

АЛЕКСАНДАР ГАЈИЋ  
Институт за европске студије, Београд  
Е-адреса: [romero@eunet.rs](mailto:romero@eunet.rs)

## КОЛИКО ЈЕ ПОСТХУМАНИЗАМ ХУМАНИСТИЧКИ, А КОЛИКО АНТИХУМАНИСТИЧКИ?\*

САЖЕТАК: У раду се преиспитују садржаји постхуманизма као савременог друштвеног и филозофског покрета напуштања људског и „људскости” зарад изградње постчовека. Након дефинисања постхуманизма и типолошког навођења његових основних обележја, први део рада усмерава се на одређивање основних циљева постхуманистичких тежњи. Затим се даје преглед историјског развоја постхуманистичких идеја. Други део рада покушава да пружи одговор о односу постхуманизма према хуманизму и антихуманизму генеалошки упућујући на модерни антропоцентрични хуманизам из кога су настале све модерне идеологије и њихови изданци, па и сам постхуманизам. У завршном делу рада утврђује се амбивалентна природа постхуманизма која одбацује

---

\* Рад је настао у оквиру научноистраживачке делатности Института за европске студије у Београду, коју финансира Министарство за науку и иновације.

неке од позиција модерног хуманизма, али задржава њихову срж: индивидуу и њено убеђење у неминовност успеха подухвата сталног самоусавршавања, веру у прогрес који не зна за стагнирање; жудњу ка апсолутној еманципацији; мржњу ка постојећим баријерама, разликовањима и свим хијерархијама, успостављеним везама и врстама ограничења које се виде исључиво као спутавајуће и репресивне.

КЉУЧНЕ РЕЧИ: постхуманизам, модерност, технологија, хуманизам, антихуманизам, Антропоцена, постмодерна

Постхуманизам је савремени филозофски и друштвени покрет прекомпоновања људског и „људскости” и изградње постчовека, понајвише уз помоћ савремених технологија. Ова тежња, настала на пољу научне фантастике, футурологије и критичке филозофије има више лица. Као критичка теорија она не само да критикује модерне идеје хуманости и „људске позиције” већ тежи да их поново дискурзивно „измисли”, смештајући их са оне стране „људске изузетности”, чиме преиспитује природу и ограничења концепта саме људскости. Као културни постхуманизам – она преиспитује целокупно наслеђе хуманизма и његовог виђења људске природе, упоређујући га са савременим научнотехнолошким достигнућима. Као филозофски постхуманизам – развија теоријска виђења моралних импликација превазилажења „људске позиције” које у себе укључују и машине и животињски свет. И коначно, у питању је практичан подухват превазилажења човека уз помоћ савремених биотехнолошких достигнућа.

А шта је то „постчовек” – нико заправо не зна, па ни сами постхуманисти, осим да он представља израз способности „људске природе” да буде преобликована. Постхуманизам тако постаје термин да се именује неименовано: будуће биће, измењеног идентитета. Како примећују Ноел Кастри

(Noel Castree) и Катрин Неш (Catherine Nash), правац овог развоја ка непознатом може бити двојак: он може бити усмерен ка антихуманистичком слављењу темељног напуштања људског, али и неохуманистичкој забринутости због очигледног ломљења људског субјекта.<sup>1</sup>

### Циљеви постхуманизма

Постхуманизам, дакле, представља централни правац наступања постидеолошких активности у 21. веку.<sup>2</sup> Усхићени отварањем бројних нових могућности на подручјима кибернетике, информатике, генетике, медицине и креирања нових облика вештачке интелигенције, заговорници постхуманизма смерају да употребе савремена високотехнолошка достигнућа у правцу изазивања фундаменталних промена у самој природи људске врсте и њеном односу према свету. Ова нова, систематизирана сазнања о делу људске телесне природе треба усмерити даље од мапирања генома и испитивања матичних ћелија зарад потребе медицинских третмана и продужавања живота, а у правцу прекомпоновања и превазилажења не само телесног вида природне датости и не само покушаја измене „људске ситуације” (садржане у кључним фазама људског постојања – рођењу, расту, емоционалности, тежњама, сукобима и смртности), већ и зарад потирања свих разлика које одвајају човека од животиња и машина.

При томе, није довољно само утврдити степен генетске сличности између човека и шимпанзе, већ је неопходно избрисати све уочене разлике између њих, превазићи их и

---

<sup>1</sup> N. Castree, C. Nash (2006): “Editorial: Posthuman geographies”, *Social & Cultural Geographies*, 7/4: 501–504.

<sup>2</sup> Кованицу „постхумано” измислила је и прва употребила Хелена Петровна Блавацка, позната окултисткиња теозоф још 1880. године, иако није објаснила шта се под овим појмом све може подразумевати.

„слободно” прелазити у оба смера – од човека ка животињи и обратно. Иако су у питању покушаји превазилажења људске природе као датости, овде се (мада неки постхуманисти, под утицајем антихуманизма, који су желели да истакну проблематичност модерне фигуре човека, тако истичу) не ради о напуштању антропоцентричне модерне позиције – већ о њеној пуној реафирмацији и новом узлету.

