

Univerzita Karlova v Praze

Fakulta humanitních studií



Vize postčlověka. Pojednání o možnostech transformace
člověka u Descarta, Fišera a Mora

Bakalářská práce

Autor práce: Petra Macháčková
Vedoucí práce: Mgr. Richard Zika, Ph.D.

Praha 2010

Prohlašuji, že jsem práci vypracoval/a samostatně s použitím uvedené literatury a souhlasím s jejím eventuálním zveřejněním v tištěné nebo elektronické podobě.

V Praze dne 20. 6. 2010

.....
podpis

Poděkování

Ráda bych na tomto místě poděkovala svému vedoucímu práce Mgr. Richardu Zikovi, Ph. D. za jeho pomoc a rady při psaní této práce a především za to, že mě k tomuto zajímavému tématu přivedl.

Úvod.....	5
1. René Descartes.....	7
1. A. Metafyzika René Descarta.....	7
1. A. 1. Ego cogito.....	7
1. A. 2. Od poznání sebe sama k poznání dalšího.....	7
1. A. 2. 1. Poznání Boha.....	7
1. A. 2. 1. 1. Bůh jako garant pravdivého poznání.....	9
1. A. 2. 2. Jak poznávat svět.....	10
1. A. 2. 2. 1. Poznatky o světě.....	10
1. B. Poznatky o člověku (Člověk v Descartově filosofii).....	10
1. B. 1. Člověk jako pán a vlastník přírody.....	12
1. C. Vize „postčlověka“ z pohledu filosofie René Descarta.....	13
1. C. 1. Co je tím opravdovým lidstvím, které v „postčlověku“ zůstává.....	15
2. Zbyněk Fišer	17
2. A. Ontologie Zbyňka Fišera, čili nesubstanční ontologie.....	17
2. A. 1. Ontologická realita v substančním modelu.....	17
2. A. 2. Ontologická realita v nesubstančním modelu.....	18
2. A. 3. Ontologie substanční.....	18
2. A. 3. 1. Substance a její význam.....	18
2. A. 4. Ontologie nesubstanční.....	20
2. A. 4. 1. Ontotvárnost jednotlivin.....	21
2. A. 4. 2. Vznik, zánik, kontinuita.....	21
2. A. 4. 3. Samopohyb a vývoj.....	23
2. A. 4. 4. Význam existence v nesubstančním modelu.....	23
2. A. 4. 5. Význam pro člověka.....	24
2. B. Podoba člověka v nesubstančním modelu.....	25
2. B. 1. Obecná charakteristika člověka.....	25
2. B. 2. Co zůstává a co je nové?.....	25
2. B. 3. Neudržitelnost jednotliviny člověk, aneb proč je člověk přechodem.....	27
2. B. 4. Zavrnutí biotu.....	28
2. B. 5. Podmínky pro transformaci člověka.....	28
2. C. Vize „postčlověka“ z pohledu filosofie Zbyňka Fišera.....	29
2. C. 1. Nová ontologická jednotlivina – „postčlověk“.....	29

2. C. 2. Hodnotovostnost „postčlověka“	29
2. C. 3. Etika.....	30
2. C. 4. Artificiální podoba „postčlověka“	31
2. C. 5. Co je tím opravdovým lidstvím, které v „postčlověku“ přetrvává.....	31
3. Max More.....	33
3. A. Metafyzika Maxe Mora.....	33
3. A. 1. Extropie namísto entropie.....	33
3. A. 1. 1. Extropie jako úsilí o vývoj.....	33
3. A. 1. 2. Extropie a evoluce.....	34
3. A. 2. Vývoj se má dít pro transformaci člověka nebo pro extropii?.....	34
3. A. 3. Možné hranice vývoje	35
3. B. Člověk v extropiánském pojetí.....	35
3. B. 1. Odkaz humanismu.....	36
3. B. 2. Biologický odkaz.....	36
3. B. 3. Etika a extropie.....	37
3. C. Vize postčlověk z pohledu filosofie Maxe Mora.....	37
3. C. 1. Podoby postčlověka.....	38
3. C. 2. Co v podobě postčlověka zůstane tím skutečně lidským.....	40
Závěr.....	41
Metafyzické východisko ve vztahu k podobě postčlověka.....	41
Možnosti sebetransformace.....	42
Srovnání vizí „postčlověka“.....	43
Literatura.....	46
Primární literatura	46
Sekundární literatura.....	47

Vize postčlověka.

Pojednání o možnostech transformace člověka u Descarta, Fišera a Mora

Úvod

Ačkoliv se s termínem „postčlověk“ setkáváme až v současné posthumanistické filosofii, již v historii lidského myšlení nacházíme snahy učinit člověka lepšího, nějakým způsobem jej změnit, transformovat. Dříve než je vůbec možné se tématem transformace člověka zabývat, je nutné termíny transformace a „postčlověk“ vymezit a určit si přesně, v jakém smyslu s nimi bude zacházeno. Transformace zde znamená přeměnu. Přeměnu, která se má týkat tělesné, potažmo na ni závisějící duchovní (či duševní) stránky člověka. Transformace spočívající na ohledu, že člověk zůstane v něčem jemu bytostně vlastním stále člověkem. Ono „jemu bytostně vlastní“¹ musí zůstat, jelikož by se pak nejednalo o transformaci, ale vznik něčeho zcela nového, což samozřejmě transformace do určité míry také je, ale chce zároveň zachovat z člověka něco podstatného. Lépe řečeno, chce tuto podstatu umocnit a rozvíjet. Transformací vznikne **postčlověk**².

„Postčlověk“ je český ekvivalent k anglickému termínu posthuman. Obecně se jím míní budoucí podoba člověka, která je transformovaná různými prostředky, včetně moderních technologií. I když je tento termín v podstatě nový, nemusí být vázán jen na současnou posthumanistickou filosofii. V termínu „postčlověk“ je zahrnuta vize o proměně člověka, vize, kterou sdílelo i mnoho myslitelů dávno předtím než se posthumanistická filosofie zrodila.

V této práci bych se ráda zaměřila na tři filosofy³, kteří se, každý svým ojedinělým způsobem, zabývali či zabývají možnostmi transformace člověka. Jejich výběr pro tuto práci nebyl náhodný. Všichni tři ve svojí filosofii promýšlejí možnosti upotřebení technických a

¹ Jakési lidství

² V termínu „postčlověk“ je zvýrazněna část člověk z toho důvodu, aby bylo zcela evidentní, že „postčlověk“ je především člověkem.

³ René Descartes, Zbyněk Fišer, Max More

jiných prostředků k vylepšení člověka. Jsou to visionáři, kteří věří, že člověk je výjimečná bytost v celku universa a že jako taková má své jedinečné schopnosti rozvíjet dále. Každý z nich jiným způsobem přistupoval ke světu a k člověku a od toho se odvíjejí i jejich odlišné vize „postčlověka“. Právě tyto jedinečné přístupy a vize mě budou v této práci zajímat.

Jak už bylo řečeno výše, transformace člověka je transformací jen tehdy, když zůstává podstata člověka v této proměně zachována. Nejprve tedy považuji za nezbytné vyšetřit, z jaké metafyzické koncepce daný myslitel vychází a na základě toho předvést, jak pojímá člověka a jeho vztah ke světu. Následně bude více zřetelné, že v těchto pojetích se již počítá s určitou možností překonání člověka, proto v dalším kroku přistoupím k samotné vizi „postčlověka“ a k tomu, co v něm zůstává tím lidským.

V závěru práce se obracím k porovnání jednotlivých vizí a to ve třech ohledech. Předně mě zajímá, jak metafyzické východisko autora ovlivňuje jeho vidění povahy lidství; dále sleduji, jaké možnosti transformace z dané podoby člověka plynou, a nakonec srovnávám jednotlivé „vize postčlověka“.

1. René Descartes

1. A. Metafyzika René Descarta

René Descartes ke své metafyzice dospěl na základě překonání krize, kterou podle první části *Rozpravy o metodě* zažil již v letech svých studií. Tato krize podle něj spočívala v nejistotě (a tedy nevědeckosti) většiny dosavadních věd. Proto si stanovil úkol – najít metodu, která by za každých okolností vedla k myšlení správným způsobem. Tato metoda měla být schopna dovést k odpovědím na všechny otázky, které člověk může zodpovědět, a tedy snad i na otázky po povaze jsoucna jako takového a jeho příčiny či příčin, tj. na otázky, které charakterizujeme jako metafyzické.

1. A. 1. Ego cogito

Východiskem metafyzických zkoumání v *Meditacích o první filosofii* je pro Descarta zpochybnění všeho, co je možné zpochybnit, tzv. hyperbolické pochybování. Na konci První Meditace se Descartes ocitá v situaci, kdy je hyperbolickým pochybováním vše popřeno a je zapotřebí vystavět nové nepochybné základy. Obrací se proto sám k sobě a jako čistě evidentní, tedy jako to jediné, co lze považovat za pravdivé, nahlíží, že je on sám. Pakliže totiž produkuje určitou duševní aktivitu, myslí (*cogito*), není pochyb o tom, že sám existuje: „... *jistě jsem, pokud jsem sám sebe o něčem přesvědčil.*“⁴ On sám však přitom dokázaně existuje jen jako věc myslící: jako mysl, duch, duše. Descartes metodickým pochybováním dospívá k pevným základům, z nichž může dál pokračovat ve vyvozování evidentních pravd.

1. A. 2. Od poznání sebe sama k poznání dalšího

1. A. 2. 1. Poznání Boha

Člověk jest, a jako takovému jsou mu vlastní určité duševní pochody, díky nimž došel k poznání vlastní existence a vymanil se z „bažiny“, skepsí vyvolané nejistoty. Jako takový je člověk nyní s to poznávat i další věci, jako jsoucí a poznávat je pravdivě. K tomu mu má právě sloužit jeho duševní stránka, jak jinak, než skrze duševní aktivitu, se člověk k věcem dostává? Duševní pochody Descartes označuje jako mody myšlení. Náplní oněch modů

⁴ Descartes, René. *Meditace o první filosofii*, Oikoymenh 2003, přeložil Petr Gombíček, Tomáš Marvan a Pavel Zavadil. Strana 28

myšlení jsou myšlenky, ideje. Ovšem ne všechny myšlenky obsažené v lidské mysli jsou pravdivé, jinak by ani Descartes neměl důvod na počátku svého filosofování přistoupit k hyperbolickému pochybování. Člověk je zkrátka bytost, která nepoznává vždy věci pravdivě, takové jaké jsou. Myšlenky, které člověka provázejí, Descartes ve třetí meditaci⁵ rozděluje do tří kategorií, první z nich jsou ideje, druhé stavy (afekty) a třetí soudy. To, že člověk nepoznává vždy pravdivě, je dáno právě špatným užitím soudů, které mají pod vlivem neuměřené vůle tendenci vyvozovat nesprávné závěry. Ideje mají také zvláštní postavení v lidském myšlení. Některé jsou člověku vlastní od narození, jiné jsou získané smysly a dokonce existují i ideje, které vznikají jako výplody lidské fantazie.⁶ Ideje mají dvě stránky: realitu formální a předmětnou. Předmětná realita ideje je samotný předmět jako jsoucí právě v ideji, a ne mimo ni, zatímco stránka formální je bytí samotné ideje čistě jako ideje. Předmětná realita (tedy představované jsoucno) je obsažena v našich myslích, ovšem kdo či co je jejím původcem? Člověk nemůže být sám původcem ideje, v níž je víc předmětné reality, než je v něm samém reality formální. Přitom je v něm idea Boha se všemi jeho „nej“ kvalitami. Tato idea může podle Descarta vzniknout jen zapůsobením jsoucna stejných kvalit, tedy Boha. Úvahy o tom, zdali by opravdu nebylo možné, aby bylo vlastní já (duch) počátkem ideje Boha, jelikož v lidském potenciálu by mohly být eventuálně všechny nejvyšší kvality, které přisuzujeme Bohu, Descartes posléze zavrhuje. Nejprve se totiž zamyslí nad možností vzniku ideje Boha z možností, které v sobě skýtá lidství. Dojde názoru, že i kdyby člověk měl takový potenciál dosáhnout božských kvalit, je to jen možnost kvalit a nikoliv aktuálnost kvalit. A v Bohu musí být kvality obsaženy právě aktuálně. Tudíž úvahy nad možností, že člověk je potenciálně Bohem, nedávají smysl, jelikož Bůh může dát vzniknout své ideji právě jen z bytí formálního, tudíž aktuálního. O existenci Boha z příčinných důvodů se Descartes přesvědčuje i ve vztahu ke svojí existenci, která rovněž musela vzniknout z minimálně tak dokonalé bytosti jako je on sám. Ke vzniku by mu tedy stačili jiní lidé. Ovšem ten fakt, že stále existuje, jeho existence je v jednotlivých úsecích času, musí být tedy udržována stejnou silou, jaká byla zapotřebí ke vzniku. A to již v lidských silách není, tuto udržující sílu zajišťuje Bůh. Takovéto důkazy Boží existence Descartes předvádí jak v *Meditacích o první filosofii*, tak v *Principech filosofie*⁷. V *Principech* najdeme dedukci vyvozující Boží existenci i takovou, která se neodvolává na příčinnost, ale na samotnou Boží kvalitu, v níž je nutně existence Boha obsažena. „A podobně, když poznává, že k ideji nanejvýš dokonalého jsoucna náleží nutná a

⁵ Tamtéž.

⁶ Na příslušném místě *Meditací* toto Descartes stanovuje jen předběžně.

⁷ Descartes, René. *Principy filosofie, výběr doplněný dvěma Descartovými dopisy Alžbětě Falcké*, FILOSOFIA – ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ, 1998, přeložil Tomáš Marvan a Petr Glombíček.

věčná existence, musí už jen z toho učinit závěr, že nanejvýš dokonalé jsoucno existuje.“⁸ Důkaz Boží existence z „nej“ kvalit, jež jsou Bohu vlastní, je odvozena i v Páté meditaci. Zde již Descartes hovoří o esenci a existenci jako dvou stránkách jsoucna, přičemž esence je to, čím věc skutečně je. Myslíme-li nějakou věc, je to, *co* myslíme, právě esencí věci, nikoliv existencí. Existence je (obvykle nikoli nutným) „výskytem“ esence. Avšak Bůh jako jsoucno nejvyšších dokonalostí, jež tvoří jeho esenci, nutně existuje, protože vyšší dokonalost je ve vztahu existence – neexistence právě existence.

1. A. 2. 1. 1. Bůh jako garant pravdivého poznání

Potvrzení Boží existence hraje v Descartově filosofii klíčovou roli. Z metafyzického hlediska se s potvrzením Boží existence ukazuje, že to, co je jsoucí, je jsoucí od Boha, člověk je jsoucí od Boha a je Bohem ve své existenci udržován. Aby Descartes mohl dále říci, co vše je od Boha stvořené, jaká je povaha universa, musí dále pokračovat v problematice poznání. Jedině po dovršení poznání toho, jak poznávat správně a s jistotou pravdu, lze dosáhnout jistých poznatků o jsoucnu: jistoty, *jestli* něco mimo mě (mé Já) a Boha existuje a *jestliže* ano, pak *co* je to a *jak* je to.

V procesu lidského poznávání se může člověk mýlit, ale také může docházet jasných a evidentních. Možnost omylu musí být něčím podmíněná, a pakliže se této podmíněnosti vystříháme, člověk bude s to poznávat věci tak jak jsou, pravdivě. Jednou z možných příčin, jež způsobují, že se člověk mýlí, je to, že je klamán. Bůh by byl schopen člověka klamat, ovšem otázkou je zdali tak opravdu činí. Descartes dochází v *Meditacích*⁹ k závěru, že nikoliv. Bůh z principu své dokonalosti není zlý, a tudíž ani není schopen úmyslného klamání člověka. Jak už jsem poznamenala výše, Descartes uvádí, že mezi lidské mentální pochody přísluší i tzv. soudy. Díky posuzování člověk může vyvozovat a docházet k různým pravdivým, ale také nepravdivým závěrům. Tudíž se Descartova snaha musí zaměřit na to, aby tyto soudy byly správně používány. V soudech jsou obsaženy dvě lidské schopnosti, jednou je schopnost poznávat (chápat) a druhou je schopnost vůle. Aby soudy měly za výsledky pravdivé poznatky, je zapotřebí, aby obě schopnosti byly spolehlivé. Schopnost poznávat je v podstatě duchovní schopnost nahlížet věci evidentně, jak jsou. V procesu jasné evidence, nahlédnutí idejí věcí nelze udělat chybu. „... že světlo přirozenosti čili Bohem nám daná poznávací schopnost se nemůže vztahovat k žádnému objektu, který by nebyl pravdivý,

⁸ Descartes, René. *Principy filosofie, výbor doplněný dvěma Descartovými dopisy Alžbětě Falcké*, FILOSOFIA – ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ, 1998, přeložil Tomáš Marvan a Petr Glombíček, strana 23.

