

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 posztblógiaként 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 tételeződik. 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 újrutazást, azonban a posztmodern és posztkoloniális felismerésekből táplálkozva, nem támogatja a világűr kolonializálását, 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, amelyekeken 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 ismérvét. Az emberi kiváltságosság poszthumán meghaladása azonban nem helyettesítendő más típusú felsőbbrendűség-komplexusokkal (mikeppen 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 legkülönbélebb 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 implicálja, 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 Velikovsky (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 posztkoloniális 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, végesek. 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 érdekesítőek, 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).