Постхуманизам не жели нужно да напусти и укине досадашњу људску природу и остави је иза себе, већ тежи да је прикаже крајње непостојаном и склоном изменама, те да је искористи као одскачну даску за велике искораке у различитим развојним правцима. Експеримент стварања постчовека намерава да потврди људску вољу кроз биотехнолошко самопревазилажење његове телесне природе, а који уједно треба да укључи и повеже и друге животне облике, друге врсте чије природне датости такође жели да подвргне трансформацијама. Исти однос постхуманизам има и према машинама, то јест ка превазилажењу постојећих односа између живих и неживих створења. Због тога се пропагира укрштање („унапређивање”) човека са роботима и стварање киборга (кибернетичких организама). Још од прокламација првих програмских текстова који су га заговарали („Манифест киборга” Доне Харавеј [Donna Haraway] из 1985. године), постхуманизам је усмерен ка три међусобно повезана „рушења граница”, разарања баријера – јасног разликовања између људског и животињског, између организма и машине и између физичког и нефизичког. Потирањем ових баријера – убеђени су постхуманисти – био би отворен нови простор за стварање химера (бића насталих укрштањем различитих животињских врста), људско-животињских хибрида и киборга (комбинације човека и робота).

Тек када унутрашњи, постхуманистички прогрес узме маха, верују његови поборници, он ће се одразити на споља-

шњи свет и утицати на његово даље усавршавање. Када људи, побољшани биотехнолошким методама, буду живели око 120 или 150 година, то ће се неминовно одразити на друштвени живот: на доба закључења брака и његову дужину, на стварања потомства, дужину радног века, на време одласка у пензију, па и на само постојање пензијског система. „Продужење живота унеће неописиву збрку у највећи број хијерархија које су засноване на узрасту. Овакве хијерархије по традицији имају пирамидалну структуру јер смрт проређује групу оних који се међу собом такмиче за место (...) Међутим, са људима који рутински настављају да буду радно активни у својим шездесетим, седамдесетим, осамдесетим па и деведесетим годинама, ове пирамиде ће се све више претварати у спљоштене трапезоиде или чак правоугаонике. Природна тенденција једне генерације да се уклони са пута оној која после ње долази, биће замењена истоветним постојањем три, четири па чак и пет генерација.”<sup>3</sup> Не само да ће се продужити радни век човека већ и његов старачки део живота у коме, нужно, временом постепено опадају радне активности. „То је период о коме друштво не воли да размишља, јер се њиме директно угрожавају идеали личне аутономије који су многим лично драги. Повећање броја људи у првој и другој категорији створило је нову ситуацију у којој се појединци који се приближавају пензији суочавају са ограничавањем сопственог избора услед тога што још увек имају да се брину о неком од својих живих родитеља који од њих зависи.”<sup>4</sup> Ово су, сматрају постхуманисти, само споредне друштвене промене: реализација постчовека представљаће преломни момент у еволутивим процесима. Када се ове промене успешно одиграју, биће створена надљудска, титанска бића. Ова ство-

<sup>3</sup> F. Fukujama (2003): *Naša posthumana budućnost*, Podgorica: CID, 82.

<sup>4</sup> Исто, 86.

рења биће у стању да преобразе и пробуде нове потенцијале у целокупном материјалном универзуму, оне које, као непробуђене и неактуелизоване, „спавају” још од времена настанка космоса. Поједини међу постхуманистима овом „буђењу” придају чак и сакралну димензију, док сцијентистичка, нерелигиозна већина међу њима види настанак постхумане интелигенције као покретачку силу која води ка реконструкцији свих природних закона који постоје у нашем универзуму.

Кључни појам и, истовремено, циљ „постхуманог стања” је „сингуларност”. У питању је појам преузет из астрофизике. Он се односи на средишњи део црне рупе у коме се рашчлањују и ишчезавају сви атоми и све материјалне честице за које се претпоставља да прелазе у неки други вид енергије. Модел „сингуларности” – са „коначним хоризонтом” око црне рупе, чија гравитациона привлачност је толико велика да ништа, па чак ни светлост, не може да му измакне – обједињује у себи и жељу за самоишчезнућем и тежњу за преображајем у нешто боље и више. „Сингуларност”, дакле, симболизује ништавило из кога поново може да се роди неки другачији космос. Као такав, овај појам је изузетно погодан да у себи обухвати све контрадикторне пориве модерног нихилизма: жудњу за разарањем свих баријера, које, наводно, сметају индивидуалној слободи и истовремену жељу за самоукинућем, али и веру у самопревазилажење, те тежњу ка преображају у нешто боље и савршеније.

#### Историја развоја: од претеча, преко трансхуманизма до постхуманизма

Први покушаји развијања, па и превазилажења, људске природе расути су дуж целе историје. У предмодерна времена углавном су се тицали подухвата постизања мистичног јединства са Богом. Рећи су били подухвати побољшања соп-

ственим, људским напорима, попут Гилгамешове потраге за бесмртношћу или потраге Понсе де Леона (Juan Ponce de León) за „Фонтаном младости” (16. век). И поједини ренесансни списи су на трагу ових стремљења, попут *Рајраве о људском госпoјанcтвy* (1486) Пико дела Мирандоле (Giovani Pico della Mirandola), читава раномодерна утопијска књижевност (*Утo-ијија* Томаса Мора [Thomas More], *Нова Ајллантiида* Френсиса Бејкона [Francis Bacon]), који проповедају побољшање људи кроз трансформацију друштва. Мислиоци просветитељства су током 18. века ватрено заговарали мишљење да људи могу радикално да унапреде сопствени живот развијањем разумских капацитета којим спознају свет око себе, као и сами себе.

