

Alapkőletétel

HORVÁTH MÁRK – LOVÁSZ ÁDÁM – NEMES Z. MÁRIÓ: *A POSZTHUMANIZMUS VÁLTOZATAI. EMBER, EMBERTELEN ÉS EMBER UTÁNI*

„A poszthumanitás a 21. század alapvető kulturális, társadalmi és tudományos kérdései köré szerveződik.” (7.) Ezzel a mondattal kezdődik Horváth Márk, Lovász Ádám és Nemes Z. Márió közös kötete, és *A poszthumanizmus változatai* valóban komolyan is veszi ezt az állítást. A könyv hét fejezete ugyanis bőséges nemzetközi irodalmi anyag felhasználásával hiánypótló munkának számít a magyar humántudományos közegben. Az első olyan magyar nyelvű összefoglaló kötetet tarthatja kezében az olvasó, amely a lehető legszélesebb körben igyekszik áttekinteni napjaink egyik legizgalmasabb multi- és transzdiszciplináris kutatási területét, a poszthumanizmust.

Szerkezetileg a kötet jellegzetessége, hogy az egyes fejezetek mellé nincs szerző rendelve, vagyis *A poszthumanizmus változatai* hangsúlyosan nem többszerzős tanulmánykötetként funkcionál, hanem olyan közös munkaként, amely nem egy-egy személy véleményét vagy nézőpontját, sokkal inkább magát a témát igyekszik szóhoz juttatni – ha azonban valaki ismeri az írók korábbi munkásságát, nem túl nehéz kitalálni, melyik egységet ki jegyezte. Szintén szerkezeti sajátosság, hogy az egyes fejezetekben a keretekbe foglalt kulcsszavak és kifejezések kiemelik az elemzések terminológiai csomópontjait, amivel a kötet egyfajta „tankönyvi” összefoglalóként is képes működni. Mindez azonban a legkevésbé sem jelenti azt, hogy a szövegek didaktikusak volnának, sőt, gyakran éppen az okozza a problémát a témában kevésbé jártas olvasó számára, hogy az időnként nagyon sűrű szöveg nem ad elég útjelzőt az eligazodáshoz. Ez azonban olyan kockázat, amelyet a poszthumanizmus esetében vállalni kell.

Ezt támasztja alá az általános teoretikus bevezetőként szolgáló első fejezet is, amely világosan deklarálja, hogy a poszthumanizmus nem értelmezhető egységes és koherens metanarratívaként: „nem beszélhetünk egy koherens, szisztematikus gondolatrendszerrel, sokkal inkább egy formátlan, széttartó, heterogén, önmagát is folyamatosan a megsemmisüléssel és összeomlással fenyegető gondolkodásformával állunk szemben” (9.). A poszthumanizmus rendkívül komplex és egymásnak sokszor erősen ellentmondó irányzataiban azonban közös pont a felvilágosodás és a humanizmus emberképének dekonstrukciója és decentralizálása. A poszthumanizmus bejelenti az antropocentrikus gondolkodás végét (vagy legalábbis annak szükségességét), amennyiben radikálisan szembemegy a modern humanista filozófia azon kiindulási pontjával, hogy „az emberi szubjektum tekinthető minden értelem és érték forrásának a világban, valamint hogy az emberek nem csupán reprezentálják a világot, de aktívan alakítva és módosítva azt formával, értékkel és értelemmel ruházzák fel” (15.). Szintén közös pont a poszthumanista diskurzusok körében, hogy kiemelik, az antropocentrikus megközelítés soha nem dolgozott *valóban* univerzális emberképpel. Az emberi és a nem-emberi bináris oppozíciója ugyanis történetileg mindig inherens kizárásokkal járt, mi több, az „emberi” fogalmának elengedhetetlen konstituáló eleme a „nem-emberi” meghatározása. Így az

emberi kultúra/civilizáció és a természet, az ember és az állat, az ember és a gép oppozíciói mellett sokszor a „nem-emberi” kategóriába eshetett bármely humán szereplő, aki nem volt nyugati, heteroszexuális, egészséges fehér férfi. A poszthumanizmus irányzatai tehát ennek a humanista emberképnek a radikális kritikáját és dekonstrukcióját hajtják végre, azonban gyakran igen eltérő módokon.

