus zvyčajne neuvažuje o človeku ako o sociálnej bytosti. Na-

miesto toho kladie obrovský dôraz na sebazdokonaľovanie jedinca ako na hlavnú jednotku pokroku v podobe vlastnej postdarwinovskej evolúcie. Zdá sa, že množstvo voľného času, ktoré má technologický pokrok priniesť, nebude z pohľadu extropianizmu časom, ktorý by bol investovaný do druhých, ale najmä časom investovaným do seba.

Dôraz na jednotlivca, odtrhnutý od jeho sociálnej dimenzie, ďalej umožňuje, aby v mnohých oblastiach života, ktoré boli bežne spojené s kontaktom s inými ľuďmi, priateľmi a blízkymi, bol tento kontakt nahradený rôznymi druhmi technológií. Podobne ako už v dnešnej dobe je sociálny kontakt často nahradzovaný kontaktom cez online prostredie sociálnych médií, alebo je dokonca úplne vynechaný, napríklad v prípade online nakupovania. (Post)človek môže nájsť naplnenie svojich emocionálnych, ale aj iných potrieb, napríklad v podobe kontaktu s androidom-spoločníkom či vo virtuálnej realite. Samotné úvahy o emocionálnom vylepšovaní v podobe ovplyvňovania biochemických parametrov mozgu pomocou medikamentov môžu byť v konečnom dôsledku použité na úplnú elimináciu potreby sociálneho kontaktu či jej umelé naplnenie bez nutnosti skutočného medziľudského kontaktu.

Okrem blízkeho individuálneho priateľstva existuje i špecifický koncept priateľstva, ktorý sa odohráva na úrovni celej komunity – takzvané občianske priateľstvo (*politiké filia*). Ide o recipročné spojenie medzi spoluobčanmi, a to prostredníctvom normy občianskeho správania, napríklad o vzájomný záujem, ochranu a podporu. Podľa Aristotela na rozdiel od blízkeho priateľstva môže občianske priateľstvo vznikáť aj medzi ľuďmi s rôznym spoločenským postavením, pričom je založené na reciprocite pri využívaní schopností a znalostí toho druhého. Pomocou úvah o *politiké filia* tak možno preskúmať možnosti priateľstva v spoločnosti, pre ktorú je charakteristická i určitá nerovnosť: „Zdá sa, že priateľstvá, ktoré býva pro užitek, vyskytuje sa zvlášť medzi ľuďmi, ktorí zaujímajú opačné miesto, tak medzi človekom chudým a bohatým, medzi človekom vzdelaným a nevzdelaným, neboť ten, kto něčoho potrebuje, touží toho dosíci tím, že za to dáva něco jiného“ (Aristotéles 1996, 213).

Ako uvádza Jason Scorza (2013), podľa Aristotelovej teórie občianskeho priateľstva občania sa majú navzájom starať o dobro toho druhého namiesto toho, aby sa sústredili čisto na svoje záujmy či záujmy len nejakej konkrétnej menšej skupiny obyvateľstva. Na rozdiel od bežného priateľstva nie je občianske priateľstvo natoľko blízkym a intímnym vzťahom s intenzívnymi väzbami medzi jednotlivcami. Naproti tomu občianske priateľstvo môže spájať ľudí rôznych kultúr a politických názorov. Zároveň možno aristotelovský pojem občianskeho priateľstva charakterizovať najmä ako vzťah, z ktorého majú všetky zúčastnené strany úžitok, a to aj v prípade ich nerovného postavenia v spoločnosti.

Aplikovať ideu občianskeho priateľstva na pomery dnešnej spoločnosti je však rozhodne komplikovanejšie ako aplikovať ju na pomerne malú a elitársku spoločnosť antickej gréckej *polis*. Názory na užitočnosť konceptu občianskeho priateľstva v súčasnej politickej filozofii sa preto medzi filozofmi líšia. Pre potreby tohto článku sa však občianske priateľstvo javí ako spôsob, akým možno uvažovať o pospolitosti spoločnosti postľudí, ktorá môže vzniknúť spontánne, bez inštitucionálnych zásahov, a ktorá poskytuje základ pre kooperáciu medzi rôznorodosťou vylepšených i nevylepšených jedincov.

