

Humanost človeka versus humanost stroja Od *homo deus* k *deus machina*¹

Borut Ošljaj

Uvod

»» **M**nogo je nedoumljivih skrivnosti, in vendar – ni globlje skrivnosti kot človek.« (Sofokles, 1992, 18) V tej vsem dobro znani Sofoklovi enigmatični opredelitvi človeka iz *Antigone* lahko brez slehernega pretiravanja prepoznamo morda najbolj paradigmatško poetično-filozofsko opredelitev človeka, ki je v obdobju antike na široko odprla pot razvoju humanizma. Toda miniti je moralo 2000 let burne zgodovine (samo)izkušanja in (samo)spoznavanja celotne pahljače človeškosti in človečnosti človeka, da se je prvotno skrivnostna opredelitev v vsej svoji poetski globini in slutenjsko-pomenski širini končno izrekla v vsebinsko natančnejši dikciji in se izlila v prvi osnutek programa humanosti in humanizma. Ta osnutek je nastal v obdobju renesanse, prvi in najpomembnejši osebi, ki sta z za današnje razmere nepredstavljivo strastjo polagali prve tirnice razvoju novoveškega humanizma, sta bila Marsilio Ficino in Pico della Mirandola. Drugi, vse od Erazma Rotterdamskega, so zgolj natančneje določali vsebine in smeri temu razvoju.

1 Prispevek *Humanost človeka versus humanost stroja* je nastal v okviru raziskovalnega programa »Filozofske raziskave« (J6-0252), ki ga financira ARRS, Javna agencija za raziskovalno dejavnost Republike Slovenije.

Izhodišče ideje humanizma najpreprosteje izražata postavitev človeka na mesto boga in njegova izpostavitve v vrednotno središče življenja. Zlasti za Ficino velja, da je postopni prenos temeljnih bivanjskih pooblastil z boga na človeka opravil z malodane biblično vznesenostjo in neomajno vero v njegovo ekskluzivno poslanstvo. Človek pri njem ni zgolj namestnik boga, temveč postane bog sam, ki z močjo razuma vlada vsem živalim, vsem elementom in vsem rečem, ki jih upravlja, spreminja in oblikuje; hkrati pa je sposoben vladati tudi samemu sebi. Vzrok vseh teh zmožnosti prepozna Ficino v človekovi specifični izpostavljenosti in nadpostavljenosti. Človek stoji zunaj stvariteljskega sveta, svetu nasproti kot njegov duhovni opazovalec (Landmann, 1962, 149–152). Če Ficino predvsem poudarja človekovo božanskost, njegov absolutni primat in neskončno moč vladanja in spoznavanja, pa Pico preusmeri pozornost k nekemu drugemu, vendar za razvoj humanizma ključnemu fenomenu: človekovi svobodi in njeni brezdanjosti. Prav zaradi svobode človeku ne pristoji nobena specifična podoba; človek je v svoji načelni odprtosti in nedoločenosti lahko vse in nič, zapiše Pico, lahko potone v najnižje plasti živalskosti in bestialnosti, lahko pa se tudi povzpne v najvišje sfere božanstva in sublimne duhovnosti. Sofoklovi nedoumljivost in skrivnostnost človeka prejmeta s Picovo predstavo svobode prepoznavni obraz, humanizem pa svoje osrednje geslo.

Lahkotnost in naivnost prvotne vznesenosti novoveškega človeka, ki razbremenjen večine religioznih in drugih samozadolženih okovov optimistično zre v prihodnost lastnega pobožanstvenja, je kmalu naletela na prve čeri, dvome in celo nedvomne izraze obupa nad tem, kar človek dejansko je. Izhajajoč iz znanstvenih odkritij in skrbnega opazovanja družbenega razvoja je zlasti Pascal terjal znatne korekcije prvotnega entuziazma in slepe vere v človekovo božanskost. Globlje kot kdorkoli prej in brez strahu pogleda v brezno svobode in spozna, da svoboda kot temeljni potencial samoizpolnitve človeštva v sebi ne premore mere in kriterijev, ki bi določali njeno orientacijo in definirali vrednost njenih dosežkov, zato se vedno znova razkrajja v kaotičnem brbotanju samovolje in strasti. Ker nedvoumne mere in kriterijev ni mogoče najti ne v svobodi in celo v razumu ne, na mesto prvotnega optimizma stopi neskončni obup, ki v svoji brezizhodnosti pri Pascalu ni nič maj strasten, kot sta bili strastni Ficinova in Picova vera v človekovo vsemogočnost. Človek je zdaj razumljen kot nezaslišana pošast, kot kaos, predmet protislovij, kot kloaka nevednosti in zmot. V naši

konstitutivni nevednosti brezskrbno drvimo proti prepadu, pravi Pascal, ki pa ga ne vidimo, ker si v obliki iluzij postavljamo predse nekaj, kar nam preprečuje, da bi ga videli (Landmann, 1962, 223–232).

Če želimo ustrezno in celostno razumeti razvoj novoveškega humanizma, potem moramo to nujno storiti znotraj semantičnega razpona, ki ga določijo razumevanja človeka pri Ficinu in Picu na eni in Pascalu, nič manj pa tudi Montaignu na drugi strani. Natanko v tem razponu med vznesenostjo in optimizmom človekovega poslanstva pa skrajnim obupom nad njegovo pomanjkljivo vednostjo se uprizarja odisejada humanističnega projekta v njegovih številnih, neredko tudi nezdržljivih izvedbah in inačicah. Podobno kot Wagnerjeve uverture k njegovim glasbenim dramam tudi omenjena štiriperesna deteljica pionirjev novoveškega humanizma razpre osnovne »leitmotive« in v grobem nakaže prevladujoče teme bodoče duhovne drame z vsemi možnimi uspehi, priložnostmi, tveganji in nevarnostmi.

