

NADJA FURLAN ŠTANTE¹

Transhumanizem, posthumanizem – izziv (krščanskemu) ekofeminizmu

Izveček: Članek primerja (krščansko) ekofeministično etiko od-nosnosti – medsebojno povezanost vseh naravnih bitij (človeških in nečloveških) v mreži življenja (medsebojno povezana subjek-tivnost) – s transhumanistično etiko človekovega izboljšanja (na-predka) in tehnološke singularnosti. Poleg tega je izpostavljena kritika transhumanizma in njegove (možne) zlorabe tehnološke moči – nad človekom in naravo –, saj bi »nova« superinteligenca lahko sicer poganjala pospešen tehnološki napredek, a bi pri tem močno ogrozila ekofeministični ekocentrični egalitarizem, saj bi se pomikala k posthumanizmu kot končnemu cilju.

Ključne besede: krščanski ekofeminizem, transhumanizem, posthumanizem, izboljšanje človeka, narava, tehnologija.

Transhumanism, Posthumanism – The Challenge to (Christian) Ecofeminism

Abstract: This article compares the (Christian) ecofeminist ethic of relationality - the interconnectedness of all beings (human and natural non-human) in the web of life (interconnected subjectivity) - with the transhumanist ethic of human enhancement and techno-logical singularity. Moreover, a critique of transhumanism and its

¹ Dr. Nadja Furlan Štante deluje kot znanstvena svetnica na Inštitutu za filozofske študije Znanstveno raziskovalnega centra Koper. E-pošta: nadja.furlan@zrs-kp.si. / Nadja Furlan Štante (PhD) works as a principal Research Associate at the Institute for Philosophical Studies of Science and resarch centre Koper.

(possible) abuse of technological power - over humanity and nature - is elaborated, as the “new” superintelligence could drive accelerated technological progress and leave ecofeminist ecocentric egalitarianism behind, while moving towards posthumanism as a goal.

Key words: Christian Ecofeminism, Transhumanism, Posthumanism, Human Enhancement, Nature, Technology.

Uvod

Realnost ekološke krize na eni ter kvantni preskok v tehnološki rasti in razvoju na drugi strani puščata močan pečat na sodobnega človeka, ki je soustvarjalec/ka obojega in je posledično s strani obojega tudi sooblikovan/a. Podobno kot je neolitska revolucija močno vplivala na psihofizični razvoj človeka, na medosebne in medvrstne odnose ter v odnosu do naravnih, nečloveških bitij, tudi tehnološka revolucija posledično prinaša močne spremembe v človeku.

Tehnološke aplikacije niso več nekaj, kar bi le posredno vplivalo na delovanje in razvoj živih bitij, tudi človeka, temveč s seboj prinašajo tudi možnost neposrednih posegov v osnovne biološke gradnike - genome, in vedno tesnejšo povezavo s človeško tehnologijo.

Čeprav človek že dolgo »soobiva« s tehnologijo, slednja nanj vpliva na različne načine. Tehnološke aplikacije postajajo vse bolj aktivne, tako da informacije ne le shranjujejo, ampak jih tudi zbirajo in obdelujejo. Tako niso več nekaj, kar bi ostalo zunaj človeka, temveč tehnološki razvoj pospešuje vedno tesnejše sodelovanje ali celo povezovanje človeka in tehnologije ter celovitejšo fuzijo bioloških in mehanskih elementov. Številni tehnološki procesi, kot so informatizacija, avtomatizacija in robotika, omogočajo tehnološko prevzemanje in izvajanje veščin, ki so bile nekoč izključno v domeni človeka in hkrati bistveno širijo nabor zmogljivosti človeške vrste.

Vse več velikih zasebnih tehnoloških podjetij in investorjev vlaga v različne visokotehnološke projekte, ki so bili do nedavnega znan-

stvena fantastika, kot so odprava degenerativnega staranja, inženiring mikroorganizmov za proizvodnjo dizelskega goriva in v razvoj umetne inteligence. Seveda ima vsaka večja sprememba ali novost tako pozitivne kot negativne posledice za obstoječe stanje, njena razporeditev pa je pogosto povezana s socialno-ekonomskim statusom posameznikov/ic in skupin ter z vrednotenjem naravnih in drugih živih bitij. Pospeševanje tehnoloških inovacij vodi tudi do hitrejših družbeno-kulturnih sprememb, ki prinašajo nove trende in dojemanja sveta, hkrati pa odpravljajo določene ustaljene prakse (Pustovrh 2016).

V tem kontekstu narašča priljubljenost transhumanizma na eni in potreba po eko-feministični paradigmi na drugi strani. Čeprav se obe paradigmi na prvi pogled zdita povsem različni in nezdržljivi, bi lahko izpostavili nekaj skupnega. Joel Thompson pravi, da nam transhumanizem obljublja svobodo pred biološkimi omejitvami, ki so lastne naši naravi. Njegov cilj je povečati fizične, čustvene in kognitivne sposobnosti, s čimer odpira nove možnosti in obzorja izkušenj. Trdi tudi, da so številne transhumanistične težnje podobne tistim v domeni religije (Thompson 2017, 180).

Članek iz tega torišča ponudi primerjalno analizo krščanske eko-feministične etike in transhumanistične etike ter poda kritiko transhumanizma iz (krščansko) eko-feministične perspektive. Glavno vprašanje je: ali je mogoče krščanski eko-feminizem in transhumanizem misliti skupaj, če je tako, zakaj bi to počeli?