⁹ Descartes, René. *Meditace o první filosofii*, Oikoyomenh 2003, přeložil Petr Gombíček, Tomáš Marvan a Pavel Zavadil. Meditace čtvrtá.

pokud se k němu tato schopnost vztahuje, to jest, pokud je poznáván jasně a rozlišeně.“¹⁰ Problém přichází s vynášením soudů o tom, co bylo takto nahlédnuto. Vůle, která stojí za rozhodováním, má tendenci vynášet nepravdivé soudy. Činí tak v okamžicích, kdy se nechává strhávat názory na dané věci, aniž bychom souvislosti a samotnou věc chápali. Lépe řečeno, nepravdivého poznání se dojde tam, kde vůle přesáhne chápavost. Chápavost neboli rozum nám dává jisté poznání o věcech a tedy jak praví druhé pravidlo *Pravidel pro vedení rozumu*: „Je vhodné zabývat se toliko těmi předměty, o nichž je náš rozum zjevně schopen získat jisté a nepochybné poznání.“¹¹ Na základě toho pak lze vystavit soubor poznatků o světě. Díky svému duchu (*Já*), který Descartes seznal jako zdroj evidentního poznání, se člověk dostává k pravdě. „V tomto ‚já‘ jsou rozvrženy podmínky možnosti toho, jak se vnějšek vůbec může dávat v pravdě a evidenci.“¹²

1. A. 2. 2. Jak poznávat svět

„Do karteziánského světa vstupujeme oklikou, není nám bezprostředně dán: oklikou přes Boha.“¹³ Svět je oblastí materiálních věcí, které se člověk snaží poznat. Setkání člověka s věcmi ve světě v jejich naléhavosti a jasná evidence toho, že existuje Bůh, zaručuje člověku, že svět je skutečný, existuje a není jen výplodem lidské fantazie. Poznávat věci v jejich pravdě však člověk může jen metodicky, nesmí podléhat bezprostředním dojmům. Samotné smysly a tělesnost nevypovídají a priori pravdivě, na rozdíl od rozumové evidence.

1. A. 2. 2. 1. Poznatky o světě

Svět je od Boha. Světu i člověku je svrchovaný Bůh s nejvyššími kvalitami ve všech ohledech. Hmotnému světu je vlastní, že je rozlehlý (*res extensa*). Příroda, tedy hmotný svět, do něhož lze zařadit i lidskou tělesnost, je světem euklidovského prostoru. Zákony přírody je člověk s to poznat, a také je poznává, v jednotlivých vědách, vnitřně sjednocených univerzalitou rozumového postupu.

1. B. Poznatky o člověku (Člověk v Descartově filosofii)

¹⁰ Descartes, René. *Principy filosofie, výbor doplněný dvěma Descartesovými dopisy Alžbětě Falcké*, FILOSOFIA – ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ, 1998, přeložil Tomáš Marvan a Petr Glombíček, strana 37.

¹¹ Descartes, René. *Pravidla pro vedení rozumu*. Oikoymenth 2000, překlad Vojtěch Balík, strana 13.

¹² Křliková, Alice. *Mimo princip identity*, FILOSOFIA – ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ, Praha 2007, strana 26.

¹³ Šebestík, Jan (kolektiv autorů). *Filosofické dílo René Descartesa*. FILOSOFIA – ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ, Praha 1998, strana 230.

Člověk je v Descartově pojetí hraniční bytost. Ve Čtvrté meditaci ukazuje, že je člověk jsoucnem stojícím mezi Bohem a nejsoucnem (nicotou). A to je právě pro lidské poznání a pro lidský život určující. Člověk je svojí tělesností součástí přírody a svým rozumem je obrazem Božím (*imago Dei*). V Šesté meditaci Descartes označuje za lidskou podstatu, esenci člověka, já (*Ego*), které je duší (*rozumem*). Toto bytostně lidské je ovšem v konkrétní realizaci – tedy v reálné podobě člověka spojeno s již zmíněným tělem. A Descartes vyvozuje, že pakliže je lidskou esencí duchovno, tedy je člověk především věcí myslící, lze o něm uvažovat i bez tělesné materiální povahy. Existence duševna je bez těla možná.

Je tedy na místě zaměřit se na esenciální povahu lidství, tedy na myslící věc (*res cogitans*), kterou je člověk především. Jak již bylo zmíněno, jednou z hlavních lidských aktivit, které lidské myšlení (*cogito*) provozuje, je poznávání. Poznávání evidentních pravd a vyvozování soudů. „Descartovo ‚Ego‘ je *spontaneita*, pozorovatelný ohled vztahování se specifického jsoucná vůči jsoucňům ostatním (i sobě samému) ‚být ze sebe‘.“¹⁴ Hlavní aktivitou a tedy i hlavní charakteristikou lidského duchovna je myšlení, tedy vztah sebe sama k ostatním jsoucňům. Člověk se jako myslící věc vztahuje i k sobě samému a nahlíží na sebe jako na nedokonalý *obraz Boží*. A protože je člověk pouhým obrazem, konečným, není mu vlastní jedna z nejvyšších kvalit, které přísluší Bohu – nekonečnost. Přesto si je nekonečnosti vědom a svojí vůlí se k ní vztahuje, touží sebe sama překonat. Člověk také doznává v sebepoznání, že i když je jeho esencí duch (myslící ego), není jeho lidská podoba pouze tímto duchovnem. Člověk je spojením *res cogitans* (lidský duch) s *res extensa* (lidské tělo). A i když se zdá, že je lidská tělesnost jen zátěží jinak ryze duchovní stránky lidství, není to tak úplně pravda. Člověk se dostává do kontaktu se jsoucňem světa právě skrze svoji tělesnost. Ta ho sice omezuje, strhává jeho intelektuální pozornost k tělesným prožitkům a poznatkům (smyslovým), které nejsou evidentní, a jejich pravdivost je nejistá, avšak zároveň ho obohacuje. Člověk jako jsoucno objevující se ve světě není pouze věcí myslící (duchem), je jsoucňem s extenzí, zakoušejícím svět, zakoušejícím emoce a pocity. V Páté části *Rozpravy o metodě*¹⁵ Descartes popisuje svou vizi podoby a funkčnosti těla a, i když to na první pohled vypadá, jako by tělo bylo dobře konstruovaný stroj, Descartes uznává, že v těle nejde jen o mechanismus. Do těla je totiž implementována lidská esence (duch), který je s tělem spjatý a jenom tak vytváří skutečného člověka. Kdyby byla duše pouze vložena do stroje „lidské tělo“, nebyla by s to zažívat emoce a prožitky. Tělesná substance a substance duchovní jsou sice

¹⁴ Benyovszky, Ladislav, kolektiv. *Úvod do filosofického myšlení*, Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, s.r.o., Plzeň 2007, strana 337.

¹⁵ Descartes, René. *Rozprava o metodě, jak správně vésti svůj rozum a hledat pravdu ve vědách*. Jan Laichter v Praze, 1947, přeložila Věra Szathmáryová – Vlčková.

zásadně odlišné a v Descartově pojetí člověka také takové zůstávají, ale přesto je mezi nimi podstatná vazba, která je dána jejich vzájemným ovlivňováním. O spojení duševní a tělesné substance v jednotě člověk se Descartes vyjadřuje v Dopisech Alžbětě Falcké, kde říká: „Neboť pojímat spojení dvou věcí znamená pojímat je jako jednu věc.“¹⁶ Descartes zdůrazňuje, že vystupování substance duše a těla jako jedné věci, kdy duše je hybatelem tělesného a skrze tělesné proudí vjemy do duše, je zkušenost, kterou lidé běžně zažívají.¹⁷ Člověk je tedy složeninou dvou substancí, které vystupují jako jedna, aniž v této substancí jako substance zanikaly.

1. B. 1. Člověk jako pán a vlastník přírody

Člověk je schopen pravdivého poznání prostřednictvím svého rozumu. Díky němu se člověk dozvídá o sobě, o Bohu o světě a z nabytých poznatků se k tomuto všemu může určitým způsobem vztahovat a taky tak činí. K Bohu se vztahuje jako k původci všeho jsoucna, ve správné podobě jde o vztah plný lásky ducha k nejvyššímu jsoucnu, původci všeho. K sobě se člověk vztahuje především jako k myslící bytosti (*res cogitans*), která zasahuje svojí tělesností (*res extensa*) do světa, jež lze rozumově nahlédnout a jako s takovým je možné s ním i určitým způsobem zacházet. „...je možno dojít znalostí, v životě velmi užitečných, a že místo oné spekulativní filosofie, jíž se vyučuje ve školách, možno nalézt jinou, praktickou, jejíž pomocí poznajíce sílu a působnost ohně, vody, hvězd, oblohy a všech ostatních těles, nás obklopujících, tak zřetelně, jako známe rozličná zaměstnání svých řemeslníků, mohli bychom všeho toho použít stejným způsobem ke všem účelům, pro něž se to hodí, a státi se tak jakoby pány a vládci přírody.“¹⁸ Člověk se ve vztahu ke světu nechce stavět do role Boha, je si vědom, že Bůh je původcem všeho jsoucna a všech zákonů, které ve světě a tedy i pro člověka platí. Je si však také vědom lidské výjimečnosti v rámci tohoto světa. Člověk je bytost nadaná rozumem, bytost, která je tedy svojí podstatou podobná Bohu (*imago Dei*). A jako takový je člověk s to věci pravdivě poznávat, mít ke světu určitý vztah a pomocí poznatků naplňovat svoje plány. Tedy realizace cílů člověka ve světě je možná skrze poznání mechanismů tohoto světa a jejich použití ku vlastnímu prospěchu. Prospěch, který z toho bude člověku plynout, bude dvojitý, z důvodů duální povahy člověka. Prospěch bude totiž plynout jak tělesnému, tak duševnímu. Stát se pány a vlastníky je „... žádoucí pro zachování

¹⁶ Descartes, René. *Principy filosofie, výbor doplněný dvěma Descartesovými dopisy Alžbětě Falcké*, FILOSOFIA – ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ, 1998, přeložil Tomáš Marvan a Petr Glombíček, strana 171.

¹⁷ V pravdě ale lidé zakoušejí původní jednotu sebe sama, nikoli jednotu duše a těla.

¹⁸ Descartes, René. *Rozprava o metodě, jak správně vésti svůj rozum a hledat pravdu ve vědách*. Jan Laichter v Praze, 1947, přeložila Věra Szathmáryová – Vlčková, část šestá, strana 69.

zdraví, jež je nepochybně prvním statkem a základem všech ostatních statků tohoto života: neboť i duch závisí tak značně na temperamentu a dispozici tělesných orgánů, že je asi nutno hlavně v medicíně hledati prostředek, činící lidi obecně moudřejšími a obratnějšími, než potud byli, je-li ovšem možno jej nalézti.“¹⁹ V tomto úryvku je již zcela zřejmé, že Descartes směřuje svoje poznávací úsilí nejen pro samotné poznání, ale především pro praktické využití poznatků, které mu jeho rozumovost poskytne. Netouží jen po pouhém věděni pro věděni, ale domáhá se učinit z onoho věděni nástroj, jímž by změnil (snad i transformoval) lidský život k lepšímu. Jeho pozice se tak stává východiskem pro budoucí antropologii. Tělesné, které patří do přírody, je tedy možné ovládnout poznáními, tím zabezpečit duchu (rozumu) tělo, které nebude tolik podléhat nemocem a jiným omezením, které ducha vyrušovaly z jeho specifické aktivity – myšlení, které je přece pro člověka tím určujícím. Je nutné mít na paměti, že „descartovský člověk nevystupuje s nárokem být *pánem a vlastníkem přírody* (tím je ve své všemoci jedině Bůh), nýbrž jen s nárokem být jím *jakoby*.“²⁰ Člověku tedy ani rozum nestačí na to, aby předělal pravidla běhu světa (*přírodní zákony*). Člověk může maximálně běhu světa porozumět a v rámci toho se světem nějak zacházet, není *Dei*, ale *Imago Dei*.

1. C. Vize „postčlověka“ z pohledu filosofie René Descarta

Ačkoliv Descartes nikde ve svém díle vizi „postčlověka“ nevyslovuje, směřuje k ní svým pojetím člověka jako bytosti, která má díky rozumu schopnost stát se *jakoby pánem a vlastníkem přírody*. Praktická filosofie, která z tohoto pojetí plyne, má posloužit k tomu, aby lidé mohli využít znalostí v praktickém ohledu. Tím praktickým ohledem může být využití přírodních zdrojů pro lidské účely, ale také jím snad může být pozměnění, vylepšení lidské tělesnosti. Ta člověku potom může sloužit lépe, než jak tomu bylo od přírody dáno. Descartes vidí v přírodě dílo, jež může a má pomocí svého rozumu vylepšit. Tuto Descartovu tendenci ve vztahu k vidění dobře zachytil Ribe, když říká: „Hlavním cílem *Dioptriky* je „ovládnout a vlastnit“ lidské vidění navržením umělých optických pomůcek, které překonají přirozené hranice lidského oka a tím pozvednou vidění k tomu, aby sloužilo vyšším účelům, než těm, které jsou mu přirozené.“²¹ A to samozřejmě neplatí jen pro oblast vidění, pakliže rozum

¹⁹ Tamtéž, strana 69.

²⁰ Zika, Richard. *René Descartes, Metafyzika lidského dobra*, Univerzita Karlova v Praze, Filosofická fakulta, Praha 2010, strana 121.

²¹ Ribe, Neil M., *Kartezianská optika a panství nad přírodou*, studentský překlad v rámci bakalářského studia na FHS v roce 2010, přeložila Petra Macháčková, strana 6. Z originálu: „The ultimate aim of the Dioptrics is to

sezná v tělesnosti určité nedostatky a je schopen je určitými ať už pomůckami, či jinými prostředky napravit, je k tomu kompetentní. Člověk se díky rozumovosti vymaňuje z přírodních okovů a může ovládnout svoji tělesnost.

Aby člověk byl s to přírodu nějak ovládat, musí k ní zaujmout nějaký postoj. Základním postojem, který už jsem zmínila, je, že příroda je oblastí podléhající určitým přírodním (fyzikálním) zákonům. Příroda podle Descarta nedostačuje lidským potřebám a v rámci jejích zákonů lze udělat jisté změny, které by její kvalitu (chápanou jako relativní vůči člověku a jeho potřebám) zvýšily. Tyto změny, které by byly v rámci přírody a tedy i v rámci přírodních zákonů uskutečňovány, by byly lidskými výtvyry, byly by umělé. Ale umělé v pojetí Descarta v podstatě neexistuje, právě protože je vzniklé v rámci přírodních zákonů. Umělé není nijak rozdílné od přírodního. Umělé a přírodní je totéž. Ovládnutím přírody tedy nikdy nemůže dojít k tomu, že by příroda zanikla. Příroda, i když by byla do posledního místa poznamenána lidskou rukou (lépe řečeno prací vycházející z rozumovosti), vždy zůstane přírodou, protože její základní charakteristiky (přírodní zákony) budou stejné.