Са развојем модерних природних наука које су успеле да објасне физичке законе који владају у материјалном свету, читав низ мислилаца се усмерио да на сличан начин открије принципе на којима почива природа људског ума и људског друштва. Џон Лок (John Locke) је сматрао да су за човека (чији је ум, по рођењу, *tabula rasa*) најважнији окружење (посебно оно друштвено) и образовање, јер они пресудно обликују људски карактер. Читав низ мислилаца – од Кондорсеа (Nicolas de Condorcet) и Голдвина (William Goldwin) до раних социјалних реформатора и револуционара Сен Симона (Henri de Saint-Simon), Конта (Auguste Comte), па и Карла Маркса (Karl Marx), до оних на прелазу из 19. у 20. век (Белами [Edward Bellamy]), фабијанаца који развијају ово становиште.

Ничеова филозофија, а нарочито његова уверења о настанку „натчовека”, представља јасну теоријску основу на коју ће се касније надовезати трансхуманисти и постхуманисти. Друге линије ових уверења потичу од руских космиста (понајвише Николаја Фјодорова [Николай Фёдорович Фёдоров]),<sup>5</sup> који су комбиновали елементе науке, религије и

<sup>5</sup> N. Fjodorov (1997): *Filozofija opšte stvari*, Beograd: Logos.

етике, како би створили „природну еволуциону филозофију” која би у себе укључивала и еволуцију космоса и човечанства. Ту су и утицаји теорије које је заговарао француски палеонтолог и језуита Пјер Тијерар де Шарден (Pierre Teilhard de Chardin). Он је еволуцију у правцу свог „телоса” (тзв. „тачке омега”) видео као саморазвој свеобухватне глобалне свести („ноосфера”).

Први трансхуманиста у 20. веку био је Џулијан Хаксли (Julian Huxley)<sup>6</sup>, британски биолог, брат књижевника Олдуза Хакслија (Aldous Huxley). Он је појам „трансхуманизам” (пре њега употребљен од стране канадског филозофа Лајтхола [William Douw Lighthall]) сместио у потпуно секуларну визију света. Хаксли је већину својих идеја позајмио од Џона Дезмонда Бернала (John Desmond Bernal) који се залагао за унапређење људске врсте кроз директну примену технологије и комбиновао их са фабијанским социјалистичким склоностима попут његовог блиског пријатеља, писца Х. Г. Велса (Herbert George Wells).

Трансхуманизам као идеја и друштвени покрет био је уско повезан са енглеским природним наукама, биоетиком и утилитаристичким круговима. Визија овог покрета била је усмерена на величање науке и технологије у циљу унапређења људских капацитета као што су интелигенција, здравље, памћење, способност концентрације и продужење животног века човека. Трансхуманизам, такође, дели већину елемената раније верзије модерног хуманизма као што су поштовање разума и науке, вера у напредак итд., али се од њега разликује по препознавању значајних промена у људској природи мешањем науке и технологије и могућности које оне отварају. „Савремени концепт трансхуманизма ближе је повезан са

---

<sup>6</sup> Сам термин „трансхуманизам” потиче још из 14. века, од Дантеа који је, додуше, под њим видео духовни развој који доводи до способности да се посети рај.



идејама иранског футуристе Фереидуна М. Есфандијарија (Fereidoun M. Esfandiary), познатијег као ФМ 2030, који је написао 'Манифест горње стране' (1973) и књигу 'Да ли си трансхуман?: Праћење и стимулисање ваше личне стопе раста у свету који се брзо мења' (1989), и његове бивше супруге Наташе Вита-Мур (Natasha Vita-More), која је написала 'Трансхуманистички манифест о уметности' који је изашао 2003. и који је ревидирана верзија сличног манифеста из 1983.<sup>7</sup>

Први трансхуманисти формирали су свој покрет раних 1980-их на Универзитету Калифорнија у Лос Анђелесу, који и даље остаје њихов главни центар. У Лос Анђелесу су водећи трансхуманисти држали предавања и експерименталне филмске премијере, објављивали своје књиге и часописе (на пример *Ekstropi Magazine*) и оснивали своје институте (Институт за предвиђање). „Данас, Наташа Вита-Мур је удата за Макса Мура (Max More), чији је есеј 'Трансхуманизам: ка футуристичкој филозофији' из 1990. године био посебно утицајан у формирању тренутно доминантног схватања појма (...) Још један значајан корак за културни утицај трансхуманизма био је оснивање 'Светске трансхуманистичке асоцијације' 1998. године, док је њихов 'Журнал трансхуманизма' који је преименован у 'Журнал за еволуцију у технологију' 2004. године пребачен у Институт за етику и нове технологије (који су 2004. основали Ник Бостром (Nick Bostrom) и Џејмс Хјуџис (James Hughes)).<sup>8</sup> Данас се трансхуманисти углавном баве интердисциплинарним начинима разумевања евалуације и примене свих расположивих могућности за превазилажење људских биолошких ограничења. Они своју инспирацију црпе и из футурологије и из етике, док природу

<sup>7</sup> S. L. Sorgner, N. Grimm (2013): "Introduction: evolution today", у: S. L. Sorgner, B. R. Jovanović (ed.), *Evolution and the Future, Anthropology, Ethics, Religion*, Frankfurt am Main: Internationaler Verlag der Wissenschaften, 13.