Toda novoveški projekt humanizma, temelječ na temeljnih vrednotah in idealih, kot so razum, svoboda, kritično mišljenje, znanost, dostojanstvo, avtonomija, sočutnost, solidarnost, enakost, sreča in ne nazadnje tudi kontinuirano samopobožanstvenje, ta projekt, glede tega se danes strinja večina kritičnih mislecev, v nemajhni meri spodleti oz. se, če nič drugega, znajde v slepi ulici, v kateri se zdi možnost nadaljnjega uresničevanja, kaj šele poglobljanja večine njegovih idealov le še pobožna želja. Vzrokov, kaj in zakaj je šlo narobe, je precej (pomislimo le na naš odnos do narave in posledično na ekološko in podnebno krizo), njihova analiza pa preveč obširna in kompleksna za namene in okvire tega prispevka. Zato se bom osredotočil zgolj na tistega, za katerega menim, da je morda celo ključen. Gre za specifični razvoj odnosa med človekom in strojem, v katerem se, kot bom na kratko pokazal, skrivajo glavni razlogi za upravičeno zaskrbljenost nad nadaljnjo usodo humanosti človeške družbe.

Človek, stroj in zaton humanizma

Napetostno razmerje med človekom in strojem je sicer precej stara tema, ki jo je v anekdotični formi nakazal že Zhuang Zi v 4. stoletju pr. n. št., vendar pa celovite in poglobljene pozornosti vse do danes še ni bilo deležno; tudi med filozofi ne. Morda kaže pri tem delno izvzeti Heideggerja in njegova razmišljanja

o bistvu tehnike ter švicarskega političnega filozofa Denisa de Rougemonta, ki je v razmerju človeka in stroja videl celo temeljno značilnost zahodne kulture. Ker sem človeka v kontekstu humanizma uvodoma že predstavil, se zdaj na kratko ustavimo še pri stroju. S strojem mislim umetno ustvarjeno in relativno samostojno delujoče orodje, pa najsibo to parni stroj, prevozno sredstvo, računalnik, pametni telefon in najrazličnejše oblike umetne inteligence, ki človeku omogoča opravljanje dejanj, ki jih brez njega bodisi ne bi mogel izvesti ali pa mu pomaga, da jih izvaja bistveno bolje in učinkoviteje, kot če bi to počel brez njegove pomoči. Osnovni problem razmerja med človekom in strojem je sredi 20. stoletja, naslanjajoč se pri tem na že omenjenega Zhuang Zija, preprosto in dovolj povedno opisal Daisetz Teitaro Suzuki, v tistem času verjetno eden najpomembnejših predstavnikov zen budizma. Ko začne človek enkrat uporabljati orodje in stroje, zapade strojnemu oz. storilnostno naravnemu mišljenju, to pa vodi, tako Suzuki, v ravnodušnost in lenobo (Suzuki, 1972,16).² Dokler nam je hiter tehnološki napredek omogočal uspešno razbremenjevanje telesnega dela in povečeval stopnjo udobja, nihče niti pomisliti ni hotel, da bi lahko bilo z uporabo orodja, takšnega ali drugačnega, karkoli narobe. Toda odkar so s hitrim razvojem računalniške in informacijske tehnologije stroji začeli prevzemati tudi naše miselno delo, so se začeli rojevati tudi čedalje globlji dvomi. Da se je z novimi tehnologijami še dodatno povečala stopnja udobja, po katerem je človeštvo sicer venomer hrepenelo, ne dvomi nihče, smo se pa zdaj prvič začeli resneje spraševati, ali je tak razvoj za človeka in človeštvo res dober tudi v širšem humanem, in ne le udoben v ožjem pragmatičnem in koristen v tehnološko-ekonomskem smislu. Da nam uporaba različnih tehnoloških naprav vsakodnevno omogoča udobje fizičnega ne-dela, razbremenjuje naše telo in pomembno varčuje z našim časom, se nam zdi praviloma smiselno in koristno. Ker ta proces s pospešenim tempom poteka že dobrih 300 let, smo imeli dovolj časa, da smo se naučili uporabljati našo boja za preživetje razbremenjeno telesnost na alternativne načine – pomislimo le na številne športne dejavnosti in rekreacijo –, ki telesne funkcije ne le še naprej ohranjajo v njihovi vitalnosti, temveč jih ob spremljavi ugodij in dobrega počutja celo izboljšujejo. Z informacijsko-digitalno revolucijo, ki je s seboj prinesla tudi opazno razbremenitev našega miselnega dela – računalniško podprte tehnologije namreč vsakodnevne miselne naloge opravijo bistveno hitreje in bolje kot mi –,

2 Gl. tudi Ošljaj (2010, 33–35).

smo zdaj strojem postopoma dovolili prevzemati primat tudi nad tistimi sposobnostmi človeka, za katere smo tisočletja verjeli, da so najvišji in ekskluzivni izraz humanosti človeka in njegovega domnevno privilegirane poslanstva na zemlji: nad razumom oz. inteligenco in njegovo bolj praktično usmerjeno sestro pametjo. Toda, kdor inteligenco in pamet prenese na stroje, omogoči, da ju bo nosil v svojih žepih, in ne več nujno v lastni glavi. Pamet v žepih pa ni več človekova pamet, temveč od njega osamosvojena, na stroj prenesena pamet. V času, ko praktično nihče več ne govori o pametnih ljudeh, temveč le še o pametnih telefonih, pametnih televizorjih, pametnih gospodinjskih aparatih in avtomobilih, pametnih cestnih in drugih omrežjih, ki jih bo v ne tako daljni prihodnosti zelo verjetno koordiniral in upravljal internet vseh reči, veliki večini človeštva grozi postopna retardacija na raven intelektualnih lenuhov in duhovno ravnodušnih bebcev, ki jim je le malo mar, kaj se dogaja s svetom okrog njih in z njimi samimi znotraj njega. Sicer pa, mar ni že danes v veliki meri tako?