Krščanska eko-feministična etika – konceptualni oris

Naj konceptualni oris krščanske eko-feministične etike začnem z besedami Heather Eaton, ene izmed pionirk krščanskega eko-feminizma, ki pravi, da prizadevanje za enakost spolov ni le družbeno-politično gibanje in etična preobrazba. Feminizem skupaj s projekti spolne raznolikosti, po njenem mnenju, predstavlja zgodovinsko revolucijo zavesti in verjetno največji premik zavesti od neolitske revolucije. (Eaton 2017, 331)

V okoljskem diskurzu se ekofeminizem (začetnica sekularnega ekofeminizma - Francois d'Eaubonne leta 1974) uvršča med tako imenovane radikalne (revolucionarne) zelene teorije, ob bok globoki ekologiji in socialni ekologiji. Tako kot vse druge radikalne zelene teorije se tudi ekofeminizem zavzema za temeljne družbene, politične in ekonomske spremembe, za spremembe znotraj celotne miselne paradigme. Ekofeministke zato običajno poudarjajo moralno kritiko sodobnih industrijskih družb ter izkoriščevalski značaj neoliberalnega kapitalizma in potrošniške družbe. Ekofeminizmi zahtevajo globlje vrednote, kar posledično pomeni korenite družbene, politične in gospodarske spremembe. V nasprotju z mehkejšimi pristopi k okoljskim problemom, ki zagovarjajo »upravljavske in tehnološke« rešitve in se osredotočajo le na obravnavo simptomov okoljske krize in poskušajo ublažiti posledice pretiranega poseganja v naravo, ekofeminizem obravnava okoljsko oziroma ekološko krizo kot posledico neetičnega in neprimernega odnosa, ki ga imamo ljudje do narave in okolja, odnosa, ki je deloma posledica učinkov paradigme hierarhičnih kartezijskih binarističnih dualizmov ... (Furlan Štante 2014, 9 - 11)

Krščanski ekofeminizem je oblika religijske oziroma teološke okoljske feministične etike, ki ostaja znotraj krščanske misli. Po eni strani krščanski ekofeminizem povezuje zatiranje žensk, živali in narave kot simbolno, strukturno in politično podobno, ker sta (bili) ženska in narava izkoriščeni, zlorabljeni. Čeprav ekofeministke niso monolitno gibanje, so enotne v prepričanju, da obstajajo pomembne povezave med izkoriščanjem žensk in narave.

Transhumanistična etika – konceptualni oris

Transhumanizem in posthumanizem sta sorodni filozofski gibanji, ki sta tesno povezani s tehnološkim razvojem in posledičnimi novimi možnostmi, ki jih ponuja tehnološki razvoj prihodnosti. Posthumanizem trdi, da obstaja naslednja stopnja človeške evolucije, na

kateri bodo ljudje postali postčloveški zaradi človekove interakcije s tehnologijo in povezave z njo. Transhumanizem po drugi strani spodbuja vrednote, ki prispevajo k tej spremembi. Transhumanizem ima za cilj posthumanizem in oba v veliki meri temeljita na potencialu, ki ga ponuja tehnologija. Na nek način transhumanizem zagotavlja razmišljanje in metodo za premik k posthumanizmu. Transhumanizem vodi v posthumanizem. (Shatzer 2019, 12) Imata skupen vrednostni sistem in v tem prispevku se sklicujem predvsem na transhumanizem, občasno pa zaradi omenjene povezave med njima tudi na posthumanizem.

Dorcas Cheng-Tozun opredeljuje transhumanizem kot »vero v tehnologijo, da se z njeno pomočjo močno okrepijo sposobnosti ljudi«. (Cheng-Tozun 2016) «Načeloma zavrača nadnaravno, čeprav je, kot ugotavlja Jacob Shatzer, tudi v okviru transhumanizma zaznati sledi transcendence. (Shatzer 2019, 22) Lahko bi rekli, da se »transhumanizem v svojih skrajnih oblikah predstavlja kot nadomestek vsega, kar človek išče v različnih oblikah religioznosti«. (Stegu 2019, 683) Namesto transcendence transhumanizem poudarja, da odkrivamo pomen in etiko prek razuma, napredka in vrednosti samega obstoja. Transhumanizem torej v prvi vrsti poudarja večni napredek. Transhumanisti vedno želijo več: več inteligence, več življenja, več izkušenj. Ta želja se pojavi na individualni ravni preko principa samopreobrazbe, kar pomeni potrjevanje nenehnega etičnega, intelektualnega in fizičnega samoizboljševanja s kritičnim in ustvarjalnim razmišljanjem, nenehnim učenjem, osebno odgovornostjo, proaktivnostjo in eksperimentiranjem. (More 2013, 5)

Mnogi transhumanistični vizionarji so se osredotočili predvsem na tehnologijo. Pomemben cilj je (bil) razvoj večje človeške inteligence in napovedi o prihodu superinteligentne umetne inteligence. Ta superinteligence bi lahko spodbudila pospeševanje tehnološkega napredka in prehitela, nadgradila in celo nadomestila ljudi. Znan-

stveniki to idejo imenujejo singularnost. Vendar singularnost ni absolutno ključna za vse oblike transhumanizma. (Shatzer 2019, 47)

Transhumanizem problematizira sedanje razumevanje človeka ne nujno skozi njegovo preteklo in sedanjo dediščino, temveč skozi možnosti, ki so vpisane v njegove možne biološke in tehnološke danosti in evolucijo. Človeško izboljšanje je ključni pojem transhumanistične refleksije. Glavni ključni za dostop do takšnega cilja so v znanosti in tehnologiji in so opredeljeni v vseh svojih spremenljivkah kot obstoječi, nastajajoči in špekulativni okviri – od regenerativne medicine do nanotehnologije, radikalnega podaljševanja življenja, nalaganja uma in krionike (praksa ali tehnika globokega zamrzovanja teles pravkar umrlih ljudi, v upanju, da bi znanstveni napredek lahko omogočil njihovo oživitev v prihodnosti). V transhumanizmu sobivajo različni tokovi in smeri le-tega, kot so: libertarijanski transhumanizem, demokratični transhumanizem in ekstropizem.

Znanost in tehnologija sta glavni sredstvi in skupni povezovalni člen vseh navedenih smeri transhumanizma, vendar z različnimi poudarki. Libertarni transhumanizem zagovarja prosti trg kot najboljšega poroka pravice do človekovega izboljšanja. Demokratični transhumanizem zahteva enak dostop do tehnoloških izboljšav, ki bi sicer lahko bile omejene na določene družbenopolitične razrede in povezane z ekonomsko močjo, posledično pa bi kodirale rasno in spolno politiko. Načela ekstropianizma je njegov ustanovitelj Max More začrtal kot: večni napredek, samopreobrazba, praktični optimizem, inteligentna tehnologija, odprta družba (informacije in demokracija), samousmerjanje in racionalno razmišljanje. Poudarek na pojmih, kot so racionalnost, napredek in optimizem, je v skladu z dejstvom, da transhumanizem, filozofsko gledano, korenini v razsvetljenstvu in zato ne opusti racionalnega humanizma. V tem okviru, lahko transhumanizem opredelimo kot »ultrahumanizem«. Vendar je le-to lahko precej zavajajoče oziroma sporno. Saj tran-

shumanistično vztrajne pri priznavanju znanosti in tehnologije kot glavne prednosti preoblikovanja človeka tvega tehnoredukcionizem in tehnocentrizem: tehnologija postane hierarhični projekt, ki temelji na racionalnem razmišljanju, usmerjenem v napredek.