Patrick Deneen (2001, 55) popisuje aristotelovské chápanie občianskeho priateľstva ako také, ktoré vzniká zo vzájomného pochopenia rozdielnych občanov, a preto je dôležité pre demokraciu. Sloboda, ktorá je neoddeliteľnou súčasťou demokracie, totiž prináša riziko, že v duchu hesla, že si každý môže žiť, ako chce, si jednotlivci budú hľadať len vlastných sebeckých záujmov, bez ohľadu na záujmy väčšieho celku. Deneen uvádza, že občianske priateľstvo je v demokracii dôležité, práve pokiaľ ide o snahu nájsť a dosiahnuť nejaké spoločné ciele, teda napríklad už vyššie spomínané vyriešenie ekologických problémov.

Občianske priateľstvo má vznikať v komunite na základe vzájomnej užitočnosti jednotlivých členov. Lorraine S. Pangle (2003, 39 – 40) uvádza, že aristotelovské občianske priateľstvo nevychádza v skutočnosti zo záujmu o druhú osobu, ale zo záujmu o to, čo táto osoba môže ponúknuť – teda nejaký produkt, schopnosti, zručnosti, znalosti a podobne. Takýto vzťah je práve preto bežný aj u ľudí, ktorí si nie sú seberovní. Vzniká tak určité špecifické priateľstvo medzi bohatým a chudobným, medzi nadriadeným a podriadeným, medzi vzdelaným a nevzdelaným. K tomu možno dodať to, čo uvádza Scorza (2013), teda že občianske priateľstvo síce nie je nutne altruistické, avšak zároveň ani nevykorisťuje. Jednotlivé strany, aj keď v nerovnom postavení, z tohto priateľstva prosperujú, hoci každá zo strán inak.

Napriek tomu je však ťažké predstaviť si takto fungujúce občianske priateľstvo medzi vylepšeným postčlovekom a nevylepšeným „obyčajným“ človekom. Hoci nevylepšený jedinec by mal množstvo príležitostí a spôsobov, akými by z priateľstva mohol prosperovať, nezdá sa, že by to mohlo dostatočne dobre fungovať aj naopak – teda že by postčlovek s obrovským množstvom možností a schopností profitoval z občianskeho priateľstva s obyčajným smrteľníkom. Hoci možné to je, nezdá sa, že by malo ísť o bežný fenomén. Táto zásadná nerovnosť medzi vylepšenými a nevylepšenými jedincami sa preto javí ako prekážka nielen pre individuálne, ale i pre občianske priateľstvo.

Spoločnosť postľudí však má byť ideálne vďaka technologickým vylepšeniam zbavená fundamentálne zakorenených nerovností medzi individuami, čo predpokladá, že sa všetci vylepšia. Občianske priateľstvo by v takejto spoločnosti však stále mohlo

vznikať, a to ako výsledok rôzneho zamerania v oblasti schopností a znalostí jednotlivcov. Teoreticky zameraný postčlovek by tak prosperoval z priateľstva s prakticky zameraným postčlovekom, odborník v softvérovom programovaní by mohol v duchu občianskeho priateľstva spolupracovať s konštruktérom androidov. Spoločnosť postľudí by v tomto smere mohla fungovať bez výraznejších zmien či nutnosti inštitucionálnych zásahov.

Na druhej strane však o spoločnosti postľudí treba uvažovať aj v dlhodobom horizonte. Jednou z hlavných zmien, ktorú transhumanisti spájajú s ideou postčloveka, je radikálne predĺženie jeho života. Výrazne dlhšie časové možnosti spolu s individuálnou snahou o sebazdokonaľovanie by mali viesť k tomu, že postčlovek bude mať osvojených čoraz viac a viac schopností a znalostí. Ovládnutie rôznych oblastí sa urýchli ešte o to väčšmi, o koľko jednoduchšie to bude. Inak povedané, ak osvojenie schopnosti bude závisieť od prostej implantácie čipu obsahujúceho všetky znalosti a zručnosti z danej oblasti, a to namiesto zdĺhavého, roky trvajúceho učenia, nemal by byť problém, aby si postčlovek sám osvojil všetko, čo sa mu v živote ukáže ako potrebné či užitočné, nebude teda musieť žiadať o pomoc spoluobčana.