Kaj bo ostalo od humanistike, za katero si bodo prizadevali, če sploh, ljudje, ki jim bo avtonomno, ustvarjalno in kritično mišljenje v bistveni meri neznan, ker bodo živeli v razmerah, v katerih bo namesto njih bistveno učinkoviteje mislila in verjetno tudi bolj moralno predvidljivo delovala umetna inteligenca? Kaj bo ostalo od humanosti človeka in človeške družbe, ko bo enkrat stroj po številnih relevantnih kriterijih, četudi bodo ti verjetno precej poenostavljeni, mislil in ravnal bistveno bolj humano kot njegov stvarnik človek, še zlasti, ker glavno gonilo sodobnih informacijskih tehnologij in umetne inteligence nikakor ni ustvarjanje humanega raja na zemlji, temveč želja po dobičku in prevladi na trgu? Ali še natančneje: Kaj pomeni za humanost človeka, če ideal tega, kar naj bi bil, prenese na sebi nasproti postavljeno tehnološko alteriteto, če zunaj samega sebe, sebi nasproti ustvari svojo dovršeno podobo v formi stroja, ki njega samega kot avtorja presega v nekaterih najpomembnejših atributih človečnosti človeka? To je le nekaj vprašanj, na katera je v tem trenutku nesmiselno ponujati dokončne odgovore. Nedvomno je zgolj to, da se nahajamo pred spremembami, ki utegnejo, kot se trenutno zdi – in če bomo spričo podnebnih in drugih groženj za to sploh še imeli čas –, radikalno spremeniti položaj človeštva ter njegov pomen in vrednost v strukturi življenja.

Človek že danes, zlasti v mlajših in najmlajših generacijah, hitro in zelo očitno izgublja status najbolj občudovanja vrednega fenomena. Pa s tem nikakor

ne mislim na brisanje meja med človekom in naravo ter postopno vrednotno izenačevanje med njima, kar v določenih okvirih lahko gotovo razumemo kot hvalevreden napredek, temveč na brisanje meja med človekom in strojem ali celo na vrednotno postavitev najsodobnejših tehnoloških naprav nad človeka. Vsi, zlasti mladi, se danes med seboj praviloma pogovarjajo le še o tem, kaj zmorejo njihove elektronske naprave. Večina njihovih želja in izrazov občudovanja je vezanih na te naprave in ne na tiste, ki te naprave posedujejo, ne na ljudi. V pred-digitalnih časih smo si še želeli biti takšni, kot so bili tisti prijatelji ali prijateljice, ki smo jih zaradi njihovih lastnosti, znanj, veščin in sposobnosti občudovali, o njih sanjali, hrepeneli po njih in si z razvijanjem lastnih sposobnosti tudi sami prizadevali za te lastnosti, veščine in znanja. Danes otroci vrstnikov praviloma ne občudujejo in cenijo več zaradi tega, kar so, temveč zaradi tega, kar imajo. Ne občudujejo in cenijo njih, temveč njihove predmete. Zato tudi ne želijo postati tako dobri, pametni, sočutni, razgledani kot oni, temveč preprosto imeti tisto tehnološko inteligenco, pamet in druge veščine, ki jih premorejo ne oni, temveč najnovejše in najzmogljivejše elektronske naprave, ki jih nosijo v svojih žepih. Frommovska dilema biti ali imeti na ta način dobi povsem novo razsežnost. Zdaj ne gre več za to, da postanemo pametni, ustvarjalni in razgledani, temveč da si te lastnosti, za katere bi praviloma morali dolga leta garati, v obliki od nas neodvisne naprave priskrbimo, kupimo ali nemara celo ukrademo. Tako posedovana pamet pa ni moja pamet, tudi ni pamet v običajnem pomenu te besede, temveč je instantna forma njene elektronske poenostavitve; je skratka redukcija, omejitev in osiromašitev pameti na raven od mene neodvisnega algoritemskega programa, ki ga izključno določajo trije vse prej kot humanistični kriteriji: hitrost, učinkovitost in korist.