Zgodovinska in ontološka razsežnost tehnologije je ključno vprašanje, ko gre za pravilno razumevanje postčloveške/posthumane agende; vendar posthumanizem tehnologije ne spreminja v svoj glavni fokus, kar bi njegov lastni teoretični poskus reduciralo na obliko esencializma in tehnoredukcionizma. Tehnologija ni niti "drugo", česar se je treba bati in se ji upirati, niti ne ohranja skoraj božanskih lastnosti, ki ji jih pripisujejo nekateri transhumanisti (na primer z naslavljanjem tehnologije kot zunanega vira ki bi človeštvu lahko zagotovila mesto v post-biološki prihodnosti).

Skupne točke, napetosti/razlike

Medtem ko poskušamo potegniti nekaj skupnih točk in hkrati opozoriti na področja napetosti in razlik med krščansko ekofeministično etiko in transhumanistično etiko, moramo upoštevati njuno kompleksno notranjo raznolikost: saj niti krščanski ekofeminizem niti transhumanizem nista monolitna pojava. Oba vsebujeta vrsto različnih tokov, oblik, smeri in je zato nedosledno govoriti o katerem koli izmed njih v posploševalni ednini, brez zavedanja in upoštevanja omenjene pestre notranje raznolikosti obeh. V tem okviru bomo poskusili izluščiti nekaj njunih ključnih skupnih točk in hkrati opozoriti na točke napetosti in razlikovanja.

Interdisciplinarnost

Interdisciplinarnost je vsekakor ena izmed očitnejših skupnih točk (krščanskega) ekofeminizma in transhumanizma.

Heather Eaton interdisciplinarno naravnano ekofeminizmov primerja s »presečiščem, križiščem večih poti«, saj po njenem mne-

nju ljudje v ekofeminizmu vstopajo iz različnih smeri, področji, ved in delovanj in le-te posledično oplajajo z ekofeministično etiko. (Eaton 2005, 12) A ne glede na pestro raznolikost posameznih vrst in oblik ekofeminizma, ki izhaja iz številnih disciplin in pristopov (od humanistike, družboslovja, naravoslovja, okoljskih študij in tehnologije do političnega aktivizma ...), je vsem skupno zavedanje, da je nemogoče rešiti ekološko vprašanje, ne da bi hkrati vključili feministično vprašanje in obratno. Skupni element feminizma in ekologije je torej boj za osvoboditev izpod spon kulturnega in gospodarskega zatiranja in izkoriščanja v smeri izboljšanja človeškega in ekološkega stanja. Povezava med zlorabo naravnega sveta in zatiranjem žensk je torej ključna in skupna točka vseh vrst ekofeminizma, ki si prizadeva za izboljšanje človeškega stanja

Nick Bostrom pravi, da transhumanizem spodbuja interdisciplinarni pristop k razumevanju in vrednotenju priložnosti za izboljšanje človekovega stanja in človeškega organizma, ki se odpira z napredkom tehnologije. Pozornost je namenjena tako trenutnim tehnologijam, kot sta genski inženiring in informacijska tehnologija, kot tudi pričakovanim prihodnjim, kot sta molekularna nanotehnologija in umetna inteligenca. Interdisciplinarnost v transhumanizmu je usmerjena na optimistično prepričanje v izboljšanje človeškega stanja s tehnologijo v vseh njenih oblikah. Zagovorniki transhumanizma iz različnih področji, ved in disciplin verjamejo v temeljno izboljšanje človekovega stanja s pomočjo uporabnega razuma in telesnega sprejemanja novih tehnologij. (Bostrom 2005)

Obema je torej skupna interdisciplinarnost, kot učinkovito orodje za doseganje končnih ciljev, ki pa se pri obeh precej razlikujeta, kot bomo podrobneje videli v nadaljevanju. Medtem, ko si oba, tako ekofeminizem kot transhumanizem prizadevata za izboljšanje človekovega stanja, pa se izrazito razlikujeta v metodah, orodjih in poteh, do željenega cilja.

Anti-dualizem in novi metanarativi

Krščanski ekofeminizem iz perspektive teologije osvoboditve, natančneje s feminističnega somatskega in ekološkega vidika, poda kritiko osnovnih binarističnih dualizmov, katerih izvor pripisuje apokaliptično-platonski zapuščini klasičnega krščanstva. Ti vključujejo odtujenost uma od telesa; subjektivnega jaza iz objektivnega sveta; subjektivni umik in odtujenost posameznika od širše človeške in družbene mreže; prevlado duha nad naravo. V tem kontekstu je človekov imperialistični odnos do živali, rastlin, okolja in narave pod vplivom kartezijske dualistične paradigme okrepil hierarhično binaristično značajnost, katere odraz je nadvlada substancialnega (človek: gospodar) nad tako označenim nesubstancialnim (narava, živali, rastline: popredmeteni brez intrinzične vrednosti ...). Enako se je okrepila tudi paradigma ločenosti posameznika od celote, človeka od narave. Model človeka v vlogi nadrejenega gospodarja, ki je naravo docela popredmetil in kot »krona stvarstva« naravo poseduje, brezobzirno izkorišča naravne vire, jih pustoši in mehanicistično zlorablja, je postal vzorčni model odnosa med človekom in naravo. S tem, ko naravi odvzamemo intrinzično vrednost, je odnos človek-narava mehanicistično in popredmeteno razvrednoten. (Furlan Štante 2015, 211)

Krščanska tradicija je (z ekofeminističnega vidika) prispevala več problematičnih podob in simbolov, ki so se utrdili in preživeli v obliki stereotipov in predsodkov ter se ukoreninili v zapuščini zahodne filozofsko-religiozne misli. Vse vrste teološkega ekofeminizma si prizadevajo za dekonstrukcijo patriarhalne paradigme izkoriščanja, nadvlade, metodologije in mišljenja. Poskušajo dekonstruirati celotno paradigmo prevlade moškega nad žensko, duha nad telesom, nebes nad zemljo, transcendentnega nad imanentnim, moškega Boga, ki je odtujen in vlada vsemu stvarstvu, in vse to nadomestiti z novimi alternativami oz. novimi metapripovedmi.