A bevezető fejezet alapvetően három irányra bontja szét a poszthumanista nézőpontokat. A kötetben legkevesebb szót kapó transzhumanizmus az ember feljavításában látja a kívánatos jövőt. Itt valójában nem szűnik meg az ember (és a ráció) központi szerepe, azonban a különböző technológiai lehetőségeken keresztül radikálisan átértelmeződik, mit jelent embernek lenni. Jóval nagyobb szerepet kap a kritikai poszthumanizmus témaköre, amely elsősorban a posztmodern és a posztstrukturalista elméletekből táplálkozva teszi föl a kérdést: az eddigiekhez képest milyen új, sokkal nyitottabb módokon közelíthetjük meg a (nem emberi) Másikat? A teleologikus haladás gondolata (és politikája) helyett a kritikai poszthumanizmus a rizómából indul ki, amennyiben olyan hálózatos összefonódásokra épít, amelyekben az emberi és a nem-emberi mindig eredendően összefonódik. Ez részben megnyitja az utat a humanizmus emberképének genealogikus kritikája előtt, részben pedig arra világít rá, hogy valójában *soha nem voltunk teljesen emberek*, amennyiben az emberi identitás megalkotása mindig a belső nem-emberivel való számvetés és küzdelem (illetve ezekből következően a kizárás) eredménye. Ugyanez igaz azonban magára a „világra” is, amelyet csupán az emberi perspektíva igyekszik megragadni összefogható és megérthető teljességként. „Semmi sem redukálható semmi egyébre, és a világ sem érthető meg rendezett, harmonikus egészként.” (290.)

Végül a spekulatív poszthumanizmus az, amely a leginkább túlfeszíti a fentieket: „A spekulatív poszthumanizmus a technológiai fejlődés radikalitásánál, valamint a valóság általánosságban vett hihetetlen heterogenitásánál fogva egy, az embertől teljességgel eltérő nonhumán valóság eljövételét vizionálja.” (37–38.) A spekulatív poszthumanizmus egyik legfontosabb attribútuma a radikális teoretikus nyitottság. Ez a nyitottság pedig nemcsak a teleológiát utasítja el, de mindenre kiterjed, ami eltér a jelenleg ismert emberképtől és antropocentrikus világtól. A spekuláció már-már csápszerűen igyekszik letapogatni a lehetséges jövőképeket, és nem riad meg sem a szex végétől, sem az ember kihalásától, sem a mesterséges intelligencia uralmától. Alaptétele, hogy teljesen szét kell robbantani minden meglévő elképzelésünket a világról, amely eddig az ember nézőpontján keresztül állt össze. Ezzel ugyanis megnyílhat az út a spekuláció radikális felszabadítása előtt, amely ma még ismeretlen, teljességgel idegen jövőképekhez is elvezethet. Miként azt az utolsó fejezet – Erin Edwardsra hivatkozva – megállapítja: „A poszthumán elméletnek az élet szokatlan megnyilvánulásaival is foglalkoznia kell, valamint spekulatív módon fel kell térképeznie az élet kategóriáját szétrobbantó leendéseket és visszataszító formákat is.” (281.)

A kritikai és a spekulatív poszthumanizmus adják tehát az elemzések kereteit, és elsősorban ezek alapján lehet kapcsolatot teremteni az egyes szövegek között. A poszthumanizmus és a filozófiai antropológia összefüggéseiről szóló fejezet szorosán összekapcsolódik a vizuális kultúrában megjelenő poszthumán esztétikáról

szóló egységgel – ezek inkább a kritikai irányhoz húznak. A harmadik és a negyedik fejezet az Animal Studies kérdésköréhez köthető, és a szövegek egyaránt tartalmazznak kritikai és spekulatív nézőpontokat is. A kibernetikai poszthumanizmusról szóló fejezet azonban már jobban kötődik a spekulatív vonalhoz, amely aztán az utolsó szövegben éri el a tetőpontját a nonhumanitással és a posztumusz poszthumanizmussal.