Člověk, který chce uměle zasahovat do svojí tělesnosti, musí nejprve řádně prozkoumat, jak samotné tělo pracuje. Pakliže chce zasahovat jen do určité oblasti, je zapotřebí řádně nahlédnout fungování právě této oblasti. Proto, když se Descartes rozhodne v *Dioptrice* zbavit lidské pokolení očních vad, popřípadě dokonce vidění vylepšit musí „... získat praktické či „řemeslné“ znalosti o dvou odlišných, ale přesto úzce souvisejících předmětech: o světle samotném a o lidském oku.“²² Lze tedy uvažovat tak, že omezením v tělesné transformaci člověka je pouze nedostatek vědomostí o fungování světa a tělesných pochodů. Člověku nic nebrání měnit vlastní tělesnou podobu, která se nutně, jak už bylo řečeno výše, odráží do stavů duše, do samotné esence lidství. Člověka neomezuje²³ v sebetransformaci nějaká vyšší síla, mimo fyzikálních zákonů daných Bohem. Člověk má v potenci zcela svojí fyzickou konstituci změnit a vylepšit tak i svoje racionální a duševní (ve smyslu psychické) pochody do kterých se nutně tělesnost odráží. Tudíž pozměnění tělesnosti člověka dá vzniknout nové

„master and possess“ human vision by designing artificial optical instruments that overcome the eye's natural limitations, thereby raising vision to serve a purpose higher than nature's own. Z díla *Cartesian Optics and the Mastery of Nature*. The University of Chicago Press, Vol. 88, No. 1 (Mar., 1997), 42 – 61. Strana 44.

²² Tamtéž, strana 5. Z originálu: „...to gain practical or „artisanal“ knowledge of two distinct but intimately related objects: light itself and the human eye.“ Tamtéž, strana 44.

²³ Jisté omezení přináší do možné transformace to, že neznáme povahu spojení duše a těla. Nevíme tedy, jak tělo působí na duši, jak se děje vztah, který je do určité míry zprostředkováván živými duchy. Proto je problematické odhadnout dopad tělesné změny na duši a dopad na samotné propojení duše a těla.

podobě člověka, jež se bude jinak (nově) vztahovat ke světu a k sobě, půjde tudíž o „postčlověka“²⁴.

1. C. 1. Co je tím opravdovým lidstvím, které v „postčlověku“ zůstává

Abych byla schopná říci, co v „postlidské“ podobě člověka zůstává lidské a co je tedy to skutečně lidské, co dělá člověka člověkem, zaměřím se nejprve na to, co se změní. Z předchozího odstavce je patrné, že to nejevidentnější, co se u člověka změní, je jeho tělesnost. Její charakter bude odlišný od tělesnosti, na níž byl člověk zvyklý. Jednotlivé nedostatky, které člověk postupně bude rozumem odkrývat, bude i pomocí rozumu řešit pomocí umělých (a přece přírodních) technik. Lze předpokládat, že po dovršení vymýcení určitých vad, které se na lidském těle objevují, dojde člověk poznání, že se nemusí omezovat pouze na opravování, ale i na zlepšování, na které Descartes poukazuje v *Dioptrice*. Nechce jen napravovat oční vady, ale chce i vylepšovat vidění, Descartes je dle Ribe „...přesvědčen, že příroda vytvořila druhotné zrakové zařízení, nikoliv to nejlepší.“²⁵ Je zde tedy prostor pro vylepšování.

Těžko odhadnout podobu vylepšené tělesnosti, fyzickou podobu takového descartovského „postčlověka“. Lidská tělesnost by se mohla stát vylepšenou pomocí určitých technických pomůcek, umělých částí těla, které si dnes již umíme představit, jako jsou umělé končetiny, umělé oko a tak podobně. Lze si představit ovšem i takovou tělesnost, která by již byla na biologickém základě založená jen minimálně nebo dokonce vůbec ne. Taková podoba „postčlověka“ není Descartem nikdy předpovídána, ale pakliže přijmeme jeho výzvu po plném ovládnutí přírody a tedy i tělesnosti, můžeme si představit právě takovouto podobu „postčlověka“. Takovouto hypotézu dokládá i ten fakt, že si Descartes představoval lidské tělo jako určitý stroj. Popis těla a jeho funkcí, který Descartes podává v páté části *Rozpravy*²⁶, odkazuje na pojetí těla jako určitého mechanismu. Toto tělo, které je ve své podstatě mechanické by, dle mého názoru, bylo možné nahradit, aniž bychom se odvrátili od Descartova pojetí, technickým tělem, v němž by fungovaly rovněž určité mechanismy podléhající, stejně jako u těla biologického, přírodním zákonům.

Vše, pro co se má dít vylepšování lidské tělesnosti, je však to, co z člověka dělá člověka, a sice *duch*. Lidský *duch* musí být v člověku i v „postčlověku“ neměnnou vyšší esencí lidství.

²⁴ Termín postčlověk, jak již bylo uvedeno v úvodu, není vlastní Descartesově filosofii, stejně tak jako pojem transformace.

²⁵ Tamtéž, strana 21. Z originálu: „The ultimate conclusion of Descarte’s ‚optical critique‘ is that nature has realized a secondary convenience of vision but not its highest perfection.“ Tamtéž, strana 59.

²⁶ Descartes, René. *Rozprava o metodě, jak správně vésti svůj rozum a hledat pravdu ve vědách*. Jan Laichter v Praze, 1947, přeložila Věra Szathmáryová – Vlčková, část pátá.

Pro něj se děje panství nad přírodou. Pro své Já (*Ego, duch*) se snaží člověk vylepšovat a měnit „svůj stroj“, svoji tělesnost. Protože, jak již bylo zmíněno výše, člověk je spojením *ducha* a *těla*, substancí, jež jsou od sebe odlišné, ale propojené. Tím, že člověk pozmění tělesnost, ovlivní *ducha*, pomůže mu rozšířit jeho obzory a možnosti. Svoji tělesnost, a tím potažmo i *ducha*, který je ve své podstatě stále *duchem* i v podobě „postčlověka“, je člověk s to měnit v rámci zákonů, které jsou od Boha. Člověk tedy nemá schopnost být pánem a vlastníkem samotných principů fungování přírody, ani pánem nad sebou jako *duchem* a konečně ani pánem onoho spojení ducha (duše) a těla. Může ovšem tohoto ducha svým proměňováním, „vylepšováním“, těla seznámit s doposud nepoznanými a netušenými možnostmi a zdokonalit tak aspoň nepřímo sebe sama, jakožto spojení oněch dvou substancí.

2. Zbyněk Fišer

2. A. *Ontologie Zbyňka Fišera, čili nesubstanční ontologie*

Zbyněk Fišer ke své ontologii dospívá na základě (z jeho pohledu) nevyřešeného problému místa člověka ve světě. Domnívá se, že ontologie, které té jeho nesubstanční předcházely, se sice snažily stanovit člověku jistoty v životě i místo ve světě, ale v podstatě vytvářely jen iluze. Fišer dospívá k nutnému závěru, že je zapotřebí pečlivě revidovat²⁷ veškerou ontologii (metafyziku), která v průběhu lidských dějin myšlení vznikla a vyvodit z toho důsledky. Založit novou ontologii.

Fišerovo ontologické tázání tedy pramení z ontologického problému významu vlastní existence. Ovšem, jak sám připouští, nejde jen o otázku mé vlastní existence, ale všech existencí. Fišerovo východisko je takové, že vše jsoucí si je ontologicky rovno. Z toho důvodu hraje velmi podstatnou roli možnost pravdivého poznávání. Fišer jako pravdivý pramen poznání shledává stejně jako Descartes rozum. Apeluje na to, abychom se v poznání nenechávali ovlivňovat pocity, názory, domněnkami. Nikoliv zkušenosti žitého života²⁸ poskytují relevantní důkazy. „V přesvědčení není pravda, ta je jedině v poznání skutečnosti“²⁹.

2. A. 1. **Ontologická realita v substančním modelu**

Jako nejtradičnější ontologický model považuje Fišer model substanční, který má za základ ontologickou substanci. Tu Fišer definuje jako „filosofickou kategorii, která má označovat něco, co je ‚pravou skutečností‘ či ‚podstatou‘, respektive ‚podkladem světa‘“³⁰. Jde tedy o druh entity, kterou může být čas, hmota, duch, nejvyšší idea či cokoliv jiného. Podstatný pro ontologickou substanci je ten fakt, že odtrhává ontologickou skutečnost od světa, který známe. Substance je ontologicky reálná a je vždy nad tento svět transcendentní. Svět, který známe, je kvalitativně odlišný od substance. Poznatelnost významu a samotné podstaty takové transcendentní substance je z povahy věci dost problematická. Substanční model má dvě podoby. První je mechanicko-materialistický a druhý je idealistický nebo též teistický. Oba

²⁷ Což činí v díle *Útěcha z ontologie, Substanční a nesubstanční model v ontologii*. Academia 1967

²⁸ Termín „žítý život“ Fišer nepoužívá, nicméně já bych jím ráda upozornila na jeho kritický postoj vůči fenomenologii a filosofii existence, které zkušenosti z života považují za primární zdroj poznání.

²⁹ Fišer, Zbyněk. *Útěcha z ontologie, Substanční a nesubstanční model v ontologii*. Academia 1967, strana 51.

³⁰ Fišer, Zbyněk. *Otázky bytí a existence*, Svobodné slovo 1967, strana 85.

tyto modely devalvují dle Fišera hodnotu světa i člověka. Odsouvají je totiž na druhou kolej, protože jsou jsoucný odvozenými od „aseitní skutečnosti“³¹.

2. A. 2. Ontologická realita v nesubstančním modelu

Oproti substančnímu modelu stojí model nesubstanční. Pro něj je charakteristické, že ontologicky reálné jsou, tedy jsou aseitní, je přítomné ve světě a není tedy vůči němu transcendentní. V nesubstančním ontologickém modelu jsou ontologicky reálné jednotliviny, tedy každá jednotlivá jsoucna. Tyto jednotliviny jsou samy o sobě ontologicky reálné, tudíž mají i svůj význam.

2. A. 3. Ontologie substanční

2. A. 3. 1. Substance a její význam

V substančním ontologickém modelu je předpokládáno, že to, co má význam je substance. Podle tohoto významu se pak odvíjí též význam člověka ve světě a vztah člověka k oné substanci. Je tedy na místě tázat se po významu substance. Význam se do značné míry odvíjí od toho, co považujeme za substanci. Pakliže na její místo dosadíme neinteligibilní substanci, jako je například hmota, pak se Fišerovi zdá nanejvýš podivné, že bychom svoji existenci (která je sama inteligibilní) měli být zavázáni určitému mechanismu, v němž jsme jenom kolečky ve stroji, který nepracuje pro žádný účel, a je tudíž sám nesmyslný. Takový systém totiž nemá pro sebe ani pro nic jiného význam. „... existuje jen a jen pro existenci...“³²

Jak už bylo řečeno, substance jsou vždy transcendující jednotliviny. Tyto jednotliviny, které v substančním ontologickém modelu (dle Fišera) nemají svoji ontologickou reálnost, jsou pouhými fenomény, v případě, že jim ontologická substance také nepropůjčí ontologickou realitu. Fenomény, které ze svého vztahu k ontologicky reálné substanci mají charakter nástrojů, v podobě člověka dokonce otroků, jejichž dění je fenomenalitou skutečných procesů ontologické substance. Ve své podstatě jsou tyto jednotliviny determinovány pohybem substance. Jejich pohyb není ze sebe *aseitní*, ale *abaliетní*.

Vývoj, či jakýkoliv pohyb substance se děje fenomenalitou jednotlivin. Fišer připomíná, že substance je obvykle považována ze své podstaty za stálou a neměnnou, tedy její vývoj není možný. Ovšem to, co pozorujeme v našem světě, podléhá změně. To substanční ontologie

³¹ Ve Fišerových odborných publikacích (*Útěcha z ontologie, Otázky bytí a existence, Juliány otázky*) se objevují dva termíny, se kterými se nesetkáme u jiných myslitelů. Prvním z nich je termín aseitní, tedy jsoucí „od sebe“, opravdové jsoucno. Druhý termín je abaliетní, tedy jsoucí „od jiného“, jsoucno sekundární.

³² Fišer, Zbyněk. *Útěcha z ontologie, Substanční a nesubstanční model v ontologii*. Academia 1967, strana 63.

vysvětluje tak, že jde právě o změnu jednotlivin, o fenomény, které nejsou ontologicky reálné. Samotná substance zůstává stejná a to, co se mění, jsou její možnosti ve formě jednotlivin. Podstatný je ten fakt, že to, co se děje, je naplňováním existence substance, která je jediným významem. Jednotliviny (lidé, zvířata, svět) nemají žádný význam o sobě, ani pro sebe, jsou tu pro existenci existence. Pro Fišera je tento model zcela nepřijatelný, jelikož z lidí činí nesvobodné a navíc pro pouhou existenci substance, jejíž význam je v pouhé existenci, žijící tvory.

Existují i substanční modely, kde v roli substance vystupuje inteligibilní jsoucnost, tedy bůh. Význam této substance je odlišný od významu neinteligibilní substance a tedy i místo a význam člověka ve světě se jím mění. Pakliže Fišer uvažuje o ontologickém substančním modelu, kde je substancí inteligibilní jsoucnost aseitní povahy, mluví pak o tzv. ontologickém solipsismu. V takovém modelu je svět opět světem pouhých fenomenalit. Fenomenalit, které mají význam pro boha a vznikly jeho vědomou činností, a nebo vznikly jako deriváty jeho činnosti. V obou případech je člověk a potažmo celý svět jen nesmyslnou existencí. Situace by se změnila v případě, že by bůh přestal být solipsistou a daroval by jsoucnost. Svět by přestal mít fenomenální charakter a stal by se skutečným. Takovéto jednání boha Fišer vysvětluje boží touhou po naplnění smyslu své existence. Jako inteligibilní jsoucnost nutně problematizuje sebe sama a snaží se vytvořit si něco, pro co by jeho existence měla význam. A tak vytváří svět. Skrze stvoření světa bůh zachraňuje sebe sama před bezvýznamností a existencí pro existenci. Ale k čemu v takovém pojetí světa vztahuje svůj význam člověk? Jako inteligibilní jsoucnost problematizuje svoji existenci a bůh, vědom si tohoto, může dát člověku určité znamení, například pomocí zjevení. Člověk pak dochází k poznání, že jeho existence je tu pro boha a že bůh je tu pro člověka. Vzniká oboustranný vztah, ve kterém jsou obě strany svobodné, mohou ze vztahu odejít. Tedy nebýt. Ony však setrvávají z lásky, jež je ovšem láskou vypočítavou. Milují se jen pro to, aby obě udržely vlastní existenci. Opět jde dle Fišera o existenci pro existenci.

Mimo tohoto modelu, který počítá s ontologickou realitou světa, v němž žijeme, existují ještě jiné teistické ontologické modely, které chápou svět jako boží sen a tudíž zcela bez ontologické reality. Ovšem pro účel této práce nejsou tak podstatné. Jsou jen další možností toho, jak lze modelovat teistický substanční ontologický model.

Samostatným substančním modelem je model vycházející z mystických pramenů poznání. Pod takové poznání lze zahrnout jakékoliv neracionální poznání, poznání založené na emocích, prožitcích a náboženských dogmatech. Počátky mystiky jsou právě spjaty s touhou člověka po tom, aby jeho existence měla smysl. Pakliže lze dojít racionálními myšlenkovými

postupy k závěru, že lidská existence je beze smyslu, pak se lze buď s tímto závěrem smířit, anebo svoji frustraci z tohoto faktu projektovat do určité iluze, která by ukojila tlak existenční prázdnoty. Mystika suspenduje rozum a povyšuje pocit. Tedy skutečné je pro mystika to, co pozná procítěním. Může se velice snadno stát, že mystik nahlédne cosi, co bude považovat za sobě nadřazený subjekt, jemuž bude chtít zasvětit život. Paradox par excellence vzniká tehdy, když takový mystik dožene svoji víru do extrému a chce se kvůli „onomu“ vyššímu obětovat. Situace se pak má tak, že si člověk nejprve z důvodů bezvýznamnosti své existence vyprojektuje ve své mysli jinou „existenci“ jemu vyšší, které se oddá, a svoji existenci, kterou tímto aktem chtěl zachránit, ničí.

2. A. 4. Ontologie nesubstanční

Určitá úskalí, která jsou se substančním ontologickým model nutně spjatá, a které Fišer považuje za velice významné, dokonce natolik, že si dovolí tvrdit, že substanční ontologický model není obhajitelný, byla již předvedena. Fišer proto přichází s novým ontologickým pojetím, které by mělo problematiku substančních přístupů odstranit a ukázat pro Fišera jediný správný pohled na svět, který skutečnost světa odráží. Jde o dialektický materialismus, který je základem nesubstančního ontologického modelu. „Nesubstanční ontologický model znamená především toto: *není privilegovaného jsoucna. Ontologická realnost přísluší všem jednotlivinám v plné a stejné míře... a není nic ontologicky reálného kromě jednotlivin.*“³³ To co nazýváme světem, vesmírem, univerzem, je vlastně suma jednotlivin a zároveň i sama jednotlivina. Jednotliviny jsou totiž samy o sobě ontologicky reálné a zároveň jsou hierarchicky uspořádané, tedy z jednotlivin mohou být vytvářeny další jednotliviny, kterou jsou stejně reálné jako samy části (jiné jednotliviny), ze kterých se skládají. Podstatné je, že jednotliviny v průběhu dějiny nabývají kvalitativních změn a jsou ve vzájemných dialektických vztazích. Vývoj se děje prostřednictvím jednotlivin na základě dialektiky.