Z vidika transhumanizma je tehnologija več kot funkcionalno orodje za pridobivanje (energije; bolj sofisticirane tehnologije ali celo nesmrtnosti), v posthumanistično razpravo pride s posredovanjem feminizma, zlasti s kiborgom Donne Haraway in njene dekonstrukcije strogih binarističnih dualizmov in in meja, kot je npr. med človekom in živalmi, biološkimi organizmi in stroji, fizičnim in nefizičnim; in končno meja med tehnologijo in jazom. (Ferrando 2013, 28)

Kiborg Donne Haraway je, kot utemeljuje Valerija Vendramin, »kibernetični organizem, križanec med strojem in organizmom, bitje družbene stvarnosti in hkrati fiktivno bitje. Nikoli ne gre za ali – ali, ampak je vedno oboje. Kiborg je ironični politični mit in hkrati tudi točka, kjer je vedno na delu neka dvoumnost med dobesednim in figurativnim. Kiborga je sicer transhumanistično gibanje, ki bi s pomočjo tehnologije rado premagalo naše biološke omejitve, posvojilo oziroma si ga prisvojilo.« (Vendramin 2020) A glavni namen te figuracije prav gotovo ni vpogled v sintezo človeka in stroja kot danes aktualnega transhumanističnega pojava – kiborg je v prvi vrsti metafora. In prav metafora je pogosto najboljše sredstvo za konceptualni prehod, spremembo ali premik k drugi perspektivi. Tovrsten program razume nesorazmerja teh dvojnosti ter jih poskuša premisliti in razgraditi oziroma opozoriti na njihovo vrednostno lestvico. Manifest Donne Haraway odpira nove perspektive na sodobna razmerja med živalmi, tehnologijo in ljudmi. Prebojna knjiga Donne Haraway *Opice, kiborgi in ženske*, v kateri je kasneje izšel tudi Manifest, je mišljena kot svarilna pripoved o evoluciji teles, politike in zgodb – in sem sodijo zgodbe o naravi, opicah, kiborgih, spolu in epistemologijah, hkrati pa knjiga tudi utemeljuje pravico do ustvarjanja drugačnih, manj sovražnih zgodb o naravi in družbi. (Vendramin 2020)

V okviru transhumanizma konkretnije posthumanizma je antidualizem izhodišče za rekonceptualizacijo materije. Dualizem

pride v ospredje kot strukturno načelo transcendentálnih in humanističnih tradicij, ki jih želita transhumanizem in posthumanizem spremeniti. (Dolphijn in van der Tuin 2012, 156) Posthumanizem kot filozofsko kotlišče omogoča razmišljanje onkraj dualističnih, hierarhičnih konceptov v smeri razširitve fokusa na nečloveško področje v postdualističnih, posthierarhičnih načinih, s čimer se omogoč misliti post-človeško, post-humano prihodnost, kar posledično radikalno razširi meje človeške domišljije. Posthumanistično razmišljanje in raziskovanje zahtevata, premišljanje onkraj antropocentrične miselnosti, onkraj dualizmov, preizpraševanje samoumevnega (nevidnega ali pozabljenega), transformacijo univerzalističnega mišljenja (da smo vsi enaki) in zavračanje hierarhije moči. V središče stopi obravnava postčloveških subjektov, subjektivitet, ki so v nenehnem nastajanju, so-postajanju (proti temu, kar bi lahko bilo; virtualno), namesto fiksnih identitet. (Francesca Ferrnando 2013, 31)

V tem kontekstu se posthumanizem sreča z novim materializmom Rosi Braidotti, ki transformacijo dualizmov izpostavi kot glavni focus razvoja alternativ onkraj binarističnih opozicij, pri čemer analizira inherentne paradokse, ki jih ustvarja dualizem. »Novi materializem sestavlja filozofijo razlike ali imanence z delovanjem ali 'prehodom' dualizmov, ki tvorijo hrbtenico modernistične misli« (Dolphijn in van der Tuin 2012, 86). Pravzaprav Braidotti svojo nomadsko misel artikulira kot materialistični pristop k filozofiji, ki temelji na monistični viziji materije v nasprotju z dihotojnimi in dualističnimi načini mišljenja (Braidotti 2011, 3). Njena nomadska misel je fizična, materialna, pa tudi spekulativna in eterična: zato želi zgraditi teorijo, ki omogoča pozitiven prikaz razlike, postajanje-nomad, ki ruši glavne binaristične dualizme (Braidotti 2011, 3). Propad binarizmov bo, kot pravi razveljavil dualistični način in prerazporedil razmerja moči med obema stranema dihotomije (Braidotti 2011, 42).

Medtem ko se ekofeminizem osredinja na dekonstrukcijo binarističnih dualizmov, transhumanizem razume dualizem skoraj kot pojem preteklosti, ki jo je treba pustiti za seboj. Za oba pa so dualizmi in njihova dekonstrukcija pomemben del njune kritične konceptualizacije sveta.

Izboljšanje človeka

V jedru krščanske ekofeministične misli leži ideal metanoje (Rosemary Radford Ruether 1992, Eaton ..., Gebara 1999) – spremembe zavesti v človekovem odnosu do in z naravo. Izboljšanje človeka je razumljeno v smislu človekove osebne rasti preko odgovorne odločitve, notranje spremembe, preobrazbe posameznika/ce, v smeri ekološke senzibilizacije in pripoznanja intrinzične vrednosti narave in ekološke pismenosti. Gre torej za spremembo načina življenja, ki je posledica zavestne odločitve ali duhovnega spreobrnjenja, torej popolna sprememba razuma in srca, ki zavrača vse nadvlade izkoriščanja in hierarhičnih binarizmov. Le-ta posledično vodi do paradigme, manj je več (v smislu potrošništva) in odgovornega skrbstva naravnih virov. Za ekofeministično paradigmo da je transformacija negativnih stereotipov, ki obnavljajo nadvlado v nove metanarative, ki potrjujejo ekocentrični egalitarizem, naslednji korak evolucije človeških in medvrstnih odnosov v mreži življenja. Tako je tudi izboljšanje človeka

Transhumanisti gledajo na človeško naravo kot na delo v nastajanju, kot na pol pripravljen začetek, ki se ga lahko naučimo preoblikovati na zelene načine. Sedanje človeštvo ni nujno, da je končna točka evolucije. Transhumanisti upajo, da nam bo z odgovorno uporabo znanosti, tehnologije in drugih racionalnih sredstev sčasoma uspelo postati post-človek, bitje z veliko večjimi zmožnostmi, kot jih imajo sedanji ljudje.