Ezt a rendszerezési lehetőséget csak azért érdemes fölvezetni, mert a kötet egyes fejezeteinél a szerzők nem jelzik előre az elemzéseik irányát. Ez pedig igen csak problematikus lehet, ha *A poszthumanizmus változatai* valaki valóban a témán kívülről érkezve, bevezető összefoglalóként olvassa. Némi egyszerűsítéssel, előfordulhat, hogy valaki a bevezető fejezet után úgy érzi, egészen világosan megértette a lehetséges irányokat, majd a rákövetkező fejezeteket olvasva teljesen összezavarodik azzal kapcsolatban, hogy mi is a pontos különbség például a kritikai és a spekulatív poszthumanizmus között. Ennek részben az az oka, hogy a szövegek nem élezik ki igazán a kritikai és a spekulatív poszthumanista elméletek közti különbségeket. A másik ok, hogy olyan irányzatok is bekapcsolódnak az elemzésekbe, amelyek minden érintkezési pontjaik ellenére sokszor nyíltan szembenemennek a poszthumanizmussal. Ilyenek például az újrealizmusok különböző perspektívái vagy az objektum-orientált ontológia (OOO). Ezeknek az elméleteknek a képviselői ugyanis gyakran azzal bírálják a poszthumanistákat, hogy nem eléggé poszthumanisták, vagyis hogy még akkor is az ember problémáját állítják a középpontba, amikor az „emberi” fogalmát dekonstruálják, vagy amikor az ember eltűnéséről spekulálnak – azaz legyen bármennyire is „negatív” a poszthumanisták emberfelfogása, nem lépnek túl az „emberen”.

Az egyes fejezetek részletesebb elemzése helyett azonban talán célravezetőbb, ha néhány központi problémán keresztül kíséreljük meg a kötet egészének feltérképezését. Az egyik ilyen nagyobb probléma a poszthumanista diskurzusok saját történetisége, pontosabban a reflexió arra a hagyományra, amelyben állnak. *A poszthumanizmus változatai*ban ennek felfejtéséhez inkább csak nyomokat találunk. Ami világos, hogy elsősorban a nyugati kontinentális filozófia hagyományában mozgunk, de az egyes elméletek vagy szerzők kapcsolódási pontjai nincsenek szisztematikusan fölrajzolva. Leginkább még az első fejezet volna hivatott egy lehetséges narratívát vázolni, amely történetileg Friedrich Nietzsche-től indulna, folytatódna a Jean-Paul Sartre és Martin Heidegger közti humanizmus–antihumanizmus vitával, illetve Louis Althusser elméleteivel, majd lendületet kapna a posztmodern és posztstrukturalista irányok megjelenésével, elsősorban Jean-François Lyotard, Jacques Derrida, Michel Foucault, valamint Gilles Deleuze és Félix Guattari neveit középpontba állítva. A további fejezetekben a dekonstrukció hangsúlyos szerepet kap még az Animal Studies-fejezetben is (110–112.), de ugyanitt a Kívülség és a biopolitika kapcsán Foucault neve megkerülhetetlen (130–131., 158.). Ezt követően az Animal Studies társadalomelméleti vonatkozásait tárgyaló negyedik fejezet már Henri Bergson filozófiájából indít (150–152.), noha annak poszthumanista kritikájából bontja ki az érvelést. A kibernetikai poszthumanizmussal foglalkozó ötödik fejezetnek egy Heidegger-szöveg (*Kérdés a technika nyomán*) az egyik kiemelten tárgyalt alapja, míg a filozófiai antropológiát erőteljesen

működtető második és hatodik fejezet gyakran hivatkozik Helmuth Plessner munkásságára.

