

KIHALÁS, FELHALMOZÁS, DEMATERIALIZÁCIÓ

Egy technofil megoldási javaslat az ökológiai önveszélyeztetés korszakában

Horváth Márk és Lovász Ádám

Korunk ökológiai krízise arra irányítja figyelmünket, hogy a létező szociokulturális és gazdasági struktúrák a radikálisan megváltozott körülményekhez való adaptálódás nélkül alkalmatlanok a fennmaradásra. Képtelenek fenntartani olyan fokú ökológiai kommunikációt, ami lehetővé tenné fennállásuk időben való kinyújtását. Miként az *Extinction Rebellion* (Lázadás a kihalás ellen) nemzetközi sikere rámutat, széleskörű társadalmi reflexivitást váltott ki a kihalás tudományosan igazolt ténye. A jelenleg is végbemenő, a biodiverzitást súlyosan fenyegető tömeges fajkihalás felveti a földi élet végének lehetetlen lehetőségét is. Ez kihívást jelent a társadalomról való gondolkodás számára is, hiszen az antropocén változatos természetkulturális keretek között megy végbe.

A gondolkodás mint olyan is véget érhet. Még mindig földhözragadtak vagyunk. A lehetetlen megvalósulása valóságos potencialitásként virtuálisan felfüggeszti a megszokott társadalmi gondolkodást, valamint annak tudományos és politikai kereteit. Peter Sloterdijk a filozófus társadalmi feladatát illetően úgy fogalmaz, hogy *„küldetése abban rejlik, hogy a szubjektum képes a félbeszakításra, azaz ő nem csak egy csatornaként funkcionál, amelyen keresztül folynak tematikus járványok és izgalmi-hullámok.”* (Sloterdijk, 84) Az új gondolati irányok állandó veszélye, hogy merő divatokká silányulnak, tét nélkülivé válva, a fennállóba belesimulva múlnak el a Sloterdijk által említett félbeszakítást elmulasztva. Ezt követően pedig az élő gondolat dogmává szilárdul. Mi a különbség a félbeszakítás és a megzavarás között? Sloterdijk nyomán Roy Scranton azt állítja, hogy *„a félbeszakítás felfüggeszti a folyamatokat. Nem lerombolás, hanem egyfajta szemlélődés. Nem leblokkolás, hanem reflexió.”* (Scranton, 87) Az antropocén korszakban Scranton nézete szerint a politika és filozófia alapvető feladata az eddigi társadalmi termelési módok felfüggesztése, majd átcsatornázása új irányokba, amelyek igazságosabb együttélési formákat hozhatnak létre. A koegzisztencia a termelés fokozását felülíró imperatívusz. Milyen irányba kell áramlania ennek az átcsatornázódásnak, ha nem kívánjuk lerombolni saját társadalmunkat a természettel együtt? Egyáltalán lehetséges a tudatos önátalakítás egy olyan leolvadófélben lévő környezetben, amely folyamatosan lebontja önmagát, és hatásmechanizmusában meghaladja az antropocentrikus értelmezési és politikai kereteket? Claire Colebrook nyomán feltehetjük a következő alapvető fontosságú kérdést: *„a politikum valójában a legmegfelelőbb módja annak, hogy az erőviszonyokról gondolkodhassunk?”* (Colebrook, 107)

Nagyon is úgy tűnik, mintha az *Extinction Rebellion*ot, valamint tágabban az ökológiai mozgalmat az átpolitizálódás veszélye fenyegetné. Márpedig az antropocén korszak arra mutat rá, hogy a kihalás mint önmagát aktualizáló elgondolhatatlan lehetetlenség, szétfeszíti a közélet kereteit: *„eddig sohasem gondolkodtunk el azon, hogy miként kormányozzuk a visszafordíthatatlant. Ha képtelenek vagyunk visszafordítani a visszafordíthatatlant, az*

antropocén rákényszerít bennünket arra, hogy átgondoljuk a kormányzás kérdését.” (Hamilton, Bonneuil és Gemenne, 10) Ami képtelenségnek tűnik, az a szemünk előtt megvalósulni látszik. Gyökeres átalakításra szorul a társadalom, és úgy tűnik, ennek a fordulatnak a modernitás és annak összes ideológiája is áldozatul eshet.