Transhumanizem torej poudarja večni napredek. Transhumanisti vedno želijo več: več inteligence, več življenja, več izkušenj. Ta želja se pojavi na individualni ravni prek drugega principa, samopreobrazbe, kar pomeni »potrjevanje nenehnega etičnega, intelektualnega in fizičnega samoizboljševanja s kritičnim in ustvarjalnim razmišljanjem, nenehnim učenjem, osebna odgovornostjo, proaktivnostjo in eksperimentiranjem.

Možnosti človekovega izboljšanja vključuje radikalno podaljšanje človeškega zdravja, izkoreninjenje bolezni, odpravo nepotrebne trpljenja in povečanje človeških intelektualnih, fizičnih in čustvenih zmogljivosti. Druge transhumanistične teme vključujejo kolonizacijo vesolja in možnost ustvarjanja superinteligentnih strojev, skupaj z drugim potencialnim razvojem, ki bi lahko globoko spremenil človeško stanje. Človekovo izboljšanje je tako tesno vezano na tehnološki razvoj, ki ni omejen na pripomočke in medicino, ampak zajema tudi ekonomske, družbene, institucionalne zasnove, kulturni razvoj ter psihološke veščine in tehnike.

Esencializem/antiesencializem

Ekofeminizem ni brez kritik, tako s strani različnih smeri ekofeminizma kot drugih. Nekatere najbolj goreče kritike dvomijo o tesnejši povezavi med žensko in naravo, ki je postavljena v samo jedro ekofeminizma. Zaradi močne povezave med žensko in naravo, ki se je uveljavila in razvila v nekaterih ekofeminističnih okvirih, se različne feministke distancirajo od ekofeminizma in namigujejo, da je esencialistične narave. Napetost znotraj ekofeminizma glede esencializma je močna: predpostavka kulturnih ekofeministk o ženskem bistvu, ki naj bi bilo bližje naravi, je v nasprotju s kritiko esencializma kot izključujočega elementa, ki zatira tako ženske kot naravo, ki izhaja iz patriarhata, kapitalizma in imperializma.

To napetost je mogoče razložiti z dejstvom, da v ekofeminizmu sobivajo številni smeri, ki segajo od duhovnega ekofeminizma, marksističnega ekofeminizma, kiborškega ekofeminizma,

Ekofeminizem kritično analizira vzporednice med zatiranjem narave in zatiranjem žensk, da bi poudaril idejo, da je treba oboje kritično razumeti, da bi pravilno prepoznali, kako in v čem sta povezani. Te vzporednice vključujejo, vendar niso omejene na, razumevanje žensk in narave kot lastnine, razumevanje moških kot kustosov kulture in žensk kot kustosinj narave ter kako moški prevladujejo nad ženskami in ljudje prevladujejo nad naravo. Anne Primavesi jasno povzema pasti in nevarnosti univerzalizacije odnosa med ženskami, naravo in kulturo:

Meja med naravo in kulturo je še vedno mesto napetosti znotraj ekofeminizma. Po eni strani so tisti, ki zavračajo vsakršno esencialistično predstavo o odnosu med ženskami in naravo, saj v tem vidijo dogovarjanje s patriarhalnim konstruktom, po katerem se ženske identificirajo z naravo, da bi jih izključili iz kulture. Po drugi strani pa nekateri to vidijo kot odnos, ki ga je treba spodbujati, ki lahko služi kot katalizator za novo zavest, ki je sposobna zaustaviti destruktivne prakse, ki ogrožajo dobro počutje življenja na planetu. (Primavesi 1996, 45-46)

Dominacija in izkoriščanje narave in žensk s strani (zahodne) industrijske civilizacije se vzajemno krepi in stereotip vzporednice ženske/narave le-to še pospešuje in je močno usidran v kolektivnem spominu naše kulture. Nekateri ekofeminizmi (včasih imenovani tudi duhovni ekofeminizmi) trdijo, da je v ideologiji, da so ženske »bližje naravi« nekaj resnice. Pri tem kritično opozarjajo, da je to bližino izkrivljal patriarhat, da bi uzakonjal moško nadvlado nad ženskami in naravo kot manjvrednima kategorijama. To izkrivljanje je po njihovem mnenju zakoreninjeno v bistveni resnici, da

so ženske zaradi svoje rojevalne funkcije bolj uglašene z ritmom narave, bolj v stiku s svojim telesom. Ženske morajo zato zahtevati to sorodnost z naravo in prevzeti vodilno vlogo pri ustvarjanju nove zemeljske duhovnosti in prakse skrbi za zemljo pod lastnimi pogoji, ne pa kot nasprotno stališče.

Novi materialisti želijo radikalno izpodbijati in redefinirati naravo, saj »ne more biti več skladišče nespremenljivih resnic ali določujočih substanc, ampak je sama aktivna, transformirajoča, označujoča, materialna sila« (Casselot 2016, 90). Z vztrajanjem pri delovanju materije, njene interakcije s telesi, bodo novi materialisti preoblikovali naravo kot vrsto različnih materialnih sil in tokov, ki so v interakciji z utelešenimi bitji v svetu. Novi materialisti tako dekulturnizirajo kulture z napredovanjem novih konceptualizacij narave, ne da bi ji dali deterministično vlogo.

Rosi Braidotti opozarja na očiten antiecencializem saj pravi, da v posthumanizmu referenti drugačnosti niso več tako preprosti, ker ne sovpadajo vedno s specifičnimi utelešenimi značilnostmi, niso več preprosti »mejni označevalci«. (Braidotti 2013, 40) Braidotti meni, da so ti referenti včasih lahko koristni za politično organiziranje, v idealnem primeru pa bi se morali odmakniti od njih zaradi notranjega tveganja esencializma. Predmeti niso nikoli določeni in fiksni; namesto tega je subjekt, na primer 'ženska', je vedno večplasten, kompleksen fenomen, ki ga sestavljajo različne spremenljivke; v tem kontekstu je v posthumanizmu zaslediti izraziti antiesencializem.