Ebből a (nem teljes) felsorolásból jól látszik, hogy egymással összefüggő, de számos ponton igencsak konfliktusban álló hagyományelemeket állítanak egymás mellé a kötet szövegei. A probléma az, hogy ezek a konfliktusok vagy ellentmondások csupán nagyon minimálisan vannak kidomborítva a fejezetekben. Olykor úgy tűnhet, mintha a szerzők direkt nem vázoltak volna föl egy koherens hagyományt, amelynek a poszthumanizmus egy fejlődési eleme – noha a Lyotard-i fogalmat parafrázálva hangsúlyozzák, hogy „a poszthumán állapotot sem tekinthetjük egy előzmény nélküli, hirtelen változásnak, amelynek nincsenek eszmetörténeti előzményei” (47.). Mégis a kötet egészének inherens állítása talán éppen az, hogy a poszthumanizmus – mint probléma – valójában már mindig ott volt a hagyományban, és a poszthumanizmus – mint diszkurzív hálózatrendszer vagy elemzési rács – egyik legfontosabb feladata, hogy megvilágítsa ezeket a mélyben meghúzódó törésvonalakat. Fejezeteken keresztül úgy tűnik, mintha a poszthumanizmus egyik célja az volna, hogy szétfeszítse azokat a szökésvonalakat, melyek már egyébként is megvoltak a hagyományban, és szabadjára engedjék a nem-emberi elemeket. Ilyen értelemben a poszthumanista beszédmód egy sajátos parazitaként viselkedne a hagyomány gazdatestében, amely azonban nem elpusztítja a hagyományt, hanem szót ad az addig elnyomott elemeinek is. Ilyen értelemben pedig ez egy radikális emancipáció elmélete (és praxisa) lehet.

A kötet egy másik lehetséges csomópontja a posztmodernhez való viszony. Itt szintén gondot okozhat, hogy miközben az első fejezetben egy igen terjedelmes alegység (*A poszthumán szubjektum előképei a posztmodern filozófiában*, 47–65.) tárgyalja a posztmodern előképeket, a szövegek mégsem húzzák meg kellően azokat a körvonalakat, amelyek nemcsak az előzményeket, de a szakításokat is láttatnák a posztmodern és a poszthumanizmus között. Bár mindkét fogalom igen széles skálán foglal magában különböző diszkurzív mezőket, a kritikai és a spekulatív poszthumanizmus közti feszültségeket is jobban meg lehetett volna világítani a posztmodernhez való viszony oldaláról.

Érdemes azonban kiemelni, hogy a kötetben hivatkozott művészeti példák igen imponálóan támasztják alá azt a posztmodern gyakorlatot, amely igyekszik eltörölni a különbséget „magas” és „alacsony” művészet között. A fejezetek többsége működteti valamilyen műelemzésen keresztül az elméleti argumentációkat. A második fejezet a filozófiai antropológia felől vizsgálja a nyelvválság problémáját Hugo von Hofmannsthal „Chandos-levelén” keresztül, a harmadik fejezet az állat/ember bináris oppozíció dekonstrukcióját mutatja be Franz Kafka *Jelentés az Akadémiának*, illetve Csáth Géza *A kutya* című szövegének segítségével. Az ötödik fejezet a rend és a káosz kibernetikai problémáját vizsgálja Thomas Pynchonnál *A 49-es tétel kiáltásában*, és itt az elemzés egyik tételmondata is látványosan érzékelteti a posztmodern kapcsolatokat: „A kibernetikus fikció egyszerre játszik a textuális kódokkal, valamint az ezekre történő, sokszor öndekonstrukcióba és komikumba torkolló visszacsatolásokkal.” (225.) Ezt követően a hatodik fejezet megnyitja az utat a vizuális kultúra előtt, és bekapcsolódnak az elemzésbe például olyan filmek, mint *A dolog* vagy az *Alien*-sorozat, de újra előkerül Kafka és a *Je-*