Nerovnosť sa ukazuje ako zásadná prekážka v priateľstve medzi vylepšenými a nevylepšenými jedincami. Kým individuálne priateľstvo medzi nerovnými naráža na pripať medzi záujmami a spôsobom trávenia času, občianske priateľstvo sa javí ako jednostranné, nerecipročné, a teda nefunkčné. Na druhej strane však predstava spoločnosti seberovných vylepšených postľudí, vychádzajúca z extropianistických princípov, smeruje k silnému individualizmu hraničiacemu s egoizmom so značne konkurenčnou atmosférou. I aristotelovská predstava spoluobčanov, ktorí od seba závisia svojimi schopnosťami a produktmi, sa v takto fungujúcej spoločnosti postľudí javí ako neistá. Idea individualizmu, prejavujúca sa ako ustavičné sebazdokonaľovanie spolu s prekonanými biologickými prekážkami v konečnom dôsledku môže viesť k silnej nezávislosti jedinca od ostatných (post)ľudí.

Už v dnešnej spoločnosti sa závislosť jedinca od druhých ľudí pomerne zmenšila. Človek trávi čoraz väčšie množstvo času v spoločnosti nejakého druhu technológie namiesto spoločnosti blízkych ľudí. V prípade otázok a problémov uprednostňuje hľadanie odpovedí pomocou odosobneného algoritmu internetového vyhľadávača, než aby požiadal o radu blízku osobu či odborníka. A vo veľkom množstve prípadov, keď už dochádza k sociálnemu kontaktu, deje sa tak práve prostredníctvom technológie. Kde však v tomto kontakte už končí technológia a začína skutočne človek? S pokračujúcimi vývojovými trendmi v oblasti technológií sa preto nejaví, že by prirodzene malo dôjsť k posilneniu sociálnej stránky človeka, pokiaľ k tomu sami nepodnikneme cieľené kroky.

Postčloveka tak môžeme interpretovať ako bytosť slobodnú a nezávislú, zbavenú typických pút obyčajného človeka. Tieto putá reprezentujú prírodu, biológiu, domovskú planétu, okolnosti a náhodu, ale i vlastné obmedzené ja. Takéto sú idey transhumanistov. Tieto predstavy však nie sú ďaleko od toho, aby pokračovali v duchu zanevretia i na to, čo zatiaľ pokladáme za pozitívne aspekty vlastných životov – ako oslobodenie samého seba spod pút spoločnosti, morálky, rodiny a priateľov. V dobe silného technooptimizmu však zostáva len dúfať, že posledným putom, z ktorého zisťujeme, že sa potrebujeme vyslobodiť, nezostanú práve technológie a naša fundamentálna závislosť od nich.

Záver

Cieľom článku nebolo ukázať *nemožnosť* existencie pospolitosti v spoločnosti postľudí, ale poukázať na možné prekážky, ktoré by mohli stáť v ceste takému stavu spoločnosti, ktorý prezentuje transhumanizmus. Na základe predstavenia spôsobu, akým extropianisti uvažujú o postčloveku, boli hlavné charakteristiky ich myslenia v článku vložené do úvah o spoločnosti postľudí. Redukcia človeka na biologický organizmus, silný individualizmus a snaha o sebazdokonaľovanie, ktoré tvoria jadro extropianistických predstáv, sa ukázali v kontexte fungovania spoločnosti ako problematické. Z článku vyplýva, že vylepšovanie človeka pomocou technológií nemusí automaticky viesť k posilneniu medziľudských kontaktov a sociálnych väzieb, či už ide o priateľstvo medzi individuami, alebo všeobecnejšie priateľstvo na úrovni spoločnosti. Priateľstvo sa ukázalo ako neisté nielen v situáciách, ktoré sú charakteristické určitou nerovnosťou v spoločnosti (vylepšení a nevylepšení), ale aj v prípade rovnako vylepšených postľudí, a to najmä v súvislosti s tendenciou nárastu egoizmu, konkurencie a nezávislosti, ktoré vyplývajú z úvah extropianizmu.