Narava

Za ekofeministke je zavedanje soodvisnosti in medsebojne povezanosti vseh človeških in naravnih nečloveških bitij, narave, okolja itd. ključna in postavlja ekocentrični egalitarizem kot temeljno in izhodiščno točko etike medosebnih odnosov (v smislu medseboj-

no povezanih ekosistemov). Za Karen J. Warren je ekofeministična kritika patriarhata vsebovana v načelih ekologije: Vse je medsebojno povezano z vsem drugim; vsi deli ekosistema imajo enako vrednost. Za ekofeminizem je totrej etika medsebojne soodvisnosti, ki je dosežena po poti metanoje – individualne samospremembe srca in razuma ključen izraz pripoznavanja intrinzične vrednosti narave. Iz tega etičnega načela posledično izhaja temeljna človekova odgovornost do narave v smislu človeškega ekološkega skrbstva ohranjanja narave. Pri tem je pomemben etični imperativ sočutnega, ekološkega skrbstva narave. Ljudje bi morali biti božji skrbniki narave, ki bi preprečevali njeno zlorabo in uničevanje. Pravzaprav tudi beseda, ki označuje prvega človeka – *Adam* (hebr. ADAMAH) pomeni prst in nakazuje snov iz katere je (po zgodbi o stvarjenju) narejen človek. Prav tako naj bi človek s sesalci delil enako toplo kri, kar naj bi bil razlog zakaj naj bi bilo človeku po zgodbi stvarjenja, prepovedano jesti meso. Vse-to predpostavlja globoko medsebojno povezanost človeka z zemljo oziroma naravo in z ne-človeškimi bitji. Razumevanje ženske (in človekove) identitete je v kontekstu teološkega eko-feminizma tako osredotočeno vzdolž etičnega principa temeljne medsebojne povezanosti vseh enakovrednih človeških bitij in narave v mreži življenja. (Furlan Štante 2012, 115) Mercedes Canas to temeljno medsebojno soodvisnost in povezanost opiše s sledečimi besedami: »Življenje na Zemlji je medsebojno soodvisno povezana mreža in nobena hierarhična nadvlada človeka nad naravo, nobena vrsta dominacije v tem kontekstu ne najde prostora. Zdrav, harmoničen ekosistem, ki vključuje tako človeške kot tudi ne-človeške prebivalce, mora vzdrževati in ohranjati svojo pestro, enakovredno raznolikost.« (Canas 1996, 27)

Namesto patriarhalnega androcentrizma in matriarhalnega utopizma je v osrednji položaj postavljen kozmični ekološki egalitarizem. Za razliko od androcentrične patriarhalne teologije, ki po-

sledično širi odnose dominacije in izključevanja, je ekofeministična teologija, ki se osredotoča na kozmični organski egalitarizem, teologija intrinzičnega pripoznavanja človeškega in naravnega drugega. Kot taka poziva vse institucionalizirane religije in duhovne prakse, naj diskriminatorne paradigme zamenjajo z izgubljenimi podobami in simboli, na primer: umevanja univerzuma in narave kot Božjega telesa (Rosemary Radford Ruether, Sally McFague), ki je bila značilna metafora (sicer v raznolikih oblikah) ter središčna podoba senzibilnosti zahodnega (mediteranskega) sveta. Zamenjal jo je namreč mehanicistični model pogleda na svet v sedemnajstem stoletju (Carol Merchant in Vandana Shiva). (Furlan Štante 2012, 108)

Medtem, ko ekofeminizem poudarja moč sodelovanja različnih ekosistemov biotskega občestva (ob tem človek nosi največjo odgovornost, a ne v smislu negativnega stereotipa krone stvarstva, ampak poudarja imperativ odgovornega skrbstva in življenja z naravo), transhumanizem naravo razume kot tiststo, ki jo mora premagati, obvladati – torej deluje po principu moči nad. Rod Dreher namreč ugotavlja, da bi bile izjave o solidarnosti, soglasju in skupnih vrednotah v transhumanizmu, na koncu žrtvovane na oltarju izbire posameznika. Saj naj bi tehnološki človek štel za napredek vse, kar širi njegove izbire in mu daje več moči nad naravo. (Dreher 2017, 223)

Transhumanizem namreč poziva, k ločitvi ljudi od narave, saj izhaja iz predpostavke, da je najučinkovitejši način za prenehanje trpljenja, v tem, da se je znebimo biološkega substrata, ki povzroča trpljenja ali hibo in zato v njem vidi le breme. Ves pomen in vsi cilji so v transhumanizmu položeni v roke tehno-znanstvene utopije, ki se opira na neomejeno človeško plastičnost in brez kakršne koli utemeljitve zavrača možnost nepopravljivega in končnega. Narava je razumljena kot nepredvidljiva in nepopolna in prav zato jo je potrebno obvladati, podjarmiti oziroma ji gospodovati oziroma jo izpopolniti.

V posthumanističnih ekokritičnih analizah se soočamo s tem, kako je človek potopljen v nečloveške zanke in kako literatura, biologija, kemija, tehnologija, estetika in politika postanejo neločljive od materialnih mrež in tvorijo naravni kulturni (Donna Haraway) prostor kot preplet znanosti in književnosti. Delo Donna Haraway *Opice, kiborgi in ženske: reinvencija narave*, je bila deloma tudi provokacija, namenjena tistim (eko)feministkam, ki so ženske videle bolj v sozvočju z naravo in v nasprotju s tehnologijo (Hayles 2006), morda celo v smislu krilatice »nazaj k naravi«.

Posthumana ekokritika se ukvarja tudi z družbenimi, političnimi in etičnimi posledicami hibridnih življenjskih oblik in opozarja na ambivalentne etične vložke nekaterih novih dogodkov; na primer načrtovanje novega življenja z anorganskimi ali sintetičnimi snovmi, kot že poskušajo današnje nanotehnologije (Oppermann 2016).