<sup>8</sup> Исто.

и њену датост виде као проблематичну препреку напретку. Док се неки од њих држе теоријског приступа о уоченим предностима људског побољшања напредним технологијама, други су фокусирани на практичну реализацију модификације људског тела и специфичне методе побољшања попут промена нервног система (мозга и периферног нервног система) и генетских предиспозиција.

Док трансхуманизам жуди за временом у којем ће технолошке преформулације „људског стања” пресудно утицати на њихову еволуцију, постхуманизам, с друге стране, види постчовека као циљ који је већ надокхват руке, пошто, како они често кажу, „никада нисмо били људи”: „човек” је модеран концепт, заснован на хуманистичким и антропоцентричним премисама које треба у потпуности превазићи. „Трансхуманисти желе да уђемо у процес који ће на крају довести до 'постхуманости' покушавајући, сада и у блиској будућности, да превазиђемо одређене границе својствене људском стању какво познајемо.”<sup>9</sup> Неки савремени мислиоци препознали су потребу да се премости јаз између трансхуманизма и постхуманизма („метахуманизам”); други су покушали да одрже отворен дијалог између њих, попут *Часописа еволуције и технологије*, који је своја специјална издања посветио темама које зближавају трансхуманисте и постхуманисте.

Постхуманизам је савремени друштвени и филозофски покрет заснован и на континенталној европској филозофији и англоамеричкој теорији књижевности и културе. Он еkleктично комбинује перспективизам са натурализмом, иманентизмом и материјализмом, који се виде као постмодерне интерпретације. Постхуманистичка филозофска грана тежи да поново схвати људско стање критикујући модерне дискурсе који су раније дефинисали „човечанство” и „људску

<sup>9</sup> L. Valera (2014): “Posthumanism – beyond humanism?”, *Cuadernos de Bioética*, XXV(3): 482.

природу”. Док савремени хуманистички приступ дефинише људе као аутономна и свесна бића са слободном вољом, постхуманизам види људско биће као а) физички, хемијски и биолошки зависно од животне средине; б) бића покренута на акцију кроз интеракције које стварају ефекте, навике и значења; и в) бића која не поседују атрибуте који су само људски, већ су део већег екосистема који се развија. Ова позиција указује и на спољашњу и на унутрашњу несавршеност и разједињеност свих бића, јер схвата целокупно постојање кроз хетерогене, флуидно променљиве перспективе. (Пост)човек нема стабилну, већ настајућу онтологију која се показује кроз различите идентитете. Стога, он није једно, унапред дефинисано биће, већ оно које може „постати” или отелотворити различите идентитете и разумети свет из вишеструких, хетерогених перспектива. Критички дискурси постхуманизма су, такође, хетерогени, са много недоследних, чак и контрадикторних приступа. Сви они деле неколико истих позиција: непријатељство према фиксним идентитетима и борбу за елиминацију њихових разлика кроз флуидизацију. „Савремени трансхуманисти тврде да је људска природа незадовољавајући ’рад у току’ који треба модификовати технолошким средствима која се инструментално користе (...) Ова етика побољшања заснована је на перспективном развоју у четири области: нанотехнологији, биотехнологији, информационој технологији и когнитивној науци – такозваном ’НБИЦ’ пакету.”<sup>10</sup> Ипак, њихов циљ је мање фокусиран на хипертехнолошке направе за унапређење људских бића, а више на потпуно њихово превазилажење сталним, прогресивним нестајањем разлика између људског и спољашњег света. „У одсуству људске природе – у њеном најдубљем значењу, наравно – нема ограничења у томе како се људи могу конфигу-

<sup>10</sup> D. Roden (2010): “A defence of pre-critical posthumanism”. Доступно на: <http://enemyindustry.net/blog>, приступљено: 16. 10. 2022.

рисати: једино ограничење које људи морају да превазиђу је органско тело. Али, чак и у овом случају, избегавање ћорсокака тела требало би да постане прилично једноставно: када се његове границе уклоне и тело сведе на пуку функцију, ово последње постаје бескорисно претварање, потпуно замениво.<sup>11</sup> „Нема ничег спољашњег за човека, јер се обим човека не може утврдити (...) Ум и тело делују заједно да би произвели свест. Ако је неко одсутан, свест престаје. (...) Да би функционисао, мозак мора бити повезан са телом, чак и ако је тело вештачко.“<sup>12</sup>

Први који је употребио термин „постхуманизам“ био је Ихаб Хасан (Ihab Hassan) у свом чланку „Прометеј као извођач: ка постхуманистичкој култури?“ из 1977. године. Термин су касније усвојили теоретичари културе попут Доне Харавеј, ауторке „Манифеста киборга: наука, технологија и социјалистички феминизам у касном двадесетом веку“ (1985) и Кетрин Хејлс (Katherine Hayles) („Како смо постали постхумани: виртуелна Тела у кибернетици, књижевности и информатици“, 1999).

Да ли је, према томе, постхуманизам ипак хуманизам или нека врста антихуманизма? Да ли он задржава неке модерне хуманистичке вредности или их потпуно одбацује? Да ли се техника користи против хуманистичких циљева или у складу са њима?