To, co vidí Fišer v nesubstanční ontologii, je potenciál nového pohledu na svět a místo člověka v tomto světě. Domnívá se, že v dějinách lidského vývoje v oblasti myšlení a v přístupu k tomu co je, došlo k dvěma zásadním změnám, které měly dalekosáhlé společenské, intelektuální a jiné dopady na další dlouhá staletí. Prvním z takových období bylo období neolitické revoluce. Druhé období se datuje mezi 8. – 6. století př. n. l., v němž se ustanovila v podstatě veškerá problematika týkající se filosofie a přístupu ke světu. Tato problematika panovala dle Fišera až do dnešních dnů, kdy má být nahrazena novou

³³ Fišer, Zbyněk. *Útěcha z ontologie, Substanční a nesubstanční model v ontologii*. Academia 1967, strana 156.

problematikou vycházející z nesubstanční ontologie. Fišer tedy předpokládá, že se nyní nacházíme ve třetím období, jež bude mít na dlouhá staletí, ne-li tisíciletí, určující charakter. Nesubstanční ontologie strhne model substanční a přinese nový pohled na stav věcí, který značně ovlivní podobu světa, mentalitu lidí a dokonce i jejich podobu.

2. A. 4. 1. Ontotvornost jednotlivin

Každá jednotlivina má dle Fišera ontotvorný potenciál. Jelikož není nic jiného ontologicky reálné, než jednotlivina, pak je to ona, která má tu schopnost dát vzniknout něčemu jinému stejně ontologicky reálnému jako je ona. Z toho plyne, že taková jednotlivina musí být schopná určité činnosti, aktivity. To, že jednotlivina je nějak aktivní, neznamena, že by existoval nějaký vnější hybatel, či určitý princip, který by ji determinoval. Pouze ona sama je původcem své činnosti, která je reakcí na okolní svět, na ostatní jednotliviny. Tato schopnost odrážení, jak ji nazývá Fišer, je původcem změn ve světě. A jsme-li jako lidé, jedny z jednotlivin tohoto světa, svědky toho, že svět má určité zákony, věřme, že tyto zákony jsou dány povahami jednotlivin, jsou funkcemi ontologických realit. Protože jen prostřednictvím jednotlivin se odehrává tento svět a jen prostřednictvím aktů jednání jednotlivin se děje změna. Povaha a dosah změny, jsou velice závislé na tom, od jaké jednotliviny změna pochází. Zda-li od jednotliviny kvalitativně vyšší (nikoliv ontologicky) či nižší. Příkladem může být člověk, který aktivitu umocňuje svoji inteligibilní povahou. Člověk je s to se soustředit na svůj cíl, jít si za ním a aktivity, kterých je původcem, pak může směřovat tak, jak uzná za správné. Aktivitami jednotlivin dochází k tomu, že se skutečnost světa mění, dochází k vývoji (určité evoluci) a k hierarchickému uspořádání jednotlivin. Nižší jednotliviny tvoří vyšší a zároveň jsou ve vzájemných vztazích a interakcích. Inteligibilita jednotliviny dává vzniknout svobodě jednání. Člověk či jiné inteligibilní jsoucno má potenciál změnit svoje kvalitativní schopnosti i do takové podoby, kterou si dnes nejsme s to představit, a může tak zrušit například i fakt individuální smrti.

2. A. 4. 2. Vznik, zánik a kontinuita

Každá jednotlivina, kterou známe, podléhá vzniku a zániku. Podstatné je mít přítom na paměti, že nižší a potažmo i ty nejnižší ontologické jednotliviny, které tvoří jednotlivinu vyšší, nejsou něčím ontologicky základnějším než ona jednotlivina vyšší. Nelze říci, že by byly substancí, ze které jednotlivina vzniká a do které posléze zaniká. Ve světě podléhá změně vše.

Vše vzniká a zaniká. Zároveň si ale svět podržuje kontinuitu, a vývoj světa je toho důkazem. Vznik jednotliviny či souhrnu jednotlivin je v nesubstančním modelu přisuzován vlastní činnosti jednotliviny (jednotlivin). Prapůvodní vznik je tedy rovněž myšlen jako vznik ze sebe sama – samovznik. Samovznik je čistě akt činnosti toho daného jsouca. Tedy jsouco povstalo vlastní aktivitou, a nepovstalo z něčeho jiného. Pro samovznik jsou ale zapotřebí určité nutné předpoklady. Fišer sice varuje, před tím, abychom se v úvahách uchylovali k určitému principu či možnostem, ze kterých by byl samovznik možný, protože pak by onen princip či cokoliv jiného, co by ho podmiňovalo, bylo právě tím ontotvorným, potažmo by se dalo označit za substanci, čemuž se Fišer chce právě vyhnout. Ovšem na druhou stranu připouští, že je nutná možnost vzniku. Samovznik musí být a je absolutní v tom smyslu, že není určen něčím mimo a je dán pouze ze sebe. Je možný díky možnostem, jež nejsou ontologicky nadřazené, ale jsou vlastnostmi ontologické reality. Možnost je svobodou, není ji nutné reflektovat, je možné vzniknout, ale také to není nutné. V možnosti není ani důvodu, ani síly, která by vznik zapříčiňovala, ovšem možnost je nutná k tomu, aby něco bylo. Fišer se názorově vymezuje proti pojetí světa jako nepovstalého, věčného. Samovznik je u nesubstančního modelu jedním ze základních principů. Možnost, která je předpokladem pro samovznik, musí mít rovněž v něčem počátek – z něčeho vznikat. Fišer teoretizuje tak, že buď má počátek v určitém časovém momentu, kdy již samovznikem vzniká ontologická realita, která svojí činností dává časovost universu a tedy v okamžiku počátku tohoto vzniku vzniká i možnost. Či zda je možnost vlastní ontologické realitě jako takové, tedy je přítomna v samovzniku ontologické reality. „Před tímto aktem není žádné věčnosti jakožto bezčasovosti či nadčasovosti, před tímto aktem není prostě něčeho, o čem by bylo možno povídat, a to ne pro naši gnoseologickou insuficienci, ale prostě proto, že ‚před‘ bytím není zhola nic, ani nebytí není.“³⁴ Podle Fišerovy ontologie vzniká čas samovznikem ontologické reality. Časovost, která je průvodním jevem světa jednotlivin, nemá s dialektickým děním ve světě nic společného. Čas „je pouhou výslednicí pohybu a interakce pohybů“³⁵. Děje, pohyby ve světě, se v nesubstančním modelu dějí dialekticky a směřují vpřed a tomu odpovídá i povaha času, která má charakter jednosměrného posouvání se vpřed.

To, že je povstalost nutným aspektem v modelu nesubstanční ontologie, není jím nutně zánik. Samovznik podmiňuje jeho možnost, samovznik ale není podmíněn nutností, ovšem neexistuje ani nutnost zániku. Dialektika, jíž se děje skutečnost, není sled zákonitostí, jde o pohyb vzniklý z vnitřku ontologických jednotlivin. Nutnost, ani cokoliv jiného nemá nad

³⁴ Fišer, Zbyněk (Bondy, Egon). *Juliiny otázky a další eseje*, DharmaGaia Praha 2007, strana 8.

³⁵ Tamtéž, strana 21.

jednotlivinami určující moc, osud pro jednotliviny není jen budoucnost, kterou si volí sama jednotlivina a to do takové míry, na jakém vývojovém stupni se nachází.

2. A. 4. 3. Samopohyb a vývoj

Jak už bylo řečeno výše, jednotliviny se dějí samopohybem. Samopohyb jednotlivin a pohyb v rámci universa je dialektický. Dialektika pohybu dává vzniknout stále novým jednotlivinám, dává vzniknout nové organizaci struktury. Změna, vývoj je universu nesubstančního modelu vlastní. „Trvat v existenci může jen taková organizace, která svoji vnitřní funkční podmíněnost vyvíjí, čímž se ovšem sama mění, až se postupně neguje. Tato negace je ovšem v plném slova smyslu *negatio vitale*. Spočívá prostě v dospění vyšší roviny (úrovně) strukturální organizovanosti,...“³⁶ Suma ontologických jednotlivin, stejně tak jako jednotliviny samotné mají tendenci postupovat vpřed, vyvíjet se. Není to jim nadřazený princip, který by je k tomu vedl. Jde o výslednici jejich samopohybu, který se děje dialekticky a nutně tak vede k vývoji. Fišer v *Juliiných otázkách*³⁷ poukazuje na evoluční pohled, který určitým způsobem vysvětluje vývoj. Domnívá se, že evoluční principy poukazují na dialektický pohyb samopohybu, přičemž odsuzuje povyšování určitých evolučních principů. Tedy nestojí o to, aby se princip „přirozeného výběru“ nebo princip „zájmu“ o to poslat genetickou informaci do další generace považovaly za svrchované principy.

Vývoj universa, který se děje samopohybem jednotlivin a jemuž není nadřazený žádný vyšší princip, podle kterého se má co dít, se změní v případě, že se v takovém universu objeví určitá jednotlivina na takové výši, která je schopná uvědomění si. Pak se začne dít samopohyb vývoje uvědoměle, dle uvědomělých cílů inteligibilní jednotliviny člověk (a nemusí jít nutně o pozemského člověka).

2. A. 4. 4. Význam existence v nesubstančním modelu

Veškeré polemizování se substančním ontologickým modelem Fišer činil proto, aby ukázal, že tento model je zde jen pro to, aby vytvářel falešnou iluzi pro člověka, který se bojí nesmyslnosti své vlastní existence. Přičemž kladl důraz na to, že samotný substanční ontologický systém podrobně rozpracovaný činí z člověka ještě cosi zoufalejšího než by byl předtím, než si substanci stvořil. Jeho význam se vždy projektuje do něčeho, čím člověka není a staví ho tak do služebné či zcela bezsmyslné role. Z pohledu nesubstančního ontologického modelu se jednotliviny ve světě vyvíjejí až do podoby (dle toho, co můžeme sledovat)

³⁶ Tamtéž, strana 17.

³⁷ Tamtéž, strana 19.

jednotlivin, které jsou schopny uvědomělého jednání. Jednotliviny, které dospěly k tomu, že jsou schopny reflektovat svět okolo sebe (lidé), jsou tedy schopny i s tímto světem (ontologickou skutečností) nějak zacházet, neřku-li jej ovládat. Tento fakt v sobě ovšem nese podstatnou změnu v povaze světa, vše co se bude dít, nebude již samovývojem určité úrovně jednotlivin, vše se bude dít vývojem, který bude určen samovývojem lidským. Ontotvornost jednotlivin zůstane zachována, ale většina z nich ji nebude sama orientovat k určitým cílům, nýbrž tyto cíle budou stanovovány lidmi (či jinými inteligibilními jednotlivin).

2. A. 4. 5. Význam pro člověka

Jakmile vývoj dosáhne stavu uvědomělého jednání, jsou další jeho linie určovány právě těmito inteligibilními jednotlivinami – lidmi (popřípadě jinými inteligibilními jednotlivinami). „Příroda“ se stane opravdu *rozšířeným tělem člověka* a pozbuje nejen své nadvlády nad ním, ale posléze i jakékoliv samostatnosti.³⁸ Tím Fišer upozorňuje na služebnost přírody člověku, která z jeho inteligibility plyne. Stanovením si svého vlastního cíle, svých hodnot, se jednotlivina stává svrchovanou co do významovosti, nikoliv co do ontologické reálnosti. A antropocentrismus, který z této pozice plyne, není chybou, ba naopak je nutným důsledkem inteligibility, která ze sebe určuje hodnoty. Člověk reflektuje svět, se kterým se setkává. Hodnoty, které si ustanovuje, ustanovuje vůči sobě, vůči svým cílům a hodnotám. Veškeré hodnoty, ať už čísla, nebo hodnoty morální nejsou hodnotami jednotlivých věcí, ale jsou hodnotami z hlediska lidského. To však neznamená, že by takové hodnocení nebylo oprávněné. Jedná se o aktivitu, která je aktivitou jednotliviny, jež se chce vůči jiným věcem nějak vymezit, určit nějaký vztah k daným (jiným) jednotlivinám a podle toho pak s nimi zacházet. To, jestli je věc dobrá, či špatná, velká, či malá, rychlá, či pomalá, závisí na tom, jaká se bude zdát vůči mně či vůči jiné věci, kterou mám ve zřeteli. Nevidíme věci tak, jak jsou, ale podle toho, jak je hodnotíme. Zároveň ovšem Fišer dodává, že „Hodnocení má nezměrně hlubší význam: *teprve hodnocením se orientujeme ve skutečnosti* a to nejen pragmaticky, ale *gnoseologicky a pravdivostně*.“³⁹ Zdá se to jako paradoxní vyjádření vůči tomu, co bylo již řečeno. Ovšem Fišer obhajuje toto stanovisko tím, že pakliže víme, že hodnota jednotlivin tkví v tom, že nemají žádnou hodnotu, tedy jejich hodnota tkví pro nás v jejich nehodnotnosti a v možnosti hodnotit je podle vlastních kritérií, poté se tyto jednotliviny stanou takovými, jakou hodnotu jim přisoudíme. Člověk poznává tak, že připisuje dané věci hodnotu vůči sobě a díky tomu je s to ve světě nějak cíleně jednat.

³⁸ Fišer, Zbyněk. *Útěcha z ontologie, Substanční a nesubstanční model v ontologii*. Academia 1967, strana 205.

³⁹ Tamtéž, strana 218.

Budoucnost ontologické skutečnosti, ontologických jednotlivin je závislá na hodnotách, které člověk (lidstvo) daným jsoucňům přisoudí v závislosti na tom, jakých cílů chce jako člověk dosáhnout.

2. B. Podoba člověka v nesubstančním ontologickém modelu

2. B. 1. Obecná charakteristika člověka

Fišer označuje člověka za „korunu tvorstva a ergo i vesmíru.“⁴⁰ Člověk jako jednotlivina má s ostatními jednotlivinami společnou ontologickou reálnost, ontotvornost, ovšem navíc, a co jiné jednotliviny postrádají, je ontovládnost (daná uvědomělostí). „...vláda, která nikterak nebude znamenat nalinkování neodchýlného vývoje, nýbrž uvědomělou tvorbu stále nových vývojových možností stupňů ještě včera nečekaných...“⁴¹ Inteligibilita jednotliviny člověk mění významně universum. Jednotliviny, které nejsou inteligibilní, mají sice schopnost určitého jednání, ale jen neuvědomělého odrážení, nemohou cíleně určovat důvody a hodnoty, pro které je dobré činit tak či onak. Ovšem inteligibilní jednotlivina dává světu význam, hodnotí jej podle toho, jakých cílů chce dosáhnout, podle toho, co je dobré a co špatné. Nejedná se však přitom o vulgární pragmatismus. Člověk, jako bytost (jednotlivina) inteligibilní je zároveň i bytostí morální. Fišerův pohled na člověka je v podstatě velmi optimistický. Lze říci, že to, co upřel v kritice substančního modelu substanci, vkládá do rukou člověka a činí z něj míru všech věcí, která přesto netranscenduje mimo tento reálný svět.

2. B. 2. Co zůstává a co je nové?

Člověk je v rámci universa něčím novým a možná i ojedinělým (Fišer připouští možnost existence jiných inteligibilních jednotlivin). Nové v rámci vývoje universa je nové tím, že je v opozici vůči starým jednotlivinám. Má svůj původ v onom „starém“ a je s ním bytostně spjato. Proto Fišer říká, že takovéto nové nikdy nemůže být definitivním vyvrcholením samovývoje ontologické reality, protože je vždy z podstaty věci nedokonalé, je pouze článkem ve vývoji. A jak je to s jednotlivinou člověk? Je ona jako doposud kvalitativně nejvyšší jednotlivina finálním završením vývoje? Není právě z důvodů, které jsem nyní zmínila, člověk je natolik spjatý s nižšími vývojovými stádii, že o něm nelze uvažovat jako o završení, jako o dokonalosti samé. Dokonalosti nemůže dosáhnout nic, co vznikne vývojem

⁴⁰ Fišer, Zbyněk (Bondy, Egon). *Juliiny otázky a další eseje*, DharmaGaia Praha 2007, strana 23.