Za nas humaniste pa je dinamika razvoja odnosa med človekom in strojem še toliko bolj zagatna in neprijetna, ker bo za uresničitev nekaterih humanističnih idealov končno poskrbela tehnologija in človeštvu ponudila natanko tisto, o čemer je tisočletja dolgo zgolj sanjalo; vključno s povsem tehnološko razrešitvijo bremena svobode in celo možno neumrljivostjo. Situacija je prej kot ne paradokсна: *homo deus* je vse od Ficina ena izmed temeljnih idej novoveškega humanizma, ki predpostavlja ne le človekov osrednji položaj v strukturi bivajočega, temveč hkrati tudi zmožnost samopreseganja in neskončnega napredka njegovega znanja v smeri lastnega pobožanstvenja in končne neumrljivosti. Kljub temu, da je bila

ta ideja pogosto in upravičeno kritizirana tako s strani humanistov kot tudi anti-humanistov, so jo sčasoma zaradi želje po ekonomskem dobičku in moči prevzele in ponotranjile sodobne bio-, nano-, računalniške in informacijske tehnologije ter jo razvile do točke možne končne implementacije. Ker nam humanistom ni uspelo v zadostni meri ustvariti družbe po meri humanega človeka in njegovih idealov, bodo to namesto nas, a na povsem drugačen način, poskušali storiti tehnologi. Ker utegne človek, ki se je posvečal stroju in ga oblikoval, premagati človeka, ki se je posvečal človeku in ga oblikoval, utegne na ta način stroj dokončno premagati človeka, tehnologija pa humanizem. *Homo-deus*-tehnologija bo morda humanizem in humaniste že v bližnji prihodnosti dokončno naredila za odvečne. Zakaj? Zato ker smo zlasti mi humanisti spregledali, da je naša družba že zdavnaj v veliki meri ponotranjila logiko stroja in njegove temeljne vrednote storilnosti, in ker temu razvoju, zaradi lastnega prepričanja, da zgolj mi razumemo in zmoremo zagotavljati ustrezne okoliščine za humani razvoj človeštva, nismo posvečali zadostne pozornosti. Za odvečne nas utegne storiti tudi zato, ker nismo povsem uresničili tistega, kar smo obljubljali, ker skratka v luči čedalje bolj tehnologizirane družbe nismo bili dovolj storilni. Danes nas to med drugim še kako tepe tudi na ravni za nas težko sprejemljivega in nam tujega kvantificiranega vrednotenja našega dela. Naši morebitni ugovori, da tehnologije uresničujejo nekatere humanistične ideale zgolj navidezno, umetno in virtualno, predvsem pa da to počnejo brezčutno, človeku odtujeno, tehnologe bore malo skrbijo; podobno kakor tudi ne potrošnikov kot najbolj zvestih odjemalcev oz. kupcev njihovih veščin; potrošnikov, ki si ne želijo ničesar bolj kot hitrih in učinkovitih instant rešitev za vse neuresničene želje in probleme, vključno s trdnim zdravjem in nenehnim podaljševanjem življenja.

Če vsaj malo poznamo človeka, njegova stremljenja, prizadevanja, želje, odlike in pomanjkljivosti, prav tako vemo, da večina ljudi praviloma nikoli ni hrepenela po avtonomnem kritičnem mišljenju, zato bo človeštvo uresničevanje tega ideala humanosti z veseljem prepustilo strojem in s tem samo sebe razbremenilo dejavnosti, ki je nikoli ni prav posebej ljubilo. Kaj to pomeni za njegovo prihodnost, nam dokaj jasno kažejo zadnje generacije šolajočih se in študirajočih, pri katerih vsi z zaskrbljenostjo opažamo, da njihove jezikovne, kognitivne in celo osebnostne lastnosti in sposobnosti postopoma ne izpolnjujejo več v celoti tistih kriterijev, ki jih študij humanistike, če naj bo uspešen, zahteva. Z upadom

jezikovnih sposobnosti mislim na opazno oženje besedišča, na njegovo banalizacijo in na upadajočo zmožnost formuliranja kompleksnejših misli in povedi. Bralna in pisna kultura sta v celoti gledano nižji kot še v devetdesetih letih in na začetku novega tisočletja, kar vse prispeva k eroziji pojmovnosti in posledično otežuje ne le razumevanje temeljnih besedil, temveč hkrati šibi tudi retoriko in elokvenco. Zakaj bi skratka mislili, računali, ustvarjali, se sami nadzorovali in sprejemali odločitve, če to lahko namesto nas bolje in hitreje naredijo pametne elektronske naprave. Čemu sploh še poglobljeno brati, se temeljito ukvarjati s svetovnimi klasiki in filozofi, razmišljati, pomniti, primerjati, vrednotiti, če pa je do iskanih rezultatov, za dosego katerih bi ob uporabi lastne pameti morali vložiti ogromno truda in časa, mogoče priti z nekaj kliki. Udobje novopridobljenega ne-mišljenja morda ne vzbuja skrbi za vse enako, še več, za večino ljudi je celo prijetno in zaželeno, da o gospodarstvu in njegovi strategiji rasti in dobičkonosnosti niti ne govorim, toda za humanistiko nasploh se zdi porazno. To, kar se zdi porazno za humanistiko zdaj, pa utegne postati porazno za človeštvo že kmalu, še zlasti, ker se je proces tehnologizacije našega življenja šele komaj začel.

Richard David Precht se doslej med filozofi najbolj temeljito sooča z nevarnostmi in priložnostmi, ki jih pred nas postavlja digitalizacija družbe, in v zadnji knjigi *Lovci, pastirji, kritiki – Utopija za digitalno družbo* zapiše: »Verjetno ne pretiravamo, če rečemo, da se je z zmagovitim pohodom digitalne obdelave podatkov pričel zaton družbenih ved.« (Precht, 2018, 50) Namesto da bi se še naprej trudili spozna(va)ti, se bo velika večina zadovoljila z oskubljeno instant različico, pozna(va)ti. Hitro, vselej in povsod dostopne podatkovne baze znotraj novonastajajoče ideologije dataizma opazno ožijo prostor mišljenju v njegovi zmožnosti spoznavanja in razsojanja, s tem pa ne izgublamo le naše avtonomije v prid udobja in lenobe, temveč se hkrati nevede odpovedujemo tudi svobodi. Svoboda, morda ključni pojem in ideal klasičnega humanizma, še nikoli ni bila tako staromodna kot danes. Zakaj še naprej trpeti bremena odločanja, ča bodo to lahko namesto nas kmalu bistveno bolje počeli na biometričnih podatkih temelječi programi dobrega počutja. Google, Facebook & Co. nas že zdaj v veliki meri osvobajajo diktature svobode. Toda osvobojenost od ene diktature v tem primeru s seboj prinaša novo, tehnološko diktaturo, znotraj katere se bomo morali še zelo potruditi, da stroj svojega lastnega stvarnika v pretežni meri ne bo naredil za odvečnega.