lentés az Akadémiának is. Végül az ember utáni világgal, a kihalással, valamint a posztumusz poszthumanizmussal foglalkozó utolsó fejezet egy gyilkosságról szóló hír történetét is elemzi, majd két apokaliptikus regényt (Paul Auster: *A végső dolgok országában*, Colson Whitehead: *Zone One*) kapcsol be a szövegbe. A példák jól mutatják, hogy a poszthumanista szemléletű értelmezések a műalkotások milyen széles körét képesek átfogni, azonban a diskurzus egészét tekintve az elemzett anyagok kiválasztása mégsem nevezhető túl bátornak. Főleg a jelenlegi hazai sci-fi könyvkiadási hullám (nem is beszélve a képregényekről) tekintetében rendkívül izgalmas lett volna a műfaj egy-egy kiemelkedő alkotásának elemzése, de ha már általános bevezetőről van szó, a *weird fiction* általában vagy H. P. Lovecraft szövegei szintén kiváló alapanyagot szolgáltatott volna. Főleg, hogy korábbi írásokban mindhárom szerző sokkal bátrabban választott műveket az elemzésekhez, legyen szó akár irodalmi szövegekről, filmekről vagy képzőművészeti alkotásokról.

Mindezek mellett kiemelt fontossággal bír a poszthumanista diskurzusban az emancipáció, és általában az etika problémája, amelyre bár igen eltérő válaszok érkeznek az egyes szerzők és irányok felől, mégis föllelhetők közös csomópontok is. Ilyen közös pont, hogy a poszthumanizmus úgy veti el az antropocentrikus világgépet, hogy közben kijelenti, az ember rögzíthetetlensége egyáltalán nem szükségyszerűen jelent antropológiai kudarcot. (79.) A második fejezet éppen a Hofmannsthal-szöveg esetében jegyzi meg (erősen támaszkodva a posztstrukturalizmus értelmezési kereteire): „A nem-emberarcú Élet feltárása egy olyan metamorfózist, egy olyan szökésvonalháló előállítását feltételezi, melynek segítségével a szubjektum kiléphet az önnön konstrukcióját is meghatározó szimbolikus jelölőrendszerek fennhatósága alól, miáltal saját emberségét »ex-centrizálja«, hogy tiszta intenzitásként járja be és hozza létre a szöveg terét.” (95.) Ami itt látszik, hogy a poszthumanizmus (elsősorban a kritikai vonal) magát az emberi szubjektumot is fel kívánja szabadítani a humanista emberkép szimbolikus hatalma alól. Ez pedig egyáltalán nem kizárólag azokra vonatkozik, akiket ez az emberkép konstitutív módon nem-emberiként határozott meg, hanem a humanista diskurzus hatalma alá tartozó minden egyes alanyra. Ezzel pedig egy újfajta empátia és szolidaritás is együtt jár, amely kimondja „a szimpátia korlátlanágát” (130.), és az „empátia minél teljesebb körű kiterjesztésének” (130.) eszközével megkísérli elképzelni a radikális kívülséget, illetve a radikális másságot. Ez azonban nem jelenti annak kinyilvánítását, hogy az emberi ráció képes lenne ennek a másságnak a teljes megismerésére vagy megértésére. Mi több, „az empátia a radikális másság hozzáférhetlenségét is afirmálja” (131.), továbbá – mint azt a harmadik fejezet hangsúlyozza – „a poszthumanista etika a végső garanciákat és evidenciákat felmondó gondolkodásmódra utal” (131.). Az ebből adódó „ kozmikus részvét” pedig épp azért mutat hat radikális nyitottságot minden Másságra, mert nem függhet az észről, és nélkülöznie kell minden „okot”, amely a humanista racionalitáshoz köthető. (139.) Innen pedig már nem is olyan nehéz eljutni a „Kívülség radikális idegenségének” kiterjesztéséhez az emberen, pontosabban a kihaláson túlra, a posztumusz poszthumanizmus terepére. Így szabadulna föl az a spekuláció, amely lehetővé tenné a Másság (elgondolásának) végtelen és emberen túli rugalmasságát, illetve „korlátlan mutációs képességét” (322.).