Literatúra

- ARISTOTELÉS (1996): *Etika Nikomachova*. Praha: Rezek.
- BAILEY, R. (2013): For Enhancing People. In: More, N. –Vita-More, N. (eds.): *The Transhumanist Reader*. West Sussex: John Wiley & Sons. 327 – 344. DOI: <https://doi.org/10.1002/9781118555927.ch32>
- BARBEN, D. (2011). Converging Technologies, Transhumanism and Future Society. In: Tirosh-Samuels, H. –Mossman, K. L. (eds.): *Building Better Humans? Refocusing The Debate On Transhumanism*. Berlín: Peter Lang. 393 – 394.
- BARBROOK, R. CAMERON, A. (2015): *The Internet Revolution*. Amsterdam: Institute of Network Cultures.
- BOSTROM, N. (2013): Why I Want to be a Posthuman When I Grow Up. In: More, M. –Vita-More, N. (eds.): *The Transhumanist Reader*. West Sussex: John Wiley & Sons. 28 – 53. DOI: <https://doi.org/10.1002/9781118555927.ch3>
- DENEEN, P. (2001): Friendship and Politics: Ancient and American. In: Bathory, P. D. –Schwartz, N. L. (eds.): *Friends and Citizens*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 47 – 66.

- FERRANDO, F. (2013): Posthumanism, Transhumanism, Antihumanism, Metahumanism, and New Materialisms. Differences and Relations. *Existenz*, 8 (2), 26 – 32.
- FUKUYAMA, F. (2004): Transhumanism. *Foreign Policy*, (144), 42 – 43. DOI: <https://doi.org/10.2307/4152980>
- HELM, B. (2021): Friendship. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, [online]. Dostupné na: <https://plato.stanford.edu/entries/friendship/> (Navštívené: 11. 8. 2021).
- HUBERMAN, J. (2021): *Transhumanism: From Ancestors to Avatars*. New York: Cambridge University Press. DOI: <https://doi.org/10.1017/9781108869577>
- HUGHES, J. (2004): *Citizen Cyborg: Why Democratic Societies Must Respon to The Redesigned Human of The Future*. Boulder: Westview Press.
- MORE, M. (2013): The Philosophy of Transhumanism. In: More, M. –Vita-More, N. (eds.): *The Transhumanist Reader*. West Sussex: John Wiley & Sons. 3 – 17. DOI: <https://doi.org/10.1002/9781118555927.ch1>
- PANGLE, L. S. (2003): *Aristotle and the Philosophy of Friendship*. New York: Cambridge University Press. DOI: <https://doi.org/10.1017/CBO9780511498282>
- PEARCE, D. (1995): *The Hedonistic Imperative*. [online]. Dostupné na: <https://www.hedweb.com/hedethic/tabconhi.htm> (Navštívené: 20. 8. 2021).
- SANDBERG, A. (2013): Morphological Freedom – Why We Not Just Want It, but Need It. In: More – Natasha Vita-More (eds.): *The Transhumanist Reader*. West Sussex: John Wiley & Sons. 56 – 64. DOI: <https://doi.org/10.1002/9781118555927.ch5>
- SCORZA, J. (2013): Civic Friendship. In: Hugh LaFollette (ed.): *International Encyclopedia of Ethics*. Oxford: Blackwell Publishing. 773 – 779. DOI: <https://doi.org/10.1002/9781444367072.wbiee555>

Príspevok vznikol v rámci projektu špecifického výskumu MUNI/A/1120/2020 *Možnosť priateľství pro postčlověka*.

Patricia Dudíková
Masarykova univerzita
Filozofická fakulta
Katedra filozofie
Arna Nováka 1
602 00 Brno
Česká republika
e-mail: patriciadu@mail.muni.cz
ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-0037-2085>