⁴¹ Fišer, Zbyněk. *Útěcha z ontologie, Substanční a nesubstanční model v ontologii*. Academia 1967, strana 165.

samopohybu. Když však už bylo řečeno, že člověk je posledním článkem v universu, co tím bylo myšleno? Z jeho inteligibilní povahy plyne, že má určovat cíle a směr samopohybu jednotlivin, tudíž člověk je tím posledním v samovývoji vývoje universa a má směřovat svoje cíle a úsilí k tomu, aby dal vzniknout dokonalé inteligibilní jednotlivině, která by nevznikla samovývojem universa, ale jeho cíleným plánováním. Tudíž by měla taková jednotlivina potenciál být tou nejvyšší a absolutně dokonalou jednotlivinou, kterou člověk nemohl být ze své podstaty dané dědictvím nižších jednotlivin.

Člověk je součástí biotu⁴² a jako takový je nutně spjatý s tím, co je pro bios charakteristické, a to je snaha po tom, být dobře adaptován na dané prostředí a tím mít větší šanci zplodit potomstvo. Vývoj samopohybem je právě naplňováním této snahy stále lépe a lépe. A tudíž kvality, které jsou vlastní člověku, jsou ve „služebnosti“ této snaze, či lépe řečeno, jsou výsledkem této snahy. Tudíž lidé jako jednotlivina jsou svazováni jednotlivinou biotu, které se děje jako samopohyb reprodukce. Jak bylo řečeno v předcházející části týkající se nesubstanční ontologie, svět jednotlivin je světem dialektickým. Vše vzniká negací předcházejícího vývojového stádia, vznikem nového. Proto je bios negací neživého světa a zároveň je jeho dědicem, a to v té oblasti, v které pro tyto úrovně jednotlivin není nic problematického (neproblematizují existenci – prostě jsou). V neuvědomělém není co problematizovat, smysl, který zde v podstatě není, není ani ničím hledán. Co se však stane, když se objeví v biotu inteligibilní jednotlivina člověk? Ten z povahy své přirozenosti musí problematizovat, musí jako nejvyšší vývojový stupeň biotu být zároveň zlomem k něčemu novému. Bios končí svůj vývoj, protože ten již dál jít nemůže a je zapotřebí vzniku nového, jež bude negací biotu. Toto nové vznikne z problematiky, kterou přináší člověk. Člověk neexistuje pro existenci, jako to je u neživé hmoty, nežije pro život, jako je tomu u biotu, žije pro něco, co sám nezná, ale chce poznat. Problematizuje svoji existenci a směřuje svoji aktivitu uvědoměle k určitému cíli: poznat význam své existence. Tím překračuje bios. „A to prostě znamená, že člověk již není perspektivně schopen žít biologicky vůbec.“⁴³ Ovšem doposud ještě biologicky žije, jeho potenciál v nebiologickém „životě“ existuje, ale jako vývojová jednotlivina vzešlá z biotu si určité jeho rysy uchovává. Negací byla u člověka popřena existence pro existenci, výměnou za existenci pro určitý smysl, ale zůstala biologická stránka společná všem živým organismům. Podobně jako zůstala v biotu neproblematičností od neživého světa.

⁴² V *Juliiných otázkách* se objevuje termín bios, kterým Fišer míní celek živé hmoty či biologično. Fišer, Zbyněk (Bondy, Egon). *Juliiny otázky a další eseje*, DharmaGaia Praha 2007, strana 34.

⁴³ Tamtéž, strana 37.

2. B. 3. Neudržitelnost jednotliviny člověk, aneb proč je člověk přechodem

Všechny živé bytosti se nějakým způsobem chovají, odrážejí svět a to především takovými způsoby, které jsou jim prospěšné k jejich dobré reprodukci. Člověk se chová mnohdy také tak, ale umí to i jinak. Často se setkáváme u lidí s chováním odporujícím biologickým potřebám, člověk je dle Fišera „tvorem, který pociťuje odpor k životu a který usiluje o potlačení všech biologických projevů.“⁴⁴ Nežije jen pro to, aby obstaral věci potřebné k přežití, zároveň se zabývá činnostmi z biologického hlediska zcela bezvýznamnou. Snaží se lidství, které je nutně spjaté s biologičnem, překonat! To lze pouze tak, že si člověk určí smysl života. Jenže takový smysl bude jen smyslem, který má ukonejšit zoufalost z nesmyslnosti biologického odkazu, který je lidem vlastní. Proto se lidé snaží transcendovat biologickou stránku svého člověčenství. Biologická stránka člověka vedla v dějinách myšlení ke vzniku duálního přístupu k člověku. Člověk byl považován za tvora biologického na jedné straně a vymaňujícího se z této biologičnosti duchem na straně druhé. To, že je duch projevem biologické stránky člověka, ukázala věda a dovolila nám tak pohlédnout na člověka jako na jednotlivinu, jíž je vlastní inteligibilita na základě samovývoje v biotu. Nově vzniklá jednotlivina člověk je uvědoměním si sebe přesto dualistická, ale nikoliv tím, že by duch byl zcela něčím odlišným od těla, ale tím, že člověk je biologická jednotlivina problematizující jsoouco, tedy vlastně bios překračující. V člověku tedy nutně vzniká svár, svár mezi biologickým a intelektuálním. Intelektuálně vzniklé z biologického už samo biologické překračuje. A proto samovývoj ontologické reality k dalšímu vývojovému stupni se odehrává na úrovni jednotliviny člověk. V takovémto pojetí lze říci spolu s Nietzsche: „Člověk jest provaz natažený mezi zvířetem a nadčlověkem – provaz nad propastí. Nebezpečný přechod, nebezpečná chůze, nebezpečný pohled zpátky, nebezpečné zachvění, nebezpečná zastávka. Co je velkého na člověku, jest, že je mostem, a nikoliv účelem: co lze milovat na člověku, jest, že je *přechodem* a *zánikem*.“⁴⁵ Fišer ve svých úvahách o další podobě inteligibilní jednotliviny vzniklé z člověka uvažuje jako o jednotlivině, která nebude biologicky zatížená, nenazývá jí nadčlověk a podoba nadčlověka, jak ji chápal Nietzsche je odlišná, což zde není mým záměrem reflektovat. Fišer se snaží ukázat na určitý druh postčlověka, který se může vyvinout z člověka. Říkám, že může, je to v potenci člověka, ovšem nemusí. Lze udělat jedno zaškobrtnutí „na provaze mezi člověkem a ‚postčlověkem‘“ a inteligibilní jsoouco zanikne. Takovým zaškobrtnutím by mohly být ekologické dopady lidské činnosti, válečné konflikty,

⁴⁴ Tamtéž, strana 37.

⁴⁵ Nietzsche, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra*, Votobia, 1995, přeložil Otokar Fischer, strana 11.

neuvážené používání biotechnologií a jiné. Tyto aspekty Fišer ve svých úvahách reflektuje a připouští možnost zániku člověka. Konflikty a problémy, které člověka provázejí, nahlíží jako vzniklé z biologických základů, které, pokud zůstáváme lidmi, nám jsou nutně dané. To, jestli vznikne ontologická jednotlivina vyššího stupně, je v podstatě odvislé od toho, co člověk udělá. Člověk je do světa vržen vývojem neuvědomělého samopohybu biotu, ale to jak bude vývoj pokračovat, už je na člověku. Pakliže šanci nepromění a zahubí se či ustrne a v podstatě svojí inteligencí bude naplňovat význam biotu – život pro život (konzumní společnost), pak je velmi pravděpodobné, že inteligibilní jednotlivina vznikne někde jinde v universu a možnost „postčlověčí“⁴⁶ budoucnosti naplní ona.

2. B. 4. Zavrnutí biotu

Lidská jednotlivina je, jak už bylo poznamenáno, rozpolcená. Jednak patří mezi bios a zároveň jej svým intelektem transcenduje. Pokusy skloubit tyto dvě lidské stránky jsou nutně odkázány k neúspěchu. Pokusy učinit z člověka „postčlověka“ nebudou úspěšné, pokud se budou odehrávat na biologických „základech“. „...vidím jediné důsledné řešení této situace v sebezprekonání člověka.“⁴⁷ Fišer se domnívá, že lidská snaha by měla směřovat k tomu, aby vznikaly nové „nosiče“, do nichž by se to skutečně lidské (*inteligibilita*) vložilo. Forma „postčlověka“ ve Fišerově koncepci nemá imateriální podobu. Jde sice o podobu nebiologickou, nikoliv však odtělesněnou či nehmotnou. Ovšem v jakých podmínkách, za jakých okolností je možné, aby taková jednotlivina vznikla?

2. B. 5. Podmínky pro transformaci člověka

Fišer se domnívá, že pro překonání člověka je zapotřebí socializace společnosti. Taková socializace, v níž si každý člověk bude vědom „nesamozřejmosti své druhové existence a její vnitřní nutnosti vytvořit svůj smysl a najít k tomu cesty.“⁴⁸ Pakliže lidé dojdou této socializaci, mají dobře nakročeno k „postlidské“ budoucnosti. „Postlidské“ budoucnosti, jež je dalším dialektickým krokem ve vývoji universa a jež se děje negací biotu. Negovat lze něco, co dovršilo ve svém vývoji nejvyššího stádia. Tak se děje dialektický pohyb, že z nejvyššího vzniká kvalitativně nové. To, co je kvalitativně nové v rámci biotu a přesto samotný biot transcenduje, je „hodnotovost“. Tedy hodnoty, které zavádí člověk díky své inteligibilitě.

⁴⁶ Užívám termínu „postčlověčí“ jako metaforu, protože v jiném světě na jiném místě universa určitě nebude mít inteligibilní jednotlivina podobu lidskou. Nelze říci, jakou bude mít podobu, a jestli bude zatížena biologickým dědictvím, či jiným. Podstatné je, že o určité zatížení bude existovat a bude moci jej překročit v postformu své jednotliviny.

⁴⁷ Fišer, Zbyněk (Bondy, Egon). *Juliiny otázky a další eseje*, DharmaGaia Praha 2007, strana 49.

⁴⁸ Tamtéž, strana 70.

„...hodnotovost je základním druhovým problémem člověka, jemuž principy autoreprodukce a generační druhové reprodukce neříkají nic, byť by ve svém (individuálním i druhovém) životě dosahoval sebelepších výsledků,..."⁴⁹ nejzákladnější podmínkou a vlastně i nutností transformace člověka je neudržitelnost stavu, ve kterém se člověk nachází. Transformace, která se bude dít, jako vše v nesubstančním ontologickém modelu, samopohybem vlastní ontologické reality, tedy samopohybem člověka, který však nebude jednat bezcílně, ale stanoví si rámec budoucí podoby lidství a k němu bude směřovat, aby se tím uvolnil ze svázanosti s biotem a dal vzniknout nové ontologické kvalitě – „postčlověku“.

2. C. Vize „postčlověka“ z pohledu filosofie Zbyňka Fišera

2. C. 1. Nová ontologická jednotlivina – „postčlověk“

„Postčlověk“, neboli transformovaná podoba člověka bude novou ontologickou jednotlivinou a tedy jednotlivinou nových kvalit. Jak už bylo řečeno, transformace se bude dít z důvodů odstranění biologické zátěže člověka, která je s inteligibilitou neslučitelná. Tato dvojakost, která je člověku vlastní, nebude vlastní „postčlověku“. „Postčlověk“ bude moci zcela svoji inteligibilitu rozvíjet a stane se tedy novou jednotlivinou, které bude z intelektuálního dědictví člověka vlastní problematičnost v oblasti existence, svobody, zodpovědnosti. Veškeré zoufalství, které člověk zakouší v úzkostech, které známe od existencalistů, by mělo být takovou „postlidskou“ vizí, jakou představuje Fišer, zažehnáno. Člověk („postčlověk“) totiž nebude již zažívat stavy rozpolcenosti, které mu přinášela jeho biologická stránka ve vztahu k jeho stránce inteligibilní. V postbiologické formě lidství, tedy ve formě „postčlověka“, bude člověk sám sobě lépe rozumět, sám sobě bude vlastnější⁵⁰. Protože i člověka, který doposud není „postčlověkem“, činí lidským právě jeho inteligibilita, touha po smyslu a po tom, aby člověk nebyl jen snůškou biologických procesů. Tudíž „postčlověk“ bude člověkem v pravém smyslu slova.

2. C. 2. Hodnotovost „postčlověka“

Žádná jiná než uvědomělá jednotlivina neurčuje hodnotové principy světa, který je sám od sebe bez hodnot. Hodnotové principy jsou v podstatě zákony, podle nich se řídí dění. Hodnoty jsou tím, co člověk pojmovně vytváří a podle čeho se určitým způsobem zařizuje. Hodnoty, které člověk vytváří, jsou omezovány biologičnem, zároveň se člověk snaží toto biologické

⁴⁹ Tamtéž, strana 72.

⁵⁰ Vlastnější v opozici k odcizenému člověku, který je nutně odcizeným svým biologickým dědictvím.

potlačit, přemocit, ale do té doby dokud se tak nestane, půjde o marný boj. Příroda vítězí nad člověkem, ale „postčlověk“ zvítězí nad přírodou, protože jí skutečně vtiskne hodnoty. Hodnoty lidské jsou z velké většiny hodnotami, které nemají charakter pravé hodnoty. Jde o hodnoty vzniklé v rámci biotu a pro Fišera jsou takové hodnoty bezvýznamné, a to z toho důvodu, že kladně hodnotí „věci“, které jsou pro funkci biotu užitečné (mládí je krásné, život je dobrý, smrt je zlá a tak podobně). Tudíž pro Fišera nemá etika vznikající z lidského žádný význam. Opravdová etika může vzniknout teprve z potenciálu, který dal vzniknout nepravé etice, nepravé právě proto, že biologicky zatížené. Opravdová etika vznikne až se vznikem „postčlověka“.

2. C. 3. Etika

„Jediný bezpečný základ nalezneme patrně v tom, že člověk má potřebu a snahu dát svému životu smysl.“⁵¹ Z této snahy vzniká etika jako taková. Prostor etiky se odehrává právě na základě problematičnosti smyslu. Člověk se stane člověkem („postčlověkem“), pakliže dojde smyslu své existence, což je odvislé na tom, kdy se zbaví své biologické tělesnosti. Skutečné lidství, to, co je vlastní jak člověku (i když o tom třeba neví), tak vědomě „postčlověku“, je něco nadindividuálního, etického. V nadindividuálním jde o vztah člověka (láska, snaha, obětavost) k něčemu mimo onoho jednotlivce, kdy jeho aktivita směřuje nikoliv k vlastnímu blahu, ale k blahu toho jiného, druhého. Opravdové etické chování se děje v prostoru etiky, do něhož člověk vstupuje z důvodů úsilí o pochopení smyslu své existence. Usilování o pochopení, jež je vlastně etikou, vyvstává ze dvou podmínek z prostoru perspektivy, tedy pohledu společenského, druhového i ontologického a z prostoru svobody. Aby bylo vůbec možné do oblasti etiky vstoupit, je podle Fišera nutnou podmínkou přijmout model dialektické ontologie, tedy prostoru, kde se ontologicky reálné dialekticky vyvíjí a etika, jako úsilí vzniklé z hodnotových rámců ustanovených lidmi, je skutečně možná jako druh samopohybu určující vývoj. V nesubstanční ontologii není nic determinováno a tudíž je budoucnost otevřená, volná pro etické jednání. Etické jednání je tedy možné v rámci svobody („dialektika je strukturou svobody“⁵²), ovšem s ním je spjaté nutné riziko, které ze svobody jednání plyne, a také odpovědnost za svá rozhodnutí. Každé rozhodnutí v životě člověka musí být posuzováno oním člověkem dle aktuální skutečnosti. Nelze se jednou rozhodnout tak, a vytvořit z toho „normu“, podle které bychom takto jednali vždy. Člověk si sice může vytvořit vlastní měřítko, normy, podle nichž bude jednat, ale zároveň je v podstatě povinen při každém

⁵¹ Fišer, Zbyněk (Bondy, Egon). *Juliiny otázky a další eseje*, DharmaGaia Praha 2007, strana 91.