Od fenomenologije duha k tehnologiji duha

Če za katero filozofsko delo velja, da mu je uspelo temeljno idejo humanizma prelini v njeno pojmovno genealogijo, potem gotovo za Heglovo *Fenomenologijo duha*. V njej duh opravi spektakularno pot skozi svoja lastna protislovja od čutnega zaznavanja, preko samozavesti in uma, do duha, religije in končne absolutne vednosti v njeni samospoznani avtonomiji. Toda že kmalu po Heglovi smrti je postalo jasno, da tako idealistično zastavljen in razumljen projekt emancipacije humanega duha ne more uspeti. Iskane poti njegove dejanske samorealizacije še očitneje zgrešijo tudi druge, deloma tudi na kritiki Hegla utemeljene praktične humanistične vizije, kot sta bila socializem in nacionalsocializem. Tudi zato lahko danes na izpraznjeno mesto uresničevanja fenomenologije duha z velikimi koraki stopa *tehnologija duha*; prav ta se zdi nesporna zmagovalka celotne genealogije humanizma in njegova dokončna sprevrnitev. Jedro tehnologije duha zdaj ni več pojmovno gibanje izkustva duha, temveč njegov tehnološki dizajn, njegov algoritemski program. Ideja razvoja in izpopolnjevanja človeškega duha, ki je prenesena na raven elektronskih algoritmov, praviloma nikoli ne spodleti, saj je v njih možnost naključja, svodne izbire in posledičnih napak praktično zanemarljiva. Vsekakor pa v naraščajoči odvisnosti človeka od tehnološkega duha, ki je od njega samega nekakšna osamosvojena, digitalizirana transcendenca, spodleti človek sam, človek kot humanistični projekt. V ozadju tiči nelagodno spoznanje: da bi človek končno uresničil svoj sen in sam postal *homo deus*, je danes manj verjetno kot to, da bo projekt uresničevanja boga bistveno uspešneje prenesel na stroj. To je ne le preprosteje, temveč tudi precej hitreje. Bog stroj, *deus machina*, nenazadnje tudi bolj ustreza človekovemu gonu po samoopredmetovanju, po oblikovanju in kreiranju tega, kar bi želel biti sam, zunaj samega sebe v povnanjenem predmetu. V tako postvarelem ekscentrično-tehnološkem duhu lahko potem učinkoviteje občuduje samega sebe, svojo digitalno optimirano zrcalno podobo, svoj božanski *selfie*.

Rek in hkratni apel, s katerim se začenja zgodovina filozofije in humanosti, *spoznaj samega sebe*, znotraj prihajajoče diktature tehnološkega duha ne bo imel nobenega smisla več. Liberalizem kot prevladujoča religija humanizma, zapiše Harari, »se bo sesul v tistem trenutku, ko me bo sistem poznal bolje, kot se poznam sam« (Harari, 2018, 458). Kako hitro se približujemo temu stanju, lahko

brez težav ugotovi vsak uporabnik informacijskih tehnologij, ki premore vsaj kanček avtonomne pameti. Zakaj se sploh še truditi s samospoznanjem, ko pa računalniški programi lahko natančno spremljajo vsak moj fizični, miselni in čustveni korak in mi sproti predlagajo optimalne rešitve za moje želje in potrebe. Da to vodi k retardaciji človeka in njegovih skozi tisočletja pridobljenih sposobnosti in veščin, tako fizičnih kot mentalnih, ni težko sprevideti. Če namesto nas precej bolje vse opravi stroj, nam grozi, da brez njegove pomoči ne bomo znali ničesar več. Bolj ko bo tehnika obvladovala naše življenje, hitreje bodo izginjale ne le naše rokodelske veščine, temveč nič manj tudi naša moralna senzibilnost in zmožnost kritičnega presojanja bolj zapletenih življenjskih situacij. Precht v tem upravičeno vidi nevarnost, da bo »inteligentna tehnika človeka v številnih ozirih naredila za bolj neumnega in manj občutljivega« (Precht, 2018, 217); nevarnost, ki jo je – kot smo videli – preroško napovedal že daoistični mislec Zhuang Zi pred 2400 leti. Pomislimo samo na hitro širjenje vseh vrst neumnosti in laži dobesedno na vseh področjih tako zasebnega kot javnega življenja, ki še nikoli niso bile tako številne, vidne, očitne in vseprisotne. Za razumevanje in širjenje pametnih ali celo modrih misli se še vedno moramo truditi sami, pri vsečnih, poenostavljenih in neumnih to ni potrebno; v novo pridobljenem udobju ne-mišljenja se z nezadržno hitrostjo širijo kar same od sebe. Za razvoj humanosti vse prej kot vzpodbudne tendence.