A lehetetlen, valamint a politikai és jogfilozófiai gondolkodás találkozása az antropocénre való ráébredést évtizedekkel megelőzően is felvetődött. Jelen esszében Arnold Brecht német jogtudós emigrációban megírt 1941-es cikkére utalnánk. Ebben a weimari köztársaság nemzetiszocialisták által elűzött, nemzetközileg elismert jogtudósa és tisztviselője arra a dilemmára keresi a választ, hogy mi a lehetetlen fogalmának a szerepe a politikai filozófiai gondolkodásban, és milyen funkciót tölt be a képtelenség a jogelméletben. Brecht kiindulópontja az, hogy – szemben a relativizmussal és nihilizmussal – a jogtudományak meg kell határozni bizonyos normatív határokat, melyek abszolút érvényűnek tekintendők az igazságosságnak megfelelő jog kialakítása során. Szembehelyezkedve „*a nyelvek bábeli zűrzavarával*”, a felvilágosult jogtudós kijelöli azt az irányt, amelyet a jövő törvényalkotásának követnie kell. (Brecht, 313) Az alapvető apória itt az, hogy a jognak hozzá kellene igazodnia olyan lehetőségfeltételekhez és jövőbeni körülményekhez, amelyek a törvényalkotás idején még nem ismertek. A jövő még nincsen itt, viszont jelenlétével már számolnunk kell, és olyan szabályok megalkotása szükségeltetik, amelyek tekintetbe veszik ezt az adódásmentes lehetséges virtualitást. A virtuális jelenlétmentes többlet. Márpedig – Brecht szerint – Platón óta az ideális politikai berendezkedésről szóló utópista gondolkodás képtelennek bizonyult bármit is kezdeni a valószínűséggel és a kontingenciával. Platón számára ismeretlen fogalom a valószínűség. Ahhoz, hogy igazságosnak tekinthessünk egy politikai berendezkedést vagy jogrendszert, annak az értékeknek valamilyen hierarchiájában kell alapulnia, nem nyugodhat önkényes megkülönböztetéseken, és ami a legfontosabb jelen szempontból, a természeti szükségszerűségek által megengedett kötelelességeken túlmenően nem írhat elő egyéb kötelelességeket. (Brecht, 314) Egyszerűen fogalmazva, semmilyen ésszerű jogrend nem várhat el tőlünk olyan cselekedetet, amelyek végrehajtására nincsen mód. Nem tartozik a kötelelességek közé mindaz, ami megvalósíthatatlan. Márpedig az antropocén korszakban úgy tűnik, hogy az ökológiai normativitás felől pontosan egy ilyen jellegű felszólítás érkezne: ‘Mentsd meg a bolygót, noha jól tudjuk, hogy menthetetlen’. Mindent el kellene követnünk a helyzet megfordítása érdekében, miközben a rendelkezésre álló tudományos bizonyítékok a helyzet visszafordíthatatlanságára utalnak. Mihez kezdjünk azzal, hogy az antropocén egy olyan kötelelességet ró ránk, ami egyszerűen teljesíthetetlen. Ezidáig egyetlen élőlény sem bizonyult képesnek saját evolúciójának öntudatos irányítására, szerkesztésére, módosítására. A természet vak erői manipulálják az állatfajok sorsát. Ebben a vonatkozásban szűk mozgásteret van a Bildungnak, a kulturális önformálásnak.

Egy bizonyos felvetés szerint az antropocén fogalma helyett célszerűbb volna inkább az „antropozoikus érá” alkalmazni, jelölve ezzel azt, hogy az antropocén nem csak a dinoszauruszok kihalását követő, az emlősállatok uralmaként összegezhető kenozoikus korszaknak egy átmeneti fázisát képezi, hanem valójában ennek a 65 millió év óta tartó kornak az apoteózisát és végét éljük. (Langmuir és Broecker, 644) Az új idő kihívás az elgondolhatatlan végzet elgondolására vonatkozóan. Amit nem állt módunkban megtenni, azt nem is kell megtennünk – szól az önfelmentő ítélet. Brecht pozíciója rokonszenvesebb és kényelmesebb megoldásnak tűnik, egészen addig, míg azon kapjuk magunkat, hogy a Marson