⁵² Tamtéž, strana 101.

jejich užití brát na zřetel situaci, v níž je používá, a zároveň jsou v každé situaci jeho etické normy vystavovány zkoušce. Etické jednání je pouze takovým jednáním, kdy je člověk zodpovědný za své činy a chce svým jednáním něčeho dosáhnout opravdu nezištně.

To, zda člověk přijme takto konstituovanou etiku, kde si normy vytváří sám, je odvislé od jeho postoje k ontologičnu. Pakliže přijme určitý ontologický koncept, dále se podle něj řídí, lépe řečeno, podle toho, jaké místo člověk v takovém konceptu zaujímá, jedná eticky. Nesubstanční model sám nám svoji dialektikou nic nepřikazuje, ale dává nám prostor svobody, kde se inteligibilní jsoucno může hodnototvorně, potažmo eticky chovat. Přijmutí, či zamítnutí nesubstanční ontologie je proto i v nutném vztahu k smyslu existence člověka. Pakliže usilujeme o smysl a zaujmeme nutnou pozici, abychom ji mohli nahlédnout, jednáme opět eticky. Taková perspektiva je ontologickou perspektivou a tak je pro Fišera identická s perspektivou člověka i universa. Z toho nutně plyne, že jako hodnototvorné jednotliviny vytváříme určité hodnoty, jež se stávají etickými hodnotami universa. Odpovědnost je vázaná na jednání, které z něho vyplývá. Odpovědni jsme za naši budoucnost, za to jaké hodnoty si stanovíme a jaké budou mít dopady na lidstvo, „postlidstvo“. Lidé dělají chyby i „postlidé“ budou, podstatné je nést za ně odpovědnost a vyvozovat z nich důsledky – přehodnocovat hodnoty a postupy.

2. C. 4. Artificiální podoba „postčlověka“

Tělesná schránka člověka je v podstatě biologickým strojem, jež je konstituován pomocí informace uložené v DNA. Tělesnost ale dává člověku rovněž inteligibilitu, vědomí sebe sama. Tudíž lze uvažovat tak, že i tyto ryze lidské vlastnosti (inteligibilita) jsou svým způsobem informace uložená v určitém nosiči, který má biologický charakter. Jde o informace, kterou člověk bude jednou moci přenášet a vložit jí tak do uměle vytvořeného těla (stroje), které bude lépe a efektivněji plnit funkce zcela lidské nezávisle na biologických. Tím se dle Fišera dojde „nové, vyšší roviny, kvality a organizace v samovývoji jsoucna“⁵³.

2. C. 5. Co je tím opravdovým lidstvím, které v „postčlověku“ přetrvává

Jak bylo řečeno již v prvních řádcích Útěchy z ontologie⁵⁴ Zbyňka Fišera, člověk v podobě jak jej známe dnes, není jen sumou biologických pochodů. Člověka dělá člověkem právě jeho aktivity nebiologické. Mnozí sociobiologové⁵⁵ a jiní teoretičtí vědci považují specificky lidské

⁵³ Tamtéž, strana 112.

⁵⁴ *Útěcha z ontologie, Substanční a nesubstanční model v ontologii*. Academia 1967.

⁵⁵ Například Richard Dawkins, od něž je propůjčen rovněž termín „sobecké geny“ dále v textu.

vlastnosti rovněž za biologické projevy, které pomáhají „sobeckým genům“ postoupit do další generace. Fišer si je vědom, že vlastnosti specificky lidské vznikly jako biologické mechanismy podporující život pro život, ale zároveň v nich vidí vlastnosti, které ač povstaly z biologického, jsou mu již nějak nadřazené. Tyto „transcendentní“ vlastnosti, tedy lidské vlastnosti, jsou společné jak člověku, tak „postčlověku“, který je sice umí zcela rozvinout, jelikož není vázán biologickým dědictvím, ale jejich podstata zůstává stejná.

Prvně jde o vlastnost inteligibility, která z člověka činí nutně bytost pátrající po významu, smyslu existence. Člověk jako inteligibilní jsoucnost má tu schopnost pohlédnout na svět pojmově a rozvrhovat svoji činnost, cíleně ji směřovat. Tedy smysl pro něj hraje významnou roli, jak si rozvrhnout cíle, pakliže nevím, jaký je můj smysl, nevím ani co se ode mě očekává. Jak hodnotit, co je v životě dobré a co zlé. S pojmy dobré a zlé souvisí lidská hodnotovost, tedy možnost vytvářet hodnoty a to především ty etické. Etika je nejvlastnějším projevem skutečně lidské činnosti a tedy i „postlidské“. Pro to, aby se z člověka stala jednotlivina etická, se děje veškerá transformace člověka.

Transformace člověka, která je nutným výsledkem dovršení biotů v podobě člověka, bude mít podobu oproštění se od biologického pomocí moderních technologií. To napomůže postčlověku k afirmaci a plnému uplatnění těch lidských kvalit, které označujeme jako inteligibilita a z ní plynoucí etika. Plně eticky jednajícím člověkem se stane „postčlověk“.

3. Max More

3. A. *Metafyzika Maxe Mora*

Max More je vůdčí osobností současného filosofického směru, jehož představitelé se označují jako Extropiáni. Extropiánská filosofie⁵⁶ je součástí transhumanistického⁵⁷ hnutí. Transhumanisté, jak už název sám napovídá, odkazují k humanistické tradici a svými aktivitami se snaží přispět k položení základů pro možnou transformaci člověka. Transhumanisté sami sebe definují jako: „Intelektuální a kulturní hnutí zdůrazňující možnost, ale také víru ve zlepšení podmínek lidského života využitím rozumových schopností, které pomocí technologie potlačí proces stárnutí a výraznělepší intelektové, fyzické a psychologické schopnosti lidí.“⁵⁸

3. A. 1. Extropie namísto entropie

Extropiáni, tedy lidé⁵⁹ spjatí s Extropiánským institutem,⁶⁰ vycházejí ve svých myšlenkách z jednoho společného základu: propagují na místo entropie extropii. A co je tedy pod touto extropií myšleno? Extropii lze vymezit právě v opozici vůči entropii, extropie „je mírou informace, růstu, inteligence, energie, vitality a mnohosti.“ Entropie se v termodynamice definuje jako snížení energetických rozdílů mezi tělesy a následující energetická degradace⁶¹.

3. A. 1. 1. Extropie jako úsilí o vývoj

To, že extropiáni považují extropii za jakýsi princip vztahování se ke světu, ukazuje na jejich specifický pohled na jsoučno. Pakliže upřednostňováním principu extropie chtějí extropiáni dosáhnout vývoje, pak odmítají jakýkoliv přístup, který tento vývoj může omezovat. Ostře se proto vymezují vůči totalitním přístupům k poznání a snaží se propagovat poznání založené na rozumu, poznání, které je vždy otevřené odůvodněným kritikám. Jejich ústřední myšlenky jsou obsaženy v programovém spise Maxe Mora *Principy extropie*. More

⁵⁶ Extropiánské hnutí zde označují jako filosofii extropie, i když oni sami se spíše považují za hnutí, či skupinu myslitelů.

⁵⁷ Transhumanismus je někdy rovněž označován jako posthumanismus a s ním je rovněž spjat termín postčlověk (posthuman), tedy člověk, který je transformován vizemi, které představuje transhumanismus, potažmo Extropiáni.

⁵⁸ <http://www.transhumanismus.cz/>

⁵⁹ Mezi něž patří i Timothy Lear, Hans Moravec, Ray Kurzweil, Marvin Minsky, ale i Richard Dawkins.

⁶⁰ <http://www.extropy.org/>

⁶¹ <http://www.tzb-info.cz/t.py?i=925&t=2>

se domnívá, že je v dnešní moderní době zapotřebí určitý druh nové filosofie, která by reflektovala problémy, potřeby, ale i možnosti, jež před nás staví moderní svět a technologie. Protože je zastáncem extropie, zasazuje se o vývoj, který může být umocněn právě těmito novými technologiemi. Na filosofii extropie lze ovšem pohlížet i více nadčasově. Pakliže si odmyslíme techniku a dnešní vědecké výtvarky, na které extropiáni poukazují, zůstane zde něco velmi podstatného a pro tuto filosofii zcela zásadního a sice snaha, „vůle“⁶² překonávat sama sebe, vyvíjet se. A to je již princip, kterého jsme svědky v různých filosofických tradicích. Na filosofii extropie lze proto nahlížet zároveň jako na specifickou podobu myšlení, jež stanovuje a prosazuje „...ideály aktivního života, života sebe-potvrzujícího a obecně ideály propagující život.“⁶³

3. A. 1. 2. Extropie a evoluce

To, co je pro extropiánskou filosofii příznačné, je zavrnutí náboženských autorit a náboženských představ. Extropiáni se domnívají, že vše ve světě se může podřídit rozumem ustavené transformaci. Tím odmítají připustit, že existuje něco „přirozeného“, jež by mělo zůstat nezměněno. V těchto úvahách v podstatě vycházejí z evolučních principů, které jsou do značné míry součástí jejich filosofie. To, že jsou lidé obdařeni rozumem, to, že jsou lidé s to pomocí vědy získat takové znalosti, které jim umožní vytvořit technologie, není v extropiánském pojetí něco, co by mělo být proti evolučním principům. Extropiáni tvrdí, že chtějí „posunout evoluci k novým výšinám“⁶⁴. Lidský rozum je zvláštní evoluční produkt a jako takový může evoluční proces (vývoj) urychlit „překonat lidská biologická a psychologická omezení“⁶⁵.

3. A. 2. Vývoj se má dít pro transformaci člověka nebo pro extropii?

Technologie, která je výtvozem lidského rozumu, je v extropiánském pojetí prostředkem k tomu, aby bylo možné uskutečňovat pokrok. Cílem má být transformovaný (vylepšený⁶⁶) člověk (tedy postčlověk), transformovaná společnost a vůbec proměněné prostředí, které má umožnit člověku potencovat jeho lidské schopnosti. Ale prostředky transformace (vývoje) mají zároveň sloužit k zvětšení extropie. Ta je podstatná, je metafyzickým cílem a tedy i

⁶² Jde v podstatě o podobný princip, jako je „vůle k moci“, který známe od Nietzscheho.

⁶³ More, Max. *Principy extropie*. Studentský překlad v rámci bakalářského studia na FHS, přeložila Petra Macháčková, strana 38. Z originálu: „...proactive, life-affirming and life-promoting ideals“, strana 1 Z díla: *Principles of Extropy 3.11*. <http://www.extropy.org/principles.htm>

⁶⁴ Tamtéž, strana 39. Z originálu: „...opportunity to advance nature's evolution to new peaks.“, strana 2, tamtéž.

⁶⁵ Tamtéž, strana 40. Z originálu: „...overcoming human biological and psychological limits“, strana 2, tamtéž.

⁶⁶ Myšleno jako kvalitativně lepší vůči měřítkům člověka, ale i vůči celku jsoucna (zvyšuje se extropie).

principem extropiánů. To, že se člověk, společnost, příroda během vývoje promění, kvalitativně zlepší, je dobré, ale dobré především proto, že jako lepší společnost, jako postlidé, budeme moci ještě více umocňovat vývoj. Umocňovat tendenci jsoucího, a sice posun (vždy jen parciální) k extropii, a nikoliv k entropii.

3. A. 3. Možné hranice vývoje

Meze, které mohou ve snaze o vývoj vyvstat, jsou extropiány považovány za výzvy. Nelze se smířit s neúspěchem a ani se nepokusit o nalezení možných řešení. Extropiáni sami sebe v tomto směru považují za optimisty a Max More v *Dynamickém optimismu* píše: „Optimisté chápou meze pouze jako *meze v daném kontextu* a rozšiřováním kontextu tyto meze překračují“⁶⁷. Podstatným rysem proto je „víra“ v možnosti, které jsou lidem doposud skryty. Jsou to právě lidé, kteří se mají zasazovat o možnosti překonání hranic. V extropiánské filosofii, jež odmítá jakoukoliv náboženskou víru, není místo pro slepou důvěru v to, že vyvstalé problémy vyřeší „někdo“ za nás. My sami jsme strůjci, potažmo umocňovatelé vývoje. Je to naše píle, vůle a optimismus, který dává prostor pro možnou transformaci. „Tam, kde ostatní vidí problémy, spatřuje praktický optimismus výzvy; kde se ostatní vzdávají, my pokračujeme v cestě vpřed; kde ostatní říkají, *už dost*, my říkáme, *pojďme to zkusit znovu – jiným způsobem....* Zastánci praktického optimismu necouvají před budoucností, ale snaží se posunout vývoj kupředu.“⁶⁸

Omezení, které si člověk sám stanovuje (jako je víra, o které již byla řeč) extropiáni zásadně odmítají. Vzhledem k tomuto názoru jsou ochotni podporovat jakékoliv přístupy v oblastech politiky, společnosti, poznávání, které nebrání (ještě lépe, když podporují) svobodné uskutečňování extropiánských vizí, mezi něž patří především lidská transformace do podoby postlidské.

3. B. Člověk v extropiánském pojetí

⁶⁷ More, Max. *Dynamický optimismus*, <http://www.zine.cz/mirror/AZOld/extropy/optimism.htm>

⁶⁸ More, Max. *Principy extropie*. Studentský překlad v rámci bakalářského studia na FHS, přeložila Petra Macháčková, str. 42. Z originálu: „Where others see difficulties, practical optimists see challenges. Where others give up, we move forward. Where others say *enough is enough*, we say *let's try again with a fresh approach*. ... Rather than shrinking from future shock, particular optimists continue to advance the wave evolutionary progress.“, strana 3. Z díla: *Principles of Extropy 3.11*. <http://www.extropy.org/principles.htm>

Extropiánská filosofie je především filosofií zaměřující se na možnosti transformace člověka. Eugene Thacker pojímá⁶⁹ extropiánství jako „teoreticko- technické zkoumání budoucí etapy stavu lidství skrze vývoj ve vědě a technologii“⁷⁰. Dříve než ukáží samotnou vizi extropiánského postčlověka, je zapotřebí předvést jak Max More a potažmo všichni extropiáni rozumějí dosud netransformovanému člověku.

3. B. 1. Odkaz humanismu

Extropiánství jako druh transhumanismu či posthumanismu se odvolává na humanistickou tradici a stejně jako humanismus, respektive posthumanismus, staví do centra svého zájmu člověka a jeho jedinečné vlastnosti jako je úsudek, inteligence, uvědomění si sebe sama, rovnostářství a etické myšlení. Z humanistického odkazu Max More rovněž přebírá vizi pokroku (který je rozpracován výše), jenž je pro člověka zcela přirozený, a technické prostředky, které jsou pro tento pokrok nutné. Člověk usilující o vylepšení lidských kvalit, by měl využívat vědu a technologie, zvláště má-li již dnes možnost využít technologie jako je nanotechnologie, biotechnologie i informační technologie. A dále vyvíjet nové možnosti (nové technologie) k vylepšení lidského stavu.

3. B. 2. Biologický odkaz

Člověk je v extropiánské filosofii považován za mezník mezi biologickým (lidským) a postbiologickým (postlidským). Max More, jak již bylo řečeno, souhlasí s evolučními principy, díky nimž vznikl člověk. Domnívá se tedy, že to co je dnes člověku vlastní, inteligence, emoce, společenské chování a tak dále, je evolučně dané a ne všechny tyto lidské vlastnosti jsou v souladu s vizemi nárůstu extropie. Biologické dědictví a s ním spojená omezení fyzická, psychická a emocionální jsou člověku zcela vlastní. Ale pro možnosti pokroku nejsou takové vlastnosti žádoucí. Lidem je vlastní rovněž inteligence, empirické myšlení a etické myšlení, to jsou ovšem takové vlastnosti, které člověka neomezují a naopak do budoucna umožní zrealizovat jeho vize směřující k nárůstu extropie (pokroku) a ke vzniku postčlověka.

⁶⁹ Eugene Thacker se o extropiánství obecně vyjadřuje jako o postmoderní větvi, která nemůže svoje stanoviska obhájit a to především ta, kde extropiáni propojují pojmy z vědy a techniky s politickou sférou. Tuto tematiku zde ovšem ponechám stranou, jelikož vzhledem k cílům této práce nemá relevanci.