Да бисмо могли истински разумети постхуманизам и његову тежњу да редефинише границе човечанства и технолошким и дискурзивним/деконструктивним приступом, морамо своју пажњу усмерити ка модерном хуманистичком антропоцентризму и његовом односу према техници, који би требало да нам омогући да откријемо основне сличности између хуманизма и постхуманизма.

<sup>11</sup> L. Valera, *н. г.*, 485.

<sup>12</sup> R. Pepperell (2005): “The Posthuman Manifesto”, *Kritikos* 2, 10.

## Модерност и антропоцентрични хуманизам

Одређење модерности није лак посао. Неки је дефинишу као опозит средњем веку и свим другим, претходећим, пред-модерним епохама. Други је посматрају у прогресивистичком кључу као израз бесконачног технолошког и научног развоја, у коме је оно сада увек испред и боље од оног што је било пре. Трећи је оглашавају за израз еманципације човечанства над силама незнања, заосталости и зла. Гледајући је садржински, модерност карактерише пет конвергентних процеса: индивидуализација која је остварена разарањем традиционалних форми живљења; омасовљеност која се огледа у нормираним понашањима и обрасцима живљења; десакрализација кроз повлачење религиозности пред развојем егзактних наука; рационализација кроз превласт разумске спознаје над свим другим видовима проницања света и универзалност, која се огледа у претензијама глобалног ширења модела заснованих на осталим модерним карактеристикама које се сматрају не само супериорним над другим културним моделима, већ и предодређеним за историјски тријумф. „Али то није био тријумф човечанства над природом, него пре тријумф човечанства над самим собом или над онима који поседују привилегије. Његов пут није био пут интелектуалног откривања већ интелектуалног сукоба.”<sup>13</sup>

Постидеолошка, позна модерност садашњице са свим својим противуречностима, представља укупан резултат модернистичког пројекта. У њему се, током неколико столећа након завршетка хришћанског средњег века, поступно одиграла деконструкција етичког постулата „теоцентричности” смисленог света, онога у коме је однос Творца и творевине био непрекинут и непрекидан. „Интегрисан” и религиозан, овај поглед на свет је почивао на искуству сталног

---

<sup>13</sup> I. Walerštajn (2005): *Posle liberalizma*, Beograd: Službeni glasnik, 110.

божанског деловања и усмеравања природе, људи и њихових друштава. У њему је човеку била намењена улога слободног, стваралачког саучествовања у односу Творца и творевина. Све сфере постојања биле су виђене и просуђиване у односу на духовну вертикалу која се пружала између Бога и човека. Када је ово искуство везе са оностраним, из мноштва разлога, у које овом приликом нећемо улазити, почело да бива све ређе, па и да изостаје, почела су се јављати нова, протомодерна искуства живљења. На њиховим основама, а наспрот хришћанском теоцентризму, устоличен је „нови”, хуманистички „антропоцентризам” то јест – модерни хуманизам. За централну позицију при негирању теоцентричног концепта, антропоцентризам је узео сопствену афирмацију. Он се поуздавао у људску памет и способност да – овде и сада – доведе до брзог преображаја природе, људског друштва и самог човека. „Бесмртно тежиште човека замењено је индивидуалним, природним, затвореним и ограниченим Ја (...) Уместо непосредности у великој заједници бића следи осамљеничка рефлексија индивидуализованог Ја.”<sup>14</sup> „Појединац (као индивидуум, грађанин, личност) рађа се кроз генезу модерне као њен главни импулс и разлог постојања”.<sup>15</sup> Он жели да својим умом конципира и реализује такво друштво које би омогућавало самоостварење, непосредно мишљење, апсолутну спознају и потпуну слободу субјекта, чија би појединачност имала универзалне домете.

Извесно је да модернистички пројекат у својој основи представља „противтрадиционални рационалитет”. У њега спадају „ослобођење мисли од ауторитета, победа интелектуалног формирања над повластицама стеченим рођењем, ослобођење индивидуума, одушевљење за науку, етика људ-

<sup>14</sup> V. Cvetković (2008): *Volja za novo*, Beograd: Dereta, 58.

<sup>15</sup> Исто, 60.

ске узвишености (аутономности), својеврсни хришћански атеизам (природна религија) и злокобна искушења господарења над природом (...) повлађивање ако не урођеном, онда сигурно стеченом егоцентризму човечанства”.<sup>16</sup> Уместо архаичне, вером руковођене синтезе, модерност нуди егзактну науку. Уместо идеала светости, она нуди индивидуалистичко самоусавршавање. Уместо интуиције вођене чистим срцем, она нуди хладан сцијентистички ум.

Логика технике, њеног функционисања и развоја идентична је са логиком модерности. Могло би се рећи да је модерност за свој узор узела технички приступ и применила га прво на самог човека као центар своје активности, а потом и на цео свет. Док је технолошко оруђе бивало само средство које је омогућавало опстајање или олакшавало битисање и стваралаштво у свом практичном домену ношења са материјалним светом, техничко усмерење није било спорно: начин на који га је човек употребљавао или злоупотребљавао, давао јој је морално-духовни предзнак. Проблематично је било када се овај технолошки приступ усвојио као централни и тотални, онај уз помоћ кога антропоцентрични хуманизам разумева себе и читав свет у свој његовој материјалној и духовној сложености и испреплетености. „Квантифицирање природе, које је водило њеној експликацији на основу математских структура, одвојило је реалитет од свих инхерентних циљева и, следствено томе, одвојило истинито од доброг, науку од технике (...) Исто такво лишавање карактера реалности погађа све идеје које по самој својој природи не могу бити верификоване научним методом. Ма колико да су сагледане, поштоване и величане, оне у свом властитом праву, испаштају због тога што нису објективне.”<sup>17</sup> Још спорније је било

<sup>16</sup> Исто, 27.