Temeljna ideja razvpitega Hararijevega *Homo deus* je pravzaprav ta, da bo poskus uresničenja humanizma verjetno pripeljal do njegovega razkroja (Harari, 2018, 95). Ja, zelo verjetno; dodal bi zgolj to, da se bo to zgodilo izključno zaradi tehnologizacije duha, zato, ker so naš posel, drage humanistke in humanisti, seveda v njegovi močno poenostavljeni in oskubljeni različici, v svoje roke vzeli tehnologi. Nadaljnji razvoj in izključna prevlada informacijskih tehnologij, digitalizacije življenja in dataizma tako ne bodo pomenili le specifične dovršitve humanizma, temveč tudi njegovo sprevrnitev; dialektika in fenomenologija se bosta sicer nadaljevali, vendar ne več tako kot doslej, ne več na ravni svobode, avtentičnosti in kritičnosti individualnega duha. Hkrati s tem pa bodo na veliki preizkušnji tudi druga, nič manj pomembna določila humanosti človeka, kot so zmožnosti iskrenega in spontanega čustvovanja, veselja in žalosti, trpljenja in uživanja, smejanja in jokanja. Musilov mož brez lastnosti še nikoli ni bil tako verjeten, še nikoli tako zlahka predstavljen in predvidljiv.

Kaj pravzaprav ostane od človeka, če tisto najboljše v sebi, kritično misel, ustvarjalnost, samospoznanje, odprtost in moralno presojo, prenese na zunanjo in od njega neodvisno umetno inteligenco, ki bo poenostavljene, digitalizirane temeljne kriterije humanosti utelešala bistveno bolje, kot jih je sam kadarkoli utelešal tudi v svojih najbolj drznih sanjah? Ficinov človek kot duhovni opazovalec in upravljalec to vlogo hitreje, kot se zaveda, prepušča stroju. Njegova lastna, njemu notranja oz. imanentna totalna reflektivnost, s katero je kritično motril in usmerjal sebe in svet, se bo ekspanziral v zunanjo, eksterno in od njega neodvisno tehnološko totalno reflektivnost, ki bo v svoji učinkovitosti bistveno preseгла tudi najbolj črne Orwellove distopične vizije. Tak človek bo, izvzemši morda maloštevilno ustvarjalno elito, odrešen večine bremen svobodnega odločanja in iskanja odgovorov na najrazličnejše življenjske dileme. Descartes je še verjel, da je presežna vrednost človeka prav v tem, da ne deluje avtomatično tako kot žival in stroj. Živali, kot vsak dobro narejeni stroj, veliko stvari počnejo bolje kot človek, vendar se temu ne čudim, pravi Descartes, saj to le dokazuje, da se obnašajo naravno in instinktivno, kot to počne ura, ki čas kaže bolje kot naša presoja. Natanko to, kar je Descartes tako preziral pri strojih in celo živalih, njihovi mehanična predvidljivost in nezmotljivost, utegne postati temeljna lastnost posthumanega človeka. Tak človek bi tiktakal kot najboljša švicarska ura in ravnal predvidljivo in brez dvomov kot nekakšna ogromna mravlja brez duše in avtonomije. Prenosne ali implantirane biometrične naprave bodo merile in sproti vrednotile vsak naš korak, delovanje notranjih organov, tok misli in čustev ter v skladu s sprotno evalvacijo predlagale optimizacije. Človek, ki dopusti, da postane goli podaljšek stroja, končno tudi sam postane žival, tehnološka žival, ki deluje spontano, brez razmisleka, hitro in učinkovito. In mar ni prav to tisto, kar je kljub vsemu in Descartesu navkljub večina ljudi pri živalih vselej najbolj občudovala in se po tem zgledovala? Mar ni to tista osvoboditev od diktature svobode, ki jo je tako briljantno opisal že Dostojevski v legendi o velikem inkvizitorju? Razlika je le v tem, da vloge velikega inkvizitorja ne bi igral človek, temveč neprimerno učinkovitejši internet vseh reči, *deus machina*. Človekova razbremenjenost in morda celo zadovoljstvo pa zaradi tega ne bi bila nič manjša, temveč verjetno še precej večja – tako kot neumnost.

Religija digitalne tehno-humanosti

Kljub temu, da postopna tehnologizacija izbranih idealov humanizma, zlasti inteligence, pameti in nekaterih moralnih odločitev ter njihov prenos na raven algoritemskih programov, pomeni njihovo nedvomno osiromašitev in kvantificirano poenostavitev – ki skozi prevod v digitalni jezik sicer pridobijo na učinkovitosti in hitrosti, toda za ceno izgube izvirne ustvarjalne odprtosti, svobode in nepredvidljivosti –, pa to povsod opaznega procesa »humanizacije« stroja nikakor ne zanika. Dodatna past digitalizirane humanosti prihajajočega post- oz. tehno-humanizma se skriva tudi v tem, da se bo človek s časom verjetno ravnal in zgledoval po njej in bo s pametjo in moralno presojo mislil natanko to, kar bodo na funkcionalni ravni utelešale tovrstne naprave; to pa zato, ker bo od malega bolj kot v interakciji z ljudmi odraščal v interakciji s tovrstnimi napravami (kar se nenazadnje dogaja že danes), ker bo od malega bolj kot ljudi občudoval umetno inteligenco, internet vseh reči, robote in verjetno tudi kiborge. Hkrati pa bo z merili digitalne učinkovitosti nujno presojal tudi samega sebe. Ker bodo različne oblike optimizacije človeka potekale po vzgledu stroja, to pomeni, da človek ne bo bolj, temveč bo zanesljivo manj human (Precht, 2018, 21). Ko ne bo več dobro deloval, ko različne optimizacije njegovega zdravja in počutja ne bodo več zalegle, se ga bo podobno kot stroje izključilo, evtanaziralo ali kako drugače premestilo v skladišče neuporabnih reči.