Tehnologija

Ekofeminizem je pretežno dvomljiv v razmerju do tehnologije in trdi, da nas le-ta dodatno ločuje od naravnih načinov spoznavanja in interakcije z naravo,

Neekateri ekofeministične paradigme kljub kritiki antropocentrizma ostajajo v njegovem paradigmatskem objemu (Plumwood, Merchant, Warren), medtem ko posthumanizem pretežno orientira v anti-antropocentričnosti razumevanja sveta. V zvezi s tem je vprašanje pripoznanja intrinzične vrednosti ključnega pomena za dosledno razlikovanje pozicij in paradigem. Medtem, ko večina teoloških ekofeminizmov pripoznava intrinzično vrednost živim nečloveškim, naravnim bitjem (živalnim, naravi), posthumanizem in transhumanizem aktivno dejavnost pripoznava tudi anorganskim, inertnim snovem in posledično tudi s strani človeka ustvarjenim, nenaravnim predmetom (Bennett 2010, 55).

Nekatera ekofeministična protitehnološka stališča kritično razumejo tehnologijo kot močno seksistično orodje, ki ženske in naravo zatirajo in jima poskušajo nadvladati tako, da jih objektivizirajo in izkoriščajo na podobne načine. Druge ekofeministke pa opozarjajo na možnost razumevanja tehnologije kot nevtralnega orodja, ki bi bilo lahko ob ustrezni kritični analizi tudi emancipatorno uporabno.

V tem kontekstu lahko v smeri premika k novemu materializmu razumemo misel Donne Haraway: "Raje bi bila kiborg kot boginja", v smislu, da bi morali tehnologijo integrirati v naš koncept subjektivnosti, ker se je ne moremo znebiti, ne da bi se znebili sebe. Novi materializem se v tej smeri zanima za interakcije snovi in tehnologije, predvsem pa, kako le-ta spreminja in vpliva na naše dožemanje in delovanje. Novi materializem ima za razliko od ekofeminizma bolj odprto stališče do tehnologije, saj teoretizira postčloveško in transčloveško ter presega tradicionalne teorije človeškega subjekta. Posthumanizem ugotavlja, kako inteligentna tehnologija in ljudje postajajo vse bolj prepleteni, medtem ko je transhumanizem »projekt spreminjanja človeške vrste s kakršno koli nastajajočo znanostjo« (Casselot 2016, 87). Rosi Braidotti meni, da so »meje med kategorijami naravnega in kulturnega premaknjene in v veliki meri zabrisane zaradi učinkov znanstvenega in tehnološkega napredka« (Braidotti 2013, 3).

Z vidika transhumanizma, prehod s humanizma v posthumanizem zahteva integracijo in ne omalovaževanje tehnologije: pomembno je priznati, da je tehnologija že del naše identitete in našega vsakdanjega življenja ter da nenehno vpliva in spreminja naše identitete. Pri tem je potrebna velika, kritična previdnost zasledovanja morebitnih negativnih vplivov tehnologije, ki lahko v marsikaterem segmentu povzroči sistematična zatiranja. Saj (je) tehnologija kot takšna (za enkrat še v domeni človeka in) lahko postane učinkovito orodje zatiranja in neenakosti človeške vrste in narave.

Zaključek

V tem prispevku sem preko kratke analize razhajanj in stičnih točk poskusila izpostaviti, da je združevanje krščanske eko-feministične etike in transhumanistične etike nujen projekt, saj lahko krščanski ekofeminizem ponudi kritične vpoglede v transhumanizem in posthumanizem, zlasti ko gre za analizo zatiranja učinkov in zatiralskih struktur transhumanizma, posthumanizma oziroma tehnologije na ljudi, naravo. (Teološki) ekofeminizem in transhumanizem imata skupen interes za preseganje binarističnih dualizmov in interdisciplinarnost. Razhajata pa se glede konceptualizacije esencializma, narave in tehnologije ter etičnih in končnih ciljev in oblik človekovega izboljšanja ter seveda metod.

Izraelski kritični zgodovinar in pisatelj Yuval Noah Harari, v knjigi *Homo deus - kratka zgodovina prihodnosti* predvideva, da se bo človek prihodnosti moral soočiti s svojo odvečnostjo, saj njegovo/no vlogo prevzemajo roboti in algoritmi, in ga zatorej čaka lastno preoblikovanje v samega boga. Izpostavi, da se bo homo sapiens verjetno nadgrajeval korak za korakom in se pri tem združil z roboti in računalniki, dokler se naši potomci ne ozrejo nazaj in ne ugotovijo, da niso več taka žival, ki je pisala Sveto pismo, gradila Veliki kitajski zid in se smejala komedijam Charlieja Chaplina. To se ne bo zgodilo v enem dnevu ali letu. Dejansko se to dogaja že zdaj, z neštetimi vsakdanjimi dejanji. Vsak dan se na milijone ljudi odloči, da podelijo pametnim telefonom nekoliko več nadzora nad svojim življenjem ali poskusijo novi in učinkovitejši antidepressivi. V iskanju zdravja, sreče in moči bodo ljudje postopoma spreminjali najprej eno svojo lastnost, nato drugo in še eno, dokler ne bodo več ljudje. (Harari 2017, 49)

Pri tem je teološki ekofeminizem, ki opozarja na notranjo ekološko preobrazbo, ki posledično pomeni dvig osebne rasti in bolj zdrav odnos do samega sebe, do sočloveka in narave (narav-

nih nečloveških bitij) ter trezen odnos do tehnologije, ki mora biti vedno v službi človeka in narave. Paradigmatski premik, ki poudarja odgovorno sožitje sobivanja različnih ekosistemov, odgovorno človekovo "upravljanje" z naravnimi viri ter kritično uporabo tehnologije v namen ohranjanja ravnovesja med naravnimi ekosistemi. Poudarja pomen intrinzične vrednosti narave in človekove biti, ki je v transhumanizmu in posthumanizmu zabrisana v fuziji narave, stroja in človeka.

Tehnološko preoblikovanje človeka, narave in družbe je process, ki je že tu med nami in se dogaja tukaj in sedaj, nam na očeh – tako očitno, da je v tej svoji očitnosti paradoksalno povsem prikrit. Prav to je nevarnost, da sodobni človek v fuziji komoditet pozabi na pomen svoje človečnosti, humanosti, ki bi ga v esenci morala izpopolnjevati v smeri etičnega sočutja. Ekofeminizem je v času pospešene digitalne kulture svetilnik temeljne sočutne humanosti in človečnosti v polnem pomenu besede, ki pojem humanost razume onkraj hierarhičnih binarističnih androcentrizmov.