<sup>17</sup> H. Marcuse (1990): *Jednodimenzionalni čovek*, Sarajevo: Veselin Mašleša – Svjetlost, 142–143.

онда када је разум почео да све сагледава у инструменталној перспективи, да све редукује, генерализује и укалупљује у један схематизам који унутар себе има фиксирани вредности, задате обрасце развоја и циљеве, изван кога нема ништа, а у односу на кога се вреднује и коме је све подређено. Због оваквог „затвореног”, самоодређујућег приступа који доминира у оба случаја, техника се, при њеном дефинисању, често повезује са људском рационалношћу и деловањем. Под утиском техничке ефикасности, развијен је један крајње сведен, механичко-рационалистички приступ са „својим” усмерењем – од центрираности на самог себе, ка саморазвијању, све уз изградњу сопствене недељивости и аутономности. Таква технологија се претворила у веру у „трансформисане и редукване пројекције које су изворно теолошки формулисани. Она је од теологије преузела ишчекивање будућности како би у томе улучила прилику да, одлажући остварење пуноће живота, надгледа све токове”.<sup>18</sup> Технички приступ је на овај начин израстао у неоодољиву спољашњу силу којом се потчињава и мења природа, схваћена искључиво у њеном материјалном, егзактном виду.

Модеран човек је, дакле, „свукао” хришћанске идеале и есхатолошке циљеве на историјску хоризонталу, у оквиру тварног света, и дао им потпуно другачије усмерење. Он жели развој за себе и из себе, даље, кроз друштво, од квантитативних промена ка оним квалитативним. Историја тог развоја мора бити стално самопотврђивање и самопревазилажење. Оваквом историјском развоју сам човек задаје сврху. Само он планира и реализује науке који воде и побољшавају човека и цео свет. Изједначавање субјективних представа и објективне емпиријске старности, поима се као некакав до-

<sup>18</sup> А. Стевановић (2018): „Теологија речника технологије”, *Црквене студије*, 15: 411.



бро уређени механички поредак који нужно стреми ка своме циљу. Јединствено посматрање природних и друштвених токова извире из рационализма окренутог поимању апстрактних модела насталих свођењем стварности на њене примарне, квантитативно измерљиве особине. Такође, техницистичко једначење натуралистичког и разумског, буди снажан осећај повезаности целог света и ствара убеђење о његовој истинитој и потпуној спознаји. „На бескрајној линији времена допушта се постојање неке особите или критичке тачке, на којој се 'предисторија' смењује 'историјом' (која као да тек сада почиње). Али и после фамозног 'скока из царства нужности у царство слободе' наставља се и продужује смена поколења, и *треба* да се наставља, јер би иначе и прогрес изгубио сав свој смисао. Сва 'предисторија' јесте дуги процес производње и стварања залиха с обзиром на будућег *пошрошача*, са рачуном да ће у тим блаженим и благоугодним условима идеалног поретка и уређења бити неко ко ће живети и то уживати.”<sup>19</sup>

Идеали модерног човека почивају на изједначавању вредности – оних које он својом вољом прокламује – и природних чињеница. Прво се људске жеље проглашавају за вредности, па се, потом, разумом врши њихова „натурализација”. Изливи људских маштарија тако постају природна датост, „непорециви” факт. Непрекидни историјски развој – заправо напор његове воље – од сада се види „као раскривање урођених и унапред заложених задатака, као сазревање зрна, као остварење неког плана и ентелехије”<sup>20</sup>, који је предвидив и може се рационално спознати. Разум и природа имају исту основу, у којој важе исти закони, исти апстрактни принципи које само треба открити и спознати. Како човек по себи и сви људи (апстрактно схваћено човечанство), поред свих

<sup>19</sup> Г. Флоровски (1991): *Метафизички предуслови утјоизма*, Београд: Модерна, 20.

<sup>20</sup> Исто.

посебности, чине и део јединствене природе, тј. учествују у истој супстанцији коју вежу универзални принципи, човек откривањем ових принципа као „носиоца” идеала неминовно иде у правцу савршенства, па они стога имају и универзалну моралну снагу.<sup>21</sup>

Уместо закључка:  
 постчовек – и даље хуман и модеран?

Трансхуманизам, већ смо видели, у пуној мери заступа све модерне вредносне позиције настале још у ренесансном периоду које желе да (овај пут научнотехнолошким средствима) остваре идеал људске хуманости виђене као индивидуализам. Постхуманизам је, међутим, другачије усмерен: његово критичко мисаоно усмерење тежи да реконструише све хијерархијске односе у свету, укључујући и онај који човека ставља на врх „великог ланца постојања” изнад нељудских створова и природе уопште, и који његов субјективитет сматра пуким дискурзивним конструктом. У исти мах, постхуманизам жели да укине свако квалитативно разликовање унутар људског рода – било оно расно, полно, класно, етничко или било које друго. Осим ограничења субјективитета, постхуманизам жели да укине и ограничења самог тела и телесности, те да га отвори ка свеопштој инклузивности, где „постајање”, самоактуализација, превлађује „биће”, дато постојање.