A kötet talán legerősebb etikai-politikai érvelése a negyedik fejezetben található, amelyben a szöveg szembeállítja egymással a Katedrális és a Bazár logikáját. Míg előbbi egy „központi szervező és koordináló funkciót” ellátó intézményrendszer, amely egy társadalom világnézeti formálása mellett kész gondolkodási mintákat kínál (172.), addig a Bazár „az önszerveződés logikáját képviseli, ami a kiszervezésen és a maximális nyitottságon alapul” – ez az önszerveződés pedig „nyitott moralitást igényel” (173.). Ez a nyitottság lehetővé teszi a „rajzást” mint létmódot, amely természeténél fogva szembemegy minden rögzíthetőséggel és központi logikával: „A rajzás több mint taktika. Sokkal inkább létmód, új heterarchikus rend forrása.” (185.) A spekulatív fogalmak, illetve tágabban értve maga az egész spekulatív gondolkodás pedig éppen erre a rajzásszerű logikára és létmódra épít. Mi több, ebben látja a poszthumán jövőt és annak etikai alapjait is: „Nincs hely többé a felülről lefelé irányuló Katedrális-programozásnak: a jövő egy kaotikus ágensekkel, eksztatikus rovarokkal, vírusokkal és decentralizált reptiliánus agyakkal telített Bazaré, amely a lehető legpromiszkuisabb módon cseréli a kódokat, folyadékokat és parazitákat egy blockchain által mediált ökoszisztémában.” (186.)

Noha *A poszthumanizmus változatainak* egyes fejezetei önmagukban fölvázolnak lehetséges etikai-politikai dimenziókat és lehetőségeket, de amennyiben a kötet valóban áttekintő igénnyel lép föl, akkor hiányosság lehet, hogy itt is elmarad a nézőpontok erőteljesebb ütköztetése. Az olvasónak az egymás mellé helyezett, önmagukban igen magas minőségű argumentációkból kell kihámozni, hol mondanak egymásnak ellent az egyes poszthumanista szemléletek. Az ütközéspontok kiélezésének elmaradása pedig akár azt az érzetet is keltheti, hogy valójában mégis csak egy új nagy narratívával állunk szemben – amit természetesen nemcsak a kötet szerzői, de a poszthumanizmus általában is elvet. Feltehetően ennek tudhatók be a kötet olyan hiányosságai is, hogy például nem kristályosodik ki a poszthumanizmus rendkívül összetett és sokszor igen problematikus viszonya a kritikai elméletekkel vagy a marxizmussal, de a radikális másság és az emancipáció tárgyalásai során olyan témakörök is kimaradnak, mint a xenofeminizmus.

Mindazonáltal *A poszthumanizmus változatai*, minden hiányossága ellenére, egy rendkívül erős, kiemelkedően színvonalas és kétségkívül hiánypótló munka. Az elmúlt időszakban magyar nyelven is megszorodó poszthumanista témájú szövegek és kiadványok pedig arra engednek következtetni, hogy az itt tárgyalt kötet nem marad meg légtüres térben. Megnyílhat tehát az út egy olyan teoretikus terület hazai burjánzása előtt, amely valóban napjaink legfontosabb problémáiról tesz fel a megszokottól radikálisan eltérő kérdéseket – beleértve egyebek mellett a digitalizációt, a géntechnológiát, a klímaváltozást vagy az ember és az állat viszonyát. Ráadásul egy olyan multidiszciplináris kutatási programról van szó, amely a humántudományok és a művészetek számos területére képes behatolni. Egyelőre csak remélni lehet, hogy *A poszthumanizmus változatai* az első nagy teoretikus alapköve egy most kibontakozó irányynak a magyarországi diskurzusban, de ha így lesz, akkor az éles viták mellett eddig ismeretlen horizontok nyílhatnak meg a hazai humántudományok előtt. (*Prae Kiadó*)