Razpredati o tem, ali se bo človek v digitalnih matricah tehnohumanizma in dataizma dokončno izgubil ali našel, pogubil ali odrešil, pa vendarle nima nobenega smisla; človek se je namreč vso svojo zgodovino nenehno gibal med tema možnostma in tudi v bodoče ne bo nič drugače. Se bo pa gotovo spremenila vsebina pogube in odrešitve, vsebina in vrednotenje njegovih poti in stranpoti, tako kot se bo nenazadnje in zanesljivo, zgledujoč se po stroju, spremenil tudi človek sam. La Mettriejev koncept razumevanja človeka kot *L'Homme-Machine* iz prve polovice 18. stoletja se čedalje bolj kaže za vizionarskega. Ob tem ne smemo spregledati, da sodobne bioznanosti ne le delovanje človekovega teles, temveč tudi njegove misli in čustva razumejo kot algoritme. Prav zato naj bi jih bilo mogoče s pomočjo računalniških algoritmov optimizirati, z njimi upravljati in jih nastavljeni, podobno kot to počnemo z računalniškimi programi. V temelju obeh sistemov naj bi namreč bila ista algoritemska logika.

Za konec postavljam provokativno in zlasti nam humanistom verjetno ne najbolj simpatično tezo: Če in ko bo človek prihodnosti, kot vse kaže, manj in slabše avtonomno razmišljal, presojal in vrednotil, kot to vsaj za silo še velja za naš čas, pa zaradi tega ne bo nujno manj srečen in zadovoljen. Verjetno bo prav nasprotno. Če je bil humanizem religija, ki je častila posameznika kot avtonomen subjekt na izpraznjenem mestu boga, bo njegova sprevrnitev v obliki tehnohumanizma, dataizma, ali kakorkoli se bo že imenovala, zelo verjetno kolektivistična religija, znotraj katere bo vloga boga ponovno prenesena na zunanje in od človeka neodvisno mesto absolutne alteritete. Od tradicionalnih kolektivističnih religij pa se bo bistveno razlikovala po tem, da bo njen bog v veliki meri resnično »vseveden in vsemogoč« in da bo poleg tega vedno znova vidno, slišno in čutno posegal v svet njegovih podanikov, ga sproti prilagajal, popravljal, izboljševal, optimiziral. Monoteistične religije so v vse to lahko le slepo verjele in uresničitev vizij predstavljale v čas apokalipse in posmrtnega življenja. V tem smislu nova *religija digitalne tehno-humanosti*, kot jo morda kaže natančneje poimenovati, ne bo pomenila dovršitve individualiziranega humanizma, temveč dovršitev njegove predhodnice, kolektivistične religije, znotraj katere relevantnih razlik med veliko večino posameznih ljudi praktično ne bo več oz. si bodo med seboj bolj podobni kot kadarkoli prej. Tradicionalni humanizem utegne izzveneti kot kratek intermezzo, kot naivna vase zagledana medigra na poti k absolutni digitalni religiji. Vera v tehnološkega boga *deus machina*, vera v globalni podatkovni in enotno upravljani internet vseh reči bo bistveno močnejša in trdnejša kot vera v kateregakoli klasičnega boga doslej, posledično pa tudi dvom o njegovi vsemogočnosti manjši kot kadarkoli prej. Ta bog bo dejansko mislil namesto ljudi in se namesto njih odločal.

Ja, sliši se zastrašujoče, toda še enkrat se spomnimo, večina ljudi se nikoli ne sprijazni z bremenami mišljenja in odločanja, zato jih bo z veseljem prepustila tehnološkemu bogu, o katerem niti ne bo želela, še manj mogla dvomiti. In zaradi tega, naj se sliši humanističnim ušesom še tako tuje, bodoči človek verjetno ne bo manj, temveč bo prej bolj srečen in zadovoljen. John Stuart Mill je v svojem zagovoru humanega utilitarizma zapisal: »Boljše je biti nezadovoljen človek kakor zadovoljen prašič; boljše je biti nezadovoljen Sokrat kakor zadovoljen bedak.« (Mill, 2003, 19) Vsak kritično misleči humanist bi temu verjetno pritrnil. Toda večina ljudi ne misli tako, večina ne misli kritično. Večina ljudi je zadovoljnih