Субјективитет и постојање као вечна актуелизација разумевају се крајње дифузно и експанзивно усмерено ка сталним променама, повезивањем и укључивањем уз помоћ технологије, вештачке интелигенције и/или медијских мрежа. Технолошка помагала виде се као „одскачна даска” за децен-

<sup>21</sup> Вид.: J. Talmond (1955): *The Origins of Totalitarian Democracy*, London: Norton & Co.

трирање и дестабилизацију „људске позиције”, бића као датости – кога треба, непрестаним хтењем, претворити у својеврсни амалгам, у „кошницу” састављену од хетерогених компоненти материјалне и енергетско-информационе садржине, чије ће нестабилне границе пролазити кроз континуирану трансформацију, надоградњу и разградњу. У том погледу постхуманизам исповеда јасан антихуманизам, одрицање од људског стања и његових телесно-психичких датости. Уједно, он заговара разарање свих моралних стандарда (као вештачких конструката) и заступање моралног релативизма и перспективизма који тежи стварању нове, али ипак и даље људске антропологије. Но, да ли је тај антихуманизам уистину антимодеран или није?

Постхуманизам се отворено залаже за одбацивање наслеђа (данас, сматрају његови заговорници, излишног) хуманизма на тај начин што разлаже и у потпуно другачијем кључу прерађује раније представе човека и хуманости. Потом он жели да креира нову нормативну водилу за преиспитивање субјективног јединства и из њега производећих епистемолошких концепата. Ипак, слично хуманизму који одбацује и критички реинтерпретира, постхуманизам задржава његову антропоцентричну срж – прослављање људске слободне воље и њених стваралачко/рушилачких потенцијала те усмерења. „Постхуманистичке представе слободе крећу се од блаженства аутономног самостварања које се налази у Делезовим (Gilles Deleuze) и Гатаријевим (Félix Guattari) списима до стања либертаријанског немешања инспирисаних системском теоријом социолога Никласа Лумана (Niklas Luhmann). Упркос интересовању постхуманизма за подривање хуманистичког субјекта, Хасаново позивање на јединствену, спасоносну и отпадничку фигуру Прометеја, и даље служи као индекс ослањања савременог постхуманизма на усамљене фигуре стваралачке и често херојске аутономије. Ови поје-

динци – песник, варалица, киборг, научник, инжењер самог себе – троструко су задужени за одржавање етичког става према другима, за очување зоне људске слободе без које поштовање различитости не би било важно, и са провођењем онога што је експлицитно, или једноставно на основу својеврсног постхуманистичког реторичког жара, пројекат постхумане креативне диференцијације.”<sup>22</sup>

Насупрот предмодерним концептима који су људе доживљавали као врх хијерархијски створеног видљивог универзума, постхуманизам види човека као ништа друго до једну од живих врста које насељавају нашу планету, са истим материјалним саставом и квалитетима које имају друга створења. „На овај начин, кулминација постхуманистичке филозофије се не постиже у порицању антропоцентризма – изразима својственим епохама ренесансе и модерној филозофији – већ повратком на предсократско или стоичко раздобље, у оно време када је истраживање човека и природе било јединствено. Напуштање антропоцентричне парадигме на етичком плану, у ствари, јавља се само као последица извесне метафизичке тачке гледишта, раније прихваћене: одлучено је да човек не заслужује привилегије јер се не разликује од других живих бића. Антиантропоцентрична тачка гледишта је конфигурисана на етичком нивоу, дакле, као резултат антиидентитарне концепције на космолошком (боље би било рећи онтолошком) нивоу.”<sup>23</sup>

Жељена симбиоза човека и других животних облика у једну надмоћну трансверзалну моћ, сила – зое, живот (концептуализован као својеврсни суперорганизам), виђена је као стваран, постојећи ентитет. Овакав концепт несумњиво води постхуманисте у правцу својеврсног „њу ејџ” пантеизма

<sup>22</sup> A. Weinstone (2004): *Avatar Bodies: A Tantra for Posthumanism*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 10.

<sup>23</sup> L. Valera, *н. г.*, 483.

материјалистичког усмерења. Само он од застарелог, рано-модерног, корпоскуларног, постаје енергетски, флуидни и постмодерни. Другачије речено, постхуманизам покушава да оживи концепте (материјалистички замишљене) Целине (у модерној футурологији назване „Гаја”) виђене за „Антропоцену” – „природу коју је обликовало човечанство” – као прогресивни корак напред у постизању коначног циља еволуције живог света: стварање уједињене глобалне свести. То даје ново значење „Антропоцени”, јер она више не представља само природни свет који сноси терет људске технолошке генијалности. Уместо тога, сами људи такође постају објекти промене и флуидног уједињења са природом и технологијом у нови тоталитет. „Као и код ’Дубоке екологије’, дакле, постхуманизам (...) је дефинисан елиминацијом степена бића, јер у екосистему не постоји хијерархија.”<sup>24</sup> Слично као и у еколошким приступима, концептуалне тачке упоришта суштински се свде на две: на систем и мрежу. „Постљудски ентитет постоји као део суперорганизма или екосистема и живи и храни се односима/мрежама које га суштински чине тим што јесте, толико да без њих не би било ничега. Врхунац потпуног постхуманизма, јесте, заиста, прилагођавање заједничке свести суперорганизму/Гаји, изливање из себе и поништавање сопственог ега (...) Из овог концептуалног оквира, могу се разумети бестелесна свест, читавање (или преузимање), безусловна отвореност за другост као извор ’конституције идентитета’ и њен нагласак на облицима ’енергије без материје’ и постајања.”<sup>25</sup>