vagy a Szaharában kell megélnünk. Szimptomatikus módon Brecht úgy gondolja, hogy még a látszólag elérhetetlen ideálokat, az abszolút cselekvésmentes szemlélődést és aszkézist előíró hagyományok, mint a buddhizmus vagy a keresztény szerzetesség is tulajdonképpen implicit fokozatosságot tartalmaznak. Megfogalmazása szerint, „*ha minden célt elítélünk, mint azt a buddhisták teszik, akkor annak kérdése, hogy egy cél teljesíthető-e vagy sem, háttérbe szorul. Akkor is, ha valami elérhető, azt nem szabad végrehajtanunk. Az egyetlen elképzelhető cél a minden törekvéstől való megszabadulás. Viszont ezt is egyfajta törekvésnek tekinthetjük, aminek bizonyos fokozatai elérhetőek, teljesíthetőek. A morális kötelesség ekkor az volna (...) hogy elérjünk vagy legalábbis részben teljesítsünk egy elvárást. (...) Semmilyen lehetetlenség nem játszik itt szerepet.*” (Brecht, 317) Optimista szerzőnk ezzel azt sugallja, mintha a látszathetetlen felszíne alatt mégiscsak fellelhetnénk pozitív cselekvési és választási lehetőségeket. Kötelességeink abból származnak, hogy az abszolútumként kezelt ideál fokozatokra bontható.

Mit jelent számunkra a fokozatosság a kenozoikus érárt lezáró apokalipszis idején? Van értelme fokozatosságról beszélni a látszólagos szűkösség korszakában? Nehezen tűnik elkerülhetőnek az abszurditás, ha ‘vagy-vagy’-ként mutakozó jövőképekbe bevezetjük a fokozatosságot. Valóban plauzibilis dolog ‘félig megmenteni’ a Földet? A botütéseken kívül kaphat mesterétől bármi egyebet az a zen buddhista szerzetes, aki önmagáról azt állítja: ‘Mesterem, félig megvilágosodtam’? Gyakorlati értelemben hogyan kellene elképzelnünk a ‘félig megváltott’ életet, vagy a ‘felemás természetvédelmet’? Ez alapján kötelességeink nem annyira a cselekvés megtételére irányulnának – legalábbis az ideális végcélok tekintetében –, hanem a törekvés irányultságára. Kötelesek vagyunk arra törekedni, hogy rávegyük magunkat a cselekvésre, anélkül hogy garanciát vállalnánk a cselekedetünk tényleges végrehajtására. Léteznek olyan esetek, amikor anyagi ellenszolgáltatás által kiváltott kárpótlásra kötelezhető valaki, miközben a kár tényleges helyreállításáról aligha beszélhetünk. Ha egy autóbalesetben megöltém valakinek a gyermekét, sohasem fogja tudni senki sem kárpótolni a szülőt veszteségéért. Léteznek jóvátehetetlen veszteségek. Legyen szó morális vagy immorális cselekedetéről, „*a lehetetlen egy magától értetődő határ*” Brecht számára. (Brecht, 318) Ha tetszik nekünk, ha nem, eszerint kötelesek vagyunk elfogadni lehetőségeink korlátozottságát. Tudományosan igazolható azon feltételezés, mely szerint igenis vannak olyan lehetőségek, amiknek az előfordulása kizárható. A lehetetlen „*korlátot szab az emberi önkénynek*”. (Brecht, 320) Vegyük észre itt a paradoxont! *Vannak kizárható lehetőségek – tehát valamiképpen, törölt fenoménként ugyan, de léteznek elképzelhetetlen, elgondolhatatlan, elképesztő, egyszóval, lehetetlen lehetőségek. A lehetetlen is van.* Megírhatatlan, sőt olvashatatlan forgatókönyvekként leselkedik ránk.