⁷⁰ Thacker, Eugene. *Ztělesněná data: biotechnologie a pojednání o postčlověku*. Studentský překlad v rámci bakalářského studia na FHS, přeložila Petra Macháčková, strana 64. Z originálu: „... theoretical-technical inquiries into the next phase of the human condition through advances in science and technology.“, strana 73. Z díla: *Data Made Flesh, Biotechnology and the Discourse of the Posthuman*. *Cultural Critique*, No. 53 Posthumanism, Winter 2003, strany 72 – 97, nakladatelství Univerzity of Minnesota Press.

3. B. 3. Etika a extropie

Etika se ve filosofii extropie v podstatě omezuje na zodpovědnost za svoje činy vůči svobodě ostatních. Zodpovědnost, která bude zaručovat to, že neomezíme svobodu druhého a druhých. V této filosofii se počítá s tím, že je člověk bytostí, která přibližně ví, co se sluší a co nikoliv. Etické činy, tedy ty, které nemají omezovat svobodu jiných, ty, které se považují za dobré, jsou přitom vždy poměřovány vůči možností rozvíjení extropie. Svoboda druhých je dobrá k tomu, aby bylo možné uskutečňovat vývoj. Slušné chování a otevřená společnost⁷¹, kterou extropiáni propagují, jsou poměřovány podle stejného kritéria (možnost rozvíjení extropie), stejně jako pojmy dobré a špatné. Max More v *Principech extropie* prohlašuje, že „Násilné potlačování špatných myšlenek může být nakonec stejně nebezpečné jako špatné myšlenky samy o sobě. Dobrým myšlenkám musí být umožněno, aby v našich kulturách vznikaly a prošly evolučním procesem vzniku, změny a kritické selekce.“⁷² Tudíž etické jednání by se mělo omezit na to dát příležitost („svobodu“) veškerému nedogmatickému jednání. Dobré je proto v extropiánském učení podmíněno cílem, nelze mluvit o dobru jako takovém, ale o tom, co je dobré pro dosažení „svobody“, tedy pro dosažení možnosti vývoje. Etické je to, co má určitou hodnotu, a tu má jedině extropie (a její prosazování).

3. C. Vize postčlověka z pohledu filosofie Maxe Mora

Transformace (jako vylepšení) člověka je pro filosofii extropie klíčovým bodem. Max More svoje vize o možnostech a nutnostech transformace vyslovuje především ve dvou principech: v principu *Sebe-transformace*⁷³ a *Sebe-vedení*⁷⁴. Domnívá se, že k tomu, aby bylo možné prosazovat extropii, je nezbytné rozvíjet svoje fyzické a duševní schopnosti, přičemž nejde o pouhé zvyšování naší schopnosti prosazování extropie, ale o samo její prosazování. Vždyť právě kvalitativní sebepřekonávání člověka je oním (vždy parciálním) zvyšováním extropie. Posthumanismu, potažmo extropiánství jde především o sebepřekonání člověka.

Extropiáni považují za nutný předpoklad k možnosti transformace svoje vlastní úsilí. Každý člověk by měl ve svém životě usilovat o to, aby se stal lepším po všech stránkách. Do určité míry je toho schopen každý z nás. Jednou však i ti nejvytrvalejší a nejlepší jedinci musí

⁷¹ Jeden z principů v *Principech extropie* („Open Society“ v díle *Principles of Extropy*)

⁷² More, Max. *Principy extropie*. Překlad v rámci bakalářského studia na FHS. Přeložila Petra Macháčková, strana 43. Z originálu: „Coercively suppressing bad ideas can be as dangerous as the bad ideas themselves. Better ideas must be allowed to emerge in our cultures through an evolutionary process of creation, mutation, and critical selection.“ Z díla: *Principles of Extropy* 3.11, strana 4, <http://www.extropy.org/principles.htm>

⁷³ *Self-Transformation*, tamtéž.

⁷⁴ *Self-Direction*, tamtéž.

zákonitě ve svých snahách o sebe-zdokonalení (*sebe-transformaci*) narazit na jisté hranice, které již nejsou schopni překonat⁷⁵. Pak přichází na řadu věda a technologie, které pomohou přirozeně překonat tato lidská omezení a transformovat člověka k lepším (kvalitativně vyšším) schopnostem. „Pokročilé, nově vznikající a budoucí technologie zasluhují velkou pozornost, neboť v sobě nesou velký potenciál pro naši sebe-transformaci.“⁷⁶ Jako transformovaní lidé, postlidé, bychom se zbavili biologické zátěže, především animálních pudů a emocí. Člověk jako rozumná bytost má schopnost se do určité míry z této biologické svázanosti odpoutat a má možnost se z ní dokonce zcela vymanit, a to právě pomocí technických vymožeností. Z toho extropiáni zároveň odvozují, že konflikty, které mezi lidmi a kulturami vyvstávají, a které jsou podle jejich názoru původu právě biologického, se stanou minulostí. Transformací člověka povede k transformaci společnosti, a naopak pro to, aby se mohl člověk transformovat, je nutná otevřená společnost, jež nebude bránit transformačním možnostem.

To, proč se lidé mnohdy bojí (extropiánské) transformace, může mít podle Marka Petru původ v lidských emocích. „Jak se ukazuje, jsou evolučně naprogramovány ne tak, aby výlučně sloužily štěstí člověka, nýbrž pouze tak, aby umožnilo co nejlepší reprodukci svých nositelských genů do další generace.“⁷⁷ „Lidské geny“⁷⁸ se „obávají“ konkurence. Možný vznik postčlověka by mohl (a pakliže má být postčlověk následníkem člověka, tak by nejspíše musel) znamenat konec lidské podoby člověka (lidskou podobu člověka by vystřídala postlidská). Ovšem v evoluci se takovéto souboje (hry) o přežití (o přenos genů, informace) dějí neustále a závisejí na vlastnostech a vnějších podmínkách (i konkurenci), kdo v evoluční hře vyhraje (přežije) a kdo přejde do ústraní (vymře). Vlastnosti, kterými člověk disponuje, jsou natolik schopné nejen v prostředí uspět, ale dokonce prostředí přeměňovat a potažmo přeměňovat i sebe, že je člověk v podstatě reálnou „hrozbou“ pro svoje „lidské geny“. Ale extropiáni a jiní lidé propagující transformaci člověka nechtějí zničit lidskost (ani „lidské geny“), touží ji transformovat. Tedy vylepšit to, co je specificky lidské a z „lidských genů“ vyselektovat to, co je pro člověka přítěží. Posthumanismus je přeci jenom humanismem.

3. C. 1. Podoby postčlověka

⁷⁵ Hranice fyzické, intelektuální i psychické.

⁷⁶ More, Max. *Principy extropie*. Překlad v rámci bakalářského studia na FHS. Přeložila Petra Macháčková, strana 41. Z anglického originálu: „Advanced, emerging, and future technologies deserve close attention for their potential in supporting self-transformation.“ Z díla: *Principles of Extropy 3.11*, strana 3, <http://www.extropy.org/principles.htm>

⁷⁷ Petru, Marek. *Možnosti transgrese, je třeba vylepšovat člověka?*, Triton 2005, strana 236.

⁷⁸ Suma genů obsažená v člověku.

Podoba postčlověka se bude odvíjet od toho, jaké prostředky k jeho zdokonalování budou použity. Extropiáni především preferují technické a z věd vzešlé transformační prostředky. Označují je za *Intelligentní technologie*⁷⁹. Těm lze podle Mora rozumět ve trojím smyslu. Předně jako technologiím, které jsou rozumně zkonstruované (a mohou napomáhat lidské transformaci), dále jako technologiím, které mají svoji vlastní inteligenci (technologie s vlastní inteligencí mají být pokračovateli dnešní výpočetní techniky). A nakonec technologiím, které lze „... chápat jako prostředek své vlastní inteligence, tj. prostředek naší vlastní schopnosti učit se, objevovat, zpracovávat, vstřebávat a sdílet vědomosti.“⁸⁰

Podoba postčlověka se tedy bude odvíjet podle vlivu těchto inteligentních technologií na to, čeho si u lidí extropiáni cení⁸¹ nejvíce, a to je lidský intelekt, vůle, kreativita, zvědavost a představitivost. Tyto vlastnosti by měly být právě inteligentními technologiemi potencovány a na straně druhé by měly být potlačovány špatné⁸² vlastnosti (jako je biologická zátěž a vše co omezuje vlastnosti, kterých si extropiáni cení).

Pakliže extropiáni uvažují o tom transformovat člověka tak, aby se v něm potencovaly duchovní⁸³ stránky a naopak potlačovaly ty biologické (svazující), je možné si představit jako jeden z možných konceptů transformace „...koncept ‚přenášení dat‘, v němž analogie mezi schématem nervové aktivity v lidské mysli a kapacitou pokročilého programování nervových sítí umožní lidem přenést jejich mysli do myslí odolnějších (ve smyslu nesmrtelných) hardwarových systémů“⁸⁴. Možná podoba postčlověka by tedy v extropiánském pojetí mohla být založená na tom, že to, co je lidským tělem, je pouhým nosičem (médiem, hardwarem⁸⁵) a vlastnosti, které jsou specificky lidské, jsou v podstatě uloženy v určitém informačním schématu (softwaru), který lze z jednoho nosiče (hardwaru) přenášet do jiného, odolnějšího. Změnou nosiče se otevře cesta k tomu, aby se mohly vyvíjet lidské vlastnosti nezávisle na omezujících faktorech, které jsou člověku vlastní, ale postčlověku již nikoliv.

⁷⁹ „*Intelligent Technology*“ jsou v *Principech extropie* Maxe Mora jedním z principů.

⁸⁰ More, Max. *Principy extropie*. Překlad v rámci bakalářského studia na FHS. Přeložila Petra Macháčková, strana 43. Z anglického originálu: ...it means usány technology to enhance our intelligence – our abilities to lezen, to discover, process, absorb, and inter-connect knowledge. Z díla: *Principles of Extropy 3.11*, strana 4, <http://www.extropy.org/principles.htm>

⁸¹ Tyto oceňované lidské vlastnosti Max More zmiňuje rovněž v *Principech extropie 3.11*, části *Intelligentní technologie*.

⁸² Špatné opět ve vztahu k možnostem navyšování extropie.

⁸³ Vlastnosti, které chtějí extropiáni především potencovat jsou vlastnosti vycházející z lidského ducha (myšlení). A když mluví o snaze vylepšit fyzickou zdatnost člověka, je to vždy vylepšení, které má primárně sloužit k tomu, aby lidé mohli snáze a lépe žít a tudíž i lépe používat svoje duchovní schopnosti.

⁸⁴ Moravec, Hans. *Mind Children: The Future of Robot and Human Intelligence*. Oxford: Cambridge University Press, 1998, strany 109 – 110. Z anglického originálu: „...concept of „uploading“, in which the parallels between neural pattern activity in the human mind and the capacity of advanced neural networking computing will enable humans to transfer their minds into more durable (read: immortal) hardware systems.“

⁸⁵ Tělo za hardwar považuje například Ray Kurzweil, který je rovněž příznivcem extropiánského hnutí.

3. C. 2. Co v podobě postčlověka zůstane tím skutečně lidským

Zabudováním technologií do lidských těl, použití nanotechnologií k přeměně organických tkání na anorganické až úplné vyměnění nosiče „lidské tělo“ za „umělé tělo“, bude mít jistě i zásadní dopad na ty vlastnosti, které extropiáni považují za lidské a o kterých se domnívají, že v podobě postčlověka přetrvávají a budou se vyvíjet. Nelze totiž odhadnout dopad tělesné změny na lidské vlastnosti. Eugene Thacker se domnívá, že „...co zůstává pro extropiány nejasným je, do jaké míry může být člověk transformován, přičemž by stále zůstal ‚člověkem‘.“⁸⁶ Vlastnosti, které jsou podle extropiánů typicky lidské (především inteligence a vnímavost), budou jistě transformací značně pozměněny a lze se odůvodněně domnívat, že postupným snažením se o dosahování stále větší extropie se u postlidí objeví vlastnosti, které s těmi lidskými budou mít jen pramálo společného.

Podstatné ve spojení „to lidské“ a stroj je, že stroj je v extropiánském myšlení vždy považován za nástroj, má tedy služebnou povahu. Lidé se nemají stát roboty (umělými inteligencemi), ale mají potencovat pomocí inteligentních technologií svoje lidství. „Ontologické odlišení člověka a stroje rovněž znamená zřízení jistého odstupu mezi přírodními a technickými oblastmi a tento odstup poskytuje určitý druh ochrany pro nepřetržitý vývoj člověka jako výtvoru evoluce.“⁸⁷ Ovšem tento vývoj člověka povede, jak již bylo zmíněno, k podobě, kdy již ani typicky lidské vlastnosti nebudou v podstatě příliš podobné těm lidským (jak je známe dnes). Co poté zůstane v tomto vývoji lidského? Je to snaha (vůle) stále se vyvíjet, rozšiřovat extropii na úkor entropie.

⁸⁶ Thacker, Eugene. *Ztělesněná data: biotechnologie a pojednání o postčlověku*. Studentský překlad v rámci bakalářského studia na FHS, přeložila Petra Macháčková, strana 67. Z anglického originálu: „...what remains unclear for the extropians is the extent to which the human can be transformed and still remain ‚human‘“. Z díla: *Data Made Flesh, Biotechnology and the Discourse of the Posthuman*. *Cultural Critique*, No. 53 Posthumanism, Winter 2003, strany 72 – 97, nakladatelství Univerzity of Minnesota Press, strana 76.

⁸⁷ Tamtéž, strana 68. Z anglického originálu: „The ontological separation of human and machine is also the establishment of the certain distance between the natural and technical domains, and this distance provides a source of security for the ongoing development of the human as a product of evolution.“ Z díla: Tamtéž, strana 77

Závěr

Předvedené koncepce vedoucí k vizi postčlověka se mezi sebou v mnoha ohledech odlišují a v mnoha ohledech si jsou podobné. A právě rozdíly a podobnosti budou předmětem následujících řádků.

Metafyzická východiska ve vztahu k podobě člověka

René Descartes byl v očích Zbyňka Fišera stoupencem substančního modelu. Existence Boha (jako svrchované substance opatřující všechna jsoucna bytím) a jeho svrchovanost nad světem (*res extensa*) a nad člověkem (*res extensa* a *res cogitans*) se nutně odráží do pohledu na člověka a na jeho možnosti ve světě určitým způsobem jednat. Lidskou esencí je duch (rozum) a právě v tomto ohledu lze o člověku hovořit jako o *Imago Dei*, tedy o bytosti, již je vlastní zasahování do dějů ve světě. Rozum jako kvalita, díky níž se člověk může vztahovat k sobě a k ostatním jsoucnům a dle toho ve světě jednat, je v podstatě vlastní i Fišerovi a Morovi. Fišer považuje lidskou inteligibilitu za cosi unikátního a z povahy věci vybočujícího ze světa, z něhož sám člověk vznikl, ze světa *biotu*. Fišer jako zastánce nesubstanční ontologie vychází z toho, že každé jednotlivé jsoucno (*jednotlivina*) je stejně ontologicky reálné a ontotvorné, vztahy mezi jednotlivinami a vývoj v takovémto světě jednotlivin se děje dialekticky. Skutečnost, která se děje dialekticky a je vlastně skutečností jednotlivin dospěla v určitém bodě do momentu, kdy byly všechny možnosti v rámci *biotu* vyčerpané a musela vzniknout nová jednotlivina s vlastností rozumu. Tato jednotlivina člověk ovšem není jednotlivinou pouze rozumovou, je jednotlivinou vzniklou z *biotu* a tudíž má i s *biotem* mnoho společných vlastností (biologických). Fišer a Descartes mají tedy na podobu člověka (jako bytosti, v níž je spojena rozumovost s tělesnou stránkou) dosti podobný pohled. Zásadní rozdíl je ovšem v tom, odkud člověk tuto svoji podobu vzal. V Descartově myšlení je to od Boha, člověk je hraniční bytost mezi Bohem a *nicotou*. Ve Fišerově myšlení člověk vznikl samovývojem ontologických jednotlivin a jako takový je ovšem díky dialektice dění světa také hraniční bytostí, bytostí mezi jednotlivinami *biotu* a mezi jednotlivinami zcela inteligibilními. Biologické nebo tělesné se ve světle těchto dvou přístupů zdá být čímsi omezujícím a je proto něčím, co by se mělo transformovat (nikoliv vyrušit, Descartes i Fišer nehledají budoucí podobu člověka v něčem nehmotném) za účelem potencování lidských vlastností plynoucích z rozumovosti. A ne jinak je tomu i u extropiánů Maxe Mora. V jeho

pojetí je člověk vzniklý z biologické evoluce a měl by se v zájmu zvyšování extropie vyvíjet dál, což nebude možné bez odpoutání se od zátěže původem biologické. Max More tvrdí, že „Lidské bytosti, tak jak existují dnes, můžeme považovat za přechodné stádium mezi zvířecím dědictvím a posthumánní budoucností.“⁸⁸

Možnosti sebetransformace

Různé metafyzické koncepce nás dovedly v podstatě k velmi podobným pohledům na člověka jako na bytost rozumovou, již do jisté míry omezuje její tělesnost. Větší rozdíly plynoucí z odlišných metafyzických koncepcí budou patrné, pakliže se zaměříme na ohled, do jaké míry člověk může do světa a potažmo do své podoby zasahovat.