Међутим, ове промене у схватању природе материје и тежња да се постане део Целине, тешко да су нове и непозна-

<sup>24</sup> F. Viola (2010): “Umano e post-umano: la questione dell’identità”, у: F. Russo (ed.), *Natura cultura libertà*, Roma: Armando, 90.

<sup>25</sup> L. Valera, *н. г.*, 484.

те модерном концепту хуманизма: заправо, од самог почетка модерне, оне су присутне у свим њеним главним утопијским тежњама. „Тријада 'раја, пада и искупљења' обучена је у секуларно, 'модерно' рухо, тако да 'природа' постаје почетни извор космичке и људске хармоније. 'Историјско страдање', пад, сматра се кршењем првобитних принципа природе и разума које води друштвеном застрањењу. Искупљење је остварење утопије која поново успоставља срећу и универзално друштвено савршенство.”<sup>26</sup>

Постхуманизам, дакле, у својој сржи и даље води изворни модерни импулс, и то онај у његовом екстремном утопијском виду, али са другим усмерењем. Фундаменталне позиције су остале непромењене. Иако се постхуманисти здушно залажу за одбацивање и дестабилизацију неких хуманистичких вредности (на пример: модерне тежње за усавршавањем човека кроз контролу природе, или, рецимо, уско одређеног индивидуализма), они у суштини теже ревитализацији прогресивистичких идеја о самоусавршавању као одмицању „имања” у правцу „припадања”. Људско тело јесте објект жељеног подухвата, али главни носилац овог преображаја остаје аутономна индивидуа са својом интелигенцијом и вољом за сталним променама. Аутономног појединца и даље опседа убеђење да се човечанство и даље налази у раним фазама наглог повећања знања, животног века, слободе и интелигенције, које спутавају и спречавају стари превазиђени идејни концепти, друштвене структуре и процеси. Полазећи од динамичности људске природе и тежње ка креативном учешћу у преображају творевине, постхуманизам представља само нови вид људског покушаја да уз помоћ технолошких метода

<sup>26</sup> А. Гајић (2015): *У вртлогу транзиције*, Београд: Институт за европске студије, 120.

одмени одбачену хришћанску духовну перспективу и испуни је својим егоистичним упињањем ка самопревазилажењу.

Све главне одлике модерног стремљења су и даље ту: оптимистичко убеђење у неминовност успеха подухвата сталног раста, непрекидног прогреса који не зна за стагнирање; жудња ка апсолутној еманципацији; мржња ка постојећим баријерама, разликовањима и свим хијерархијама, структурама, успостављеним везама и врстама ограничења, које се виде искључиво као спутавајуће и репресивне. Наравно, у свим овим новаторским захтевима постхуманизам уопште није нов, нити оригиналан. У суштини и он – попут свих модерниста и прогресиста – покушава себе да устоличи на место хришћанског Бога. Постхуманисти се упорно труде да опонашају Творца, али, као и сви узурпатори, на крајње погрешан и наopak начин: кроз употребе технологије покорвања, уз стално прибегавање насиљу, разарању, а не саучествујућом и преображавалачком љубављу која једина може да пружи веродостојне стваралачке плодове.

ALEKSANDAR GAJIĆ, PhD  
Institute for European Studies, Belgrade  
E-mail: romero@eunet.rs

## HOW MUCH POSTHUMANISM IS HUMANIST, AND HOW ANTI-HUMANIST?

**SUMMARY:** The paper examines the humanistic and anti-humanistic contents of posthumanism as a contemporary social and philosophical movement of abandoning the human and “humanity” and building the posthuman. After defining posthumanism and typologically citing its basic theoretical and practical positions, the first part of the paper focuses on determining the basic goals of posthumanist’s aspirations. Furthermore, an overview of the historical development of

posthumanist ideas is given, from their pre-modern and modern predecessors, through transhumanism, to contemporary posthumanist conceptions and their main advocates. The second part of the paper tries to provide an answer about the relationship of posthumanism with humanism and antihumanism, genealogically referring to modern anthropocentric humanism, from which all modern ideologies and their offshoots, including posthumanism itself, arose. In the final part of the paper, the ambivalent, postmodern nature of posthumanism is determined, which rejects some of the overcome positions of modern humanism from anti-humanist positions, but retains their core: the independent individual and his optimistic conviction in the inevitability of the success of the undertaking of constant self-improvement, faith in continuous progress that does not know about stagnation; the desire for absolute emancipation; hatred of existing barriers, distinctions and all hierarchies, structures, established connections and types of restrictions that are seen exclusively as constraining and oppressive. In terms of methodology, the paper uses historical and comparative, as well as hypothetical deductive methods for its research.

**KEYWORDS:** posthumanism, modernity, technology, humanism, antihumanism, Anthropocene, postmodernity