ne glede na vzroke in naravo njihovega zadovoljstva. Saj poznate legendarno pesem jugo rock skupine Riblja čorba *Kako je lepo biti glup*, povežite to s hitro naraščajočo globalno poplavo neumnosti in prostodušne samovšečnosti na vseh ravneh ter končno s preroškimi besedami velikega inkvizitorja *alias* Dostojevskega o tem, s kakšnim olajšanjem se je človek vedno znova prostovoljno pripravljen odpovedati svobodi, pa boste zanesljivo razumeli, o čem tu govorimo. Lahko temu rečemo distopija, toda distopija je pojem, ki nastane s perspektive utopičnega humanizma; distopija je strašljiva le, če jo vrednotimo s humanističnimi kriteriji in ideali. Ko in če bo humanizem enkrat izgubil svoj položaj osrednje vrednotne in civilizacijske paradigme, ko in če bo nova *digitalna religija tehno-humanizma* zasedla njegovo mesto, sama sebe gotovo ne bo razumela kot distopijo, temveč kot dokončno uresničenje popolnega družbenega reda, v katerem tako rekoč nič ne more spodleteti, tudi zadovoljstvo množic ne. In končno, če bo v digitalni religiji prihodnosti večina res bolj zadovoljna kot danes, ker se bodo tudi kriteriji umnosti in neumnosti verjetno precej spremenili, ali potem smemo reči, da bo ta družba – če je prej ne bodo onemogočile okoljske, klimatske in demografske spremembe – res slabša od trenutne? Odvisno, koga boste vprašali. Toda platno in škarje naše skupne prihodnosti imajo trdno v svojih rokah guruji iz Silicijske doline in čedalje bolj tudi iz Kitajske, ki po svojem prepričanju nikakor niso klasični humanisti.

Četudi se imam za prepričanega humanista, moj namen ni sentimentalno objokovanje možnega propada humanizma, ta tradicija je namreč v marsičem tudi problematična, vsekakor pa dejanje globoke zaskrbljenosti in poskus izpostavitve nekaterih vzrokov, zaradi katerih se novoveški projekt humanizma z veliko hitrostjo približuje svojemu koncu, ne da bi lahko hkrati z gotovostjo vedeli, kaj to pomeni za prihodnost človeštva. No, v tem trenutku z gotovostjo vemo to, da se humanističnim študijskim programom nikjer po svetu ne piše dobro. Vse humanistične vsebine in vrednote pa kljub temu ne bodo izginile, zaton humanizma in njegov konec namreč ne pomenita nujno tudi konca humanosti. Nekatero humanistične norme se bodo verjetno celo utrdile, četudi v obliki močno poenostavljenih algoritemskih programov nekakšne instant humanosti, ki jo bo kreiral, legitimiral, izvajal in nadziral *deus machina* – internet vseh stvari. Ne bo pa novi tehno-bog nikogar več niti nagrajeval, še manj kaznoval. Kaznovati ne bo mogel nikogar, ker bo pod enotnim nadzorom vrhovnega

stroja kriminal praktično izkoreninjen. Kako to deluje, čeprav gre šele za prve teste digitaliziranega nadzora, si lahko že danes ogledamo v Singapurju in v nekaterih kitajskih metropolah.

Kljub vsej smiselni previdnosti in zadržanosti pri izrekanju preveč kategoričnih napovedi in sodb je težko prepričljivo oporekati očitni tendenci, po kateri človek čedalje bolj postaja sofisticirana, tehnološko optimizirana žival, stroj pa nedoumljivi bog. Ne *homo deus*, temveč *deus machina* je zato najverjetnejši rezultat prihajajočega prevrata znotraj humanizma. Toda do takrat bo minilo še nekaj časa, v katerem se lahko zgodi marsikaj, česar danes še ni mogoče predvideti.³ Harari se trudi ostati optimist, ko pravi, da ni nujno, da bo propad humanizma »nekaj slabega, morda bo odrešilen« (Harari, 2018, 97). Res je, morda; toda za koga, na kak način in za kakšno ceno? So pa tudi to zgolj pomisleki humanista, ki takrat morda ne bodo imeli nobene teže in smisla več.

Mnogo je nedoumljivih skrivnosti in vendar – ni globlje skrivnosti kot stroj vseh strojev, deus machina.

Literatura

Harari, Y. N., *Homo deus*, München 2017.

Landmann. M., *De homine*, Freiburg in München 1962.

Ošljaj, B., *Ethica quo vadis*, Ljubljana 2010.

Precht, R. D., *Jäger, Hirten, Kritiker*, München 2018.

Sofokles, *Antigona*, Ljubljana 1992.

Suzuki, D. T., *Über Zen-Budhismus*, v: *Zen-Budhismus und Psychoanalyse* (ur. Fromm E.), Frankfurt a. M. 1972.

3 Tudi trenutno najbolj grozeča okoljska katastrofa, ki utegne človeštvo, če bo to preživelo, vreči daleč nazaj na lestvici tehnološkega razvoja. Morda pa je prav to tisti izziv, ki lahko produktivno poveže človeštvo s sodobnimi tehnologijami in hitro razvijajočo se umetno inteligenco. Tehnologija bo človeku morda res zmanjšala pomen in ceno; z nekaj umnosti in pameti – če ju še kaj premoremo – pa nas, vključno z degradiranim okoljem, lahko tudi reši. Morda je namreč prav umetna inteligenca tista, ki bo v odločilni meri pomagala rešiti okoljske probleme, ki smo jih sami ustvarili s pomanjkljivostmi svoje naravne inteligence.

Povzetek

Če se bo prenos temeljnih kriterijev humanosti, kot so inteligenca, pamet, zmožnost moralne presoje in morda celo svobode, s človeka na stroj nadaljeval z nezmanjšano intenzivnostjo in z nespremenjeno brezskrbnostjo, in prav nič ne kaže, da bi se to dvoje lahko kmalu spremenilo, potem se zastavlja vprašanje, kaj to pomeni za humanost človeka in kaj za prihodnost humanizma nasploh. V prispevku bo na ozadju napetostnega razmerja med človekom in strojem, ki z informacijsko – digitalno – revolucijo dobiva povsem nove razsežnosti, raziskano vprašanje možnega razvoja humanosti in humanizma v prihajajoči dobi dataizma.

Ključne besede: človek, stroj, humanizem, *deus machina*