Descartův člověk je *Imago Dei* a díky tomu může z této pozice do značné míry do světa, potažmo do své tělesné schránky zasahovat. Má-li se stát *jakoby pánem a vlastníkem přírody*, neznamená to, že jí bude určovat zákony, ale že je s to tyto zákony díky své rozumovosti (*cogito*) poznávat a dále jich využívat k vytváření přístrojů, které by jednou mohly člověka vylepšit a umožnit mu tak, aby duše (to co je skutečně lidské) nebyla tolik tělesným svazována, ale aby spojení těla a duše bylo více harmonické a přinášelo duši možnost lépe se věnovat tomu, co je pro ni typické a sice rozumová činnost (*cogito*). Fišer touží po lidské transformaci rovněž z toho důvodu, aby se mohly potencovat lidské vlastnosti inteligibilita a z ní plynoucí etika. Ovšem možnost zasahovat do lidské podoby a do světa vůbec není ničím omezena. „Jelikož neexistují žádné ontologické realitě nadřazené zákonitosti, nýbrž všechny jsou jen jejími funkcemi, neexistují též teoreticky žádné nepřekonatelné překážky pro uvědomělé jednání. Je v zásadě uskutečnitelná naprostá *vláda nad universem*,...“⁸⁹ Tato slova mají mnohé společného s extropiánským myšlením. Fišerovo pojetí člověka a jeho možnosti jednání ve světě se v mnoha dalších ohledech zdají být s těmi extropiánskými totožné. Tak například Fišer v *Juliiných otázkách* tvrdí, že „Filosofický materialismus zde může oprávněně nacházet zdroj humanistického optimismu, který může vyvrcholit až v tezi o ontovládnosti člověka,...“⁹⁰ Podobně jsou extropiáni humanistickými optimisty, zastávají totiž tzv. *praktický optimismus*,⁹¹ nechtějí se vzdávat před překážkami a snaží se je prolomit, věří, že

⁸⁸ More, Max. *Principy extropie*. Studentský překlad v rámci bakalářského studia na FHS, přeložila Petra Macháčková, strana 39 – 40. Z anglického originálu: „Humans as we currently exist can be seen as a transitional stage between our animal heritage and our posthuman future.“ Z díla: *Principles of Extropy* 3.11., strana 2. <http://www.extropy.org/principles.htm>

⁸⁹ Fišer, Zbyněk. *Útěcha z ontologie, Substanční a nesubstanční model v ontologii*. Academia 1967, strana 165.

⁹⁰ Fišer, Zbyněk (Bondy, Egon). *Juliiny otázky a další eseje*, DharmaGaia Praha 2007, strana 24.

⁹¹ Praktický optimismus je jedním z principů v *Principech extropie* (More, Max. <http://www.extropy.org/principles.htm>)

člověk je schopen v rámci universa dospívat stále vyšších kvalit a tím i vyšší moci, „praktičtí optimisté zpochybňují limity a omezení, které ostatní považují za neměnné.“⁹² Další podobnost mezi extropiány a Fišerem je až zarážející, týká se možnosti poznání pomocí lidského rozumu. Fišer říká (a to již v roce 1970!) „Žádná věc není neřešitelná a nic nezůstává ‚věčným tajemstvím‘. K poznání všeho přijde jeho pravý čas.“⁹³ More v *Principech extropie*⁹⁴ zase říká, že „Žádné záhady nejsou posvátné, žádné hranice nejsou nepřekonatelné. Neznámé vydá svá tajemství vynalézavé mysli.“ Fišer si rovněž představuje, stejně jako někteří⁹⁵ z extropiánů, že by bylo možné člověk, tedy to čím je především (inteligibilita), vložit do nových nebiologických nosičů a tím by se člověk odpoutal od biologické závislosti. A existuje i řada dalších názorově velmi podobných přístupů. Lze tedy mluvit o Fišerovi jako o extropiánovi?⁹⁶ Marek Petřů v knize *Možnosti transgrese*⁹⁷ zmiňuje v kontextu s extropiánským hnutím právě Fišera, ale nikdy explicitně neříká, že by svým myšlením patřil mezi extropiány. To Kamila Třísková v bakalářské práci *Kritika extropiánství z pohledu evoluční ontologie*⁹⁸ jde dále a říká, že „...v českém prostředí by se za extropiánského autora dal považovat český filozof a básník Egon Bondy...“ Ale je tomu opravdu tak? To bude jasnější až po zrekapitulování a srovnání ohledů, pro co se transformace člověka má dít a co v oné transformaci zůstává stejné (lidské).

Srovnání vizí „postčlověka“

Descartes nikde ve své práci nezmiňuje specifickou vizi „postčlověka“, ovšem svým požadavkem na to, aby se člověk stal *jakoby pánem a vlastníkem přírody* a jeho praktickými důvody, jehož ho vedly k sepsání *Dioptriky*,⁹⁹ ukazuje na to, že v podstatě uvažoval o možnostech, jak lidskou tělesnost přetvořit, aby to čím je člověk především (duch) mohl správně a snad i lépe provozovat svoji aktivitu. Jeho vize je tedy taková podoba tělesné schránky, která nebude odvádět pozornost od duševní aktivity (bolest, žádostivost a jiné). To, co v Descartově „postčlověku“ nutně zůstane co do své povahy neměnné, je jeho duch. Je

⁹² More, Max. *Principy extropie*. Studentský překlad v rámci bakalářského studia na FHS, přeložila Petra Macháčková, str. 42. Z originálu: Practical optimists question limits others take for granted.“ Z díla: *Principles of Extropy 3.11.*, strana 3 <http://www.extropy.org/principles.htm>

⁹³ Fišer, Zbyněk (Bondy, Egon). *Juliiny otázky a další eseje*, DharmaGaia Praha 2007, strana 50.

⁹⁴ More, Max. *Principy extropie*. Studentský překlad v rámci bakalářského studia na FHS, přeložila Petra Macháčková, kapitola 1. *Nepřetržitý pokrok*. Z anglického originálu *Perpetual Progress* Z díla *Principles of Extropy 3.11.*, strana 3 <http://www.extropy.org/principles.htm>

⁹⁵ Již zmíněný Ray Kurzweil.

⁹⁶ Či o extropiánském vizionáři, jelikož Fišerova koncepce vznikla přibližně o 30 let dříve.

⁹⁷ Petřů, Marek. *Možnosti transgrese, je třeba vylepšovat člověka?*, Triton 2005, kapitola *Extropiáni*.

⁹⁸ Třísková, Kamila. *Kritika extropiánství z pohledu evoluční ontologie*, Bakalářská diplomová práce, vedoucí práce Mgr. Marek Timko, Brno 2007. http://is.muni.cz/th/146801/ff_b/.

⁹⁹ Descartes, René. *Dioptrika*, Oikoymenh předběžný termín vydání 23. 11. 2010, překlad J. Fiala.

proto otázkou, jak s ním mohou být případné tělesné transformace slučitelné, tj. jak a nakolik může člověk proměnit své tělo, aby zůstalo oním strojem údů těsně spojeným a jakoby smíšeným s tímto duchem. V kontextu Descartovi filosofie jsou tak snadno pochopitelná ona vylepšení člověka, jež jakoby doplňují jeho tělo zvenčí (např. optická skla zesilující jeho zrak), ale skutečné radikální sebetransformaci samotné tělesné stránky se zdá stát v cestě neměnnost jeho ducha, jež v sobě nese i konstantnost jeho vazby s tělem, „požadavek“ právě lidského a žádného jiného těla. Descartův „postčlověk“ může tedy být „postčlověkem“ jen ve velmi omezené míře: může být vybavený tělem, které je přivedeno k maximu svých možností a zvenčí doplněno stroji a nástroji, jež člověku umožní lepší vládu nad světem a zprostředkovaně bezprostředně nad sebou samým.

Ve Fišerově koncepci hraje velmi podstatnou roli etika. Universum samo o sobě nemá hodnoty a není v něm dobra ani zla, to vše přichází až s člověkem. On dává universu smysl a tím dává smysl i vlastní existenci. Transformace tělesné schránky se má dít pro odpoutání se ze závislosti na biologickém dědictví, jež nedovoluje potencovat lidské kvality – inteligenci a z ní plynoucí etičnost. Ovšem Max More ani nikdo jiný z extropiánů takovéto důvody pro transformaci nevidí. Jejich etika, jak již bylo poznamenáno ve třetí části této práce týkající se Vize postčlověka u Maxe Mora, se odvíjí zcela účelově v závislosti na tom, co je dobré pro vývoj (pokrok, nárůst extropie). Takovouto etiku by Fišer nikdy nepřijal a dokonce by ji jistě odmítl nazývat etikou. „Postčlověk“ je pro Fišera bytost, která bude moci svoji etiku, tedy hodnotovost, sama ustanovovat, proto se zároveň má stát autonomní vůči biologickému světu (*bios*). V rámci biotu je téměř veškeré „morální“ jednání nepravou morálkou. Jde totiž o hodnotové vymezení (dobré a špatné) ve vztahu k tomu, co je dobré pro bios. A toto do určité míry dělají extropiáni. Biologické sice zavrhnou, ale namísto toho se snaží propagovat transformaci a vývoj člověka coby navyšování extropie. Člověk či lépe postčlověk bude „lepší“, rozumnější, zdatnější a snad si bude i lépe žít, ale otázkou je, kým bude tento postčlověk: nebude jen prostředníkem transformace či dokonce jen sledem jejich pomíjivých přechodných momentů? Jeho transformace se bude dít pro transformaci, vývoj pro vývoj. Fišer říká toto: „Člověk a lidstvo zbavení materiální bídy, a dokonce i společenské represe budou sice nepochybně svobodnější než v třídní společnosti, nezdá se však jisté, že budou proto též automaticky šťastnějšími, spokojenějšími, klidnějšími, ‚rozumnějšími‘, ‚hodnějšími‘, pokud nebudou vědět, proč žít, pokud nebudou znát odpověď na smysl existence jednotlivce a celku lidstva vůbec. Žít, byť i bez bídy a útisku, pro jakési ‚blaho celku‘, pro jakousi ‚budoucnost lidstva‘ je natrvalo masturbace. A žít jen pro osobní blažené

strávení života je horor.“¹⁰⁰ Jaká vize je v tomto světle více humanistická? Vize Fišerova ukládající člověku možnost hodnotovosti a žití „postlidského“ života naplněného významem (i když autor sám pozitivní podobu výše zmíněné podoby života také nanejvýš naznačuje), nebo vize extropiánská, v níž je člověk „spokojeným“ prostředníkem navyšování extropie?

¹⁰⁰ Fišer, Zbyněk (Bondy, Egon). *Juliiny otázky a další eseje*, DharmaGaia Praha 2007, strana 65 – 66.

Literatura

Primární literatura

Descartes, René, *Meditace o první filosofii*, Oikoymenh 2003, přeložil Petr Gombíček, Tomáš Marvan a Pavel Zavadil. ISBN 80-7298-084-X

Descartes, René, *Rozprava o metodě, jak správně vésti svůj rozum a hledati pravdu ve vědách*, Jak Laichter v Praze 1947, přeložila Věra Szathmárová – Vlčková.

Descartes, René. *Pravidla pro vedení rozumu*. Oikoymenh 2000, překlad Vojtěch Balík. ISBN 80-7298-000-9

Descartes, René, *Principy filosofie, výbor doplněný dvěma Descartesovými dopisy Alžbětě Falcké*, FILOSOFIA – ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ, 1998, přeložil Tomáš Marvan a Petr Glombíček. ISBN 80-7007-112-5

Fišer, Zbyněk (Bondy, Egon). *Juliiny otázky a další eseje*, DharmaGaia Praha 2007. ISBN 978-80-86685-77-9

Fišer, Zbyněk. *Otázky bytí a existence*, Svobodné slovo 1967. ISBN 32-011-67

Fišer, Zbyněk. *Útěcha z ontologie, Substanční a nesubstanční model v ontologii*. Academia 1967. ISBN 21-070 – 67

Moravec, Hans. *Mind Children: The Future of Robot and Human Intelligence*. Oxford: Cambridge University Press, 1998, strany 109 – 110.

More, Max. *Dynamický optimismus*, dostupné z: <http://www.zine.cz/mirror/AZOld/extropy/optimism.htm>

More, Max. *Principy extropie*. Studentský překlad v rámci bakalářského studia na FHS, přeložila Petra Macháčková, z díla *Principles of Extropy 3.11*. originál dostupný z: <http://www.extropy.org/principles.htm>

Institut extropie. Dostupný z <http://www.extropy.org/>

Transhumanistické hnutí. Dostupný z <http://www.transhumanismus.cz/>

Sekundární literatura

Benyovszky, Ladislav, kolektiv. *Úvod do filosofického myšlení*, Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, s.r.o., Plzeň 2007, §59. Člověk jako „*res cogitans*“ (Descartes), §60. „Funkce těla“ a „člověk – stroj“, strany 332 – 346. ISBN 978-80-7380-040-6

Jirásek, Ivo. *Filosofické dílo René Descartesa*. FILOSOFIA – ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ, Praha 1998. Descartes z pohledu nesubstančního myšlení, strany 121 – 126. ISBN 80-7007-114-1

Kliková, Alice. *Mimo princip identity*, FILOSOFIA – ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ, Praha 2007, Kapitola 1 Mezi substancí a substancí: tělo a mysl lidské bytosti strany 19 – 52. ISBN 978-80-7007-252-3

Nietzsche, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra*, Votobia, 1995, přeložil Otokar Fischer, Zarathustrova předmluva, strany 7 – 20. ISBN 80-85885-79-4

Petrů, Marek. *Možnosti transgrese, je třeba vylepšovat člověka?*, Triton 2005. ISBN 80-7254-610-4

Ribe, Neil M., *Karteziánská optika a panství nad přírodou*, studentský překlad v rámci bakalářského studia na FHS v roce 2010, přeložila Petra Macháčková z díla *Cartesian Optics and the Mastery of Nature*. The University of Chicago Press, Vol. 88, No. 1 (Mar., 1997), 42 – 61

Šebestík, Jan. *Filosofické dílo René Descartesa*. FILOSOFIA – ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ, Praha 1998, Karteziánský svět, strany 230 – 232. ISBN 80-7007-114-1

Thacker, Eugene. *Ztělesněná data: biotechnologie a pojednání o postčlověku*. Studentský překlad v rámci bakalářského studia na FHS, přeložila Petra Macháčková, z díla: *Data Made Flesh, Biotechnology and the Discourse of the Posthuman*. *Cultural Critique*, No. 53 Posthumanism, Winter 2003, strany 72 – 97, nakladatelství Univerzity of Minnesota Press.

Třísková, Kamila. *Kritika extropiánství z pohledu evoluční ontologie*, Bakalářská diplomová práce, Masarykova univerzita v Brně 2007, Filozofická fakulta, vedoucí práce Mgr. Marek Timko. Dostupné z: http://is.muni.cz/th/146801/ff_b/

Zika, Richard. *René Descartes, Metafyzika lidského dobra*, Univerzita Karlova v Praze, Filozofická fakulta, Praha 2010. ISBN 978-80-7308-307-6