Sodobnemu svetu tako transhumanizem kot teološki ekofeminizem ponujata vizije boljšega sveta. Prvi, ki sledi veri v človeški razum in znanstveni napredek, trdi, da bo razvoj ustrezne tehnologije vodil v svet z manj trpljenja in več svobode za posameznike/ce in skupnosti, da dosežejo svoj potencial. Drugi pogled pa meni, da sprememba srca in razuma v smeri empatične odgovornosti do samega sebe, do drugega in narave predstavlja nujen korak za ohranitev človeške in drugih naravnih vrst. Le-ta zagotavlja osnovo za družbeno preobrazbo, ki je deloma dosežena z razvojem novih skupnosti sobivanja in vedenja, oblikovanega z Božjo nenehno ustvarjalno navzočnostjo v svetu. Pri tem je potrebno zavedanje, izpostavljeno s strani Karin Michelle Barad, ki v zvezi z novimi konfiguracijami sveta v posthumanistični perspektivi pravi:

Čeprav robotske tehnologije, genetski inženiring, kibernetiski mehanizmi, in biotehnološki razvoj kažejo na hiter napredek onkraj alarmantnih in spekulativnih načinov k bolj konkretnemu zanikanju človeškega nadzora, ne gre za temeljno vprašanje posthumanizma v smeri nadomestitve človeka in vzpostavitve robotske kulture, ampak v smeri priznavanja človeka kot soodvisnega dela materialnih konfiguracij sveta »v svojem raznolikem postajanju« (Barad 2007, 185).

In prav v tem raznolikem postajanju je kritična (krščanska) ekofeministična refleksija izjemnega pomena, da opozarja na pomen ohranjanja strukture človeškega obstoja, obstoja naravnih vrst in intrinzične vrednosti naravnih živih bitij.

Bibliografija

- BARAD, KAREN. 2007. *Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*. Durham&London: Duke University Press.
- BENNETT, JANE. 2010 *Vibrant Matter : a Political Ecology of Things*, Durham and London: Duke University Press.
- BRAIDOTTI, ROSI. 2011. *Nomadic Theory: The Portable Rosi Braidotti*, New York: Columbia University Press.
- BRAIDOTTI, ROSI. 2013. *The Posthuman*, Cambridge: Polity Press.
- BOSTROM, NICK. 2005. *Transhumanist Values*. Dostopno na: <https://www.nickbostrom.com/ethics/values.html> (20.9.2020)
- CANAS, MARCEDES. 1996. *In Us Life Grows*. V: *Women Healing Earth*. New York: Maryknoll, 24-28.
- CASSELTON, MARIE-ANNE. 2016. *Ecofeminist Echos in New Materialism?*. *PhoenEx* 1: 73-96.

- CHENG-TOZUN, DORCAS. 2016. "The Imago Dei Meets Superhuman Potential," *Christianity Today*. Dostopno na: www.christianitytoday.com/ct/2016/march-web-only/imago-dei-meets-superhuman-potential.html. (20.9.2020)
- DOLPHIJN, RICK IN VAN DER TUIN, IRIS. *New Materialism: Interviews and Cartographies*, Ann Arbor: Open Humanities Press, 2012.
- DREHER, ROD. 2017. *The Benedict Option: A Strategy for Christians in a Post-Christian Nation*. New York: Sentinel.
- EATON, HEATHER. 2017. *Gender Injustice*. V: Routledge Handbook of Religion and Ecology. London, New York: Routledge, 326 – 335.
- EATON, HEATHER. 2005. *Introducing Ecofeminist Theologies*. New York: T&T Clark International.
- FERRRANDO, FRANCESCA. 2014. Posthumanism, Transhumanism, Antihumanism, Metahumanism, and New Materialisms Differences and Relations. *Existenz* 8(2): 26 – 32.
- FURLAN ŠTANTE, NADJA. 2012. Biotska soodvisnost: iz perspektive teološkega ekofeminizma V: Iluzija ločenosti. Koper: Univerzitetna založba Annales: 105 - 119.
- FURLAN ŠTANTE, NADJA. 2014. *V iskanju boginje: Kozmologija senzibilnosti in gostoljubja*. Koper: Univerzitetna založba Annales.
- FURLAN ŠTANTE, NADJA. 2015. Ekonomija izkoriščanja narave in Gajino trpljenje. *Poligrafi* 79/80(20): 209 – 224.
- HARARI, YUVAL NOAH. 2017. *Homo Deus - Kratka zgodovina prihodnosti*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- HAYLES, KATHERINE. 2006. Unfinished Work: From Cyborg to Cognisphere. *Theory, Culture & Society* 7-8 (23): 159-166.
- MORE, MAX. 2013. *The Philosophy of Transhumanism*. V: *The Transhumanist Reader: Classical and Contemporary Essays on the Science, Technology, and Philosophy of the Human Future*. Wiley-Blackwell, 3 - 17.

- PRIMAVESI, ANNE. 1996. "Ecofeminism," V: *An A to Z of Feminist Theology*, Sheffield: Sheffield Academic Press., 45-46.
- PUSTOVRH, TONI. 2016. *Društvo za razvoj humanistike*. Dostopno na: <https://zofjini.net/tehnolosko-preoblikovanje-cloveka-narave-in-druzbe/> (20.9.2020)
- OPPERMANN, SERPIL. 2016. From Posthumanism to Posthuman Ecocriticism. *Relations Beyond Anthropocentrism* 4(4.1): 23 – 37.
- SHATZER, JACOB. 2019. *Transhumanism and the Image of God*. Illinois: IVP Academic.
- STEGU, TADEJ. 2019. Transhumanizem in krščanska antropologija. *Bogoslovni vestnik* 79(3): 683 – 692.
- THOMPSON, JOEL. 2017. Transhumanism: How Far Is Too Far?. *The New Bioethics* 23(2): 165-182.
- VENDRAMIN, VALERIJA. 2020. Umetnost pripovedovanja znanstvenih zgodb: ob 35-letnici »Kiborškega manifesta«. *Alternator* 55. Dostopno na: <https://www.alternator.science/sl/daljse/umetnost-pripovedovanja-znanstvenih-zgodb-ob-35-letnici-kiborskega-manifesta/>(10.9.2021)