Moór Gyula magyar jogtudós észrevétele szerint beszélhetünk „*erkölcsi lehetetlenről*” is, ami mindazon szabályokat jelöli, melyek a társadalom életképességét veszélyeztetik. (Moór, 543) Moórral szemben Brecht felveti, hogy ez a kitétel nem hártja el a relativizmust, hiszen az egalitárius nézeteket valló személy számára egészen mást fog jelenteni a kívánatos társadalom, mint a libertáriusnak. (Brecht, 321) Egymás társadalmainak öntudatos aláadására és lerombolására fognak vállalkozni azok, akik radikálisan eltérő nézeteket vallanak. Az egyik számára kifejezetten elpusztítandóként tételeződik az a társadalmi forma, amely a másik ideálját képezi. Moór arra vállalkozik, hogy a társadalmi etikának egyfajta „*etikai minimumát*” nyújtsa. Eszerint mindazon szabály erkölcsileg elfogadható, ami nem

eredményez „össztársadalmi öngyilkosságot”. Csakhogy még ez is a társadalmiságnak egy meglehetősen széles palettáját engedi meg. Moór saját bevallása alapján Szodoma és Gomora is belefér az elfogadhatóság körébe, amennyiben a két bűnös város fennállni képes. Brecht kritikája alapján Moór „*rákényszerül arra, hogy elrontsa naturalista gondolatmenetét egy értékítélettel, nevezetesen azzal, hogy elővételezi az emberi társadalom pozitív értékét, ami folytatandó, legyen bármilyen rothadt állapotú – ez a doktrína márpedig ellenkezik Schopenhauer álláspontjával, de a Katolikus Egyház és az Utolsó Ítélet tanával is.*” (Brecht, 322) Az össztársadalmi öngyilkosság és önkihalasztás valóban annyira elvetendő volna? Erre a kérdésre kell választ találnunk, ha valóban nyitott módon kívánunk gondolkodni a társadalom jövőjéről a kenozoikus éra végén, az antropozoikus kor kezdetén, valamint az ember uralmának végidején.

Amennyiben ténylegesen rothadt, folytathatatlan és vállalhatatlan jellegűvé vált az emberépítés projektje, ha ténylegesen képtelenség tovább folytatni a természetpusztításba torkolló humanizmust, akkor hogyan tovább? Mi legyen ezzel a struktúrával, amelyet *Ember* címszava alatt kiépítettünk az évezredek során? Látnunk kell, hogy ami a pragmatizmus szempontjából képtelenség, más perspektíva felől éppenséggel lehetőségként, sőt logikai szükségszerűségként is adódhat. A lehetetlen ugyanolyan folyékonyssággal rendelkezik, mint számos egyéb lételméleti kategória. Képes váratlan módon aktualizálódni, élő valósággá alakulni. Mindaz, ami lehetetlen, megőrződik, virtualitásként ott van, mindössze az aktualizáció alkalma hiányzik. Az antropocént a lehetetlenség határfogalmaként tekinthetjük, amely aktualizálhatja a legabszurdabb potencialításokat is. Kizárólag a spekuláción keresztül juthatunk el a gondolkodásnak is végét jelentő tömeges kihalás általános mizantropológiájának felfogásához. Nyitottnak kell lennünk egy valódi poszthumán heterogenitás felé, ami maga mögött hagyja a modernitást és annak ideológiáit. A létező társadalmi struktúrákon, de akár a fennálló szubjektivitásformákon túlmutató szerveződések is létrejöhetnek az antropocén során. A cselekvési kényszer egyáltalán nem egyenértékű a megőrzés gesztusával. A kihalást tematizáló mozgalomként az Extinction Rebellion alatt egy olyan látens normativitást láthatunk, amely megőrzendő értéként tekint az emberi társadalomra, valamint a képviseleti demokráciára, a modern nyilvánosságon alapuló társadalmi struktúrákra, valamint a földi élet jelenlegi kereteire. Márpedig, amit Marija Bogdanovič a biotechnológia poszthumanisztikus következményeiről szólva megállapít, az relevanciával bír a kihalás, az ökopolitika és a társadalometika vonatkozásában is: „*egy olyan területen, ami tele van komplexitással, az etikai kérdéseket sokféle perspektíva felől szükséges megközelítenünk, és a problémákat a lehető leggazdagabb információforrásokból táplálkozva kell kidolgoznunk*”. (Bogdanovič, 199) Ez azt is implicálja, hogy nem zárhatjuk le vizsgálódásunkat a látszólag abszurd kontrafaktuálisok előtt sem. A kihalás után is beszélhetünk társadalomról?

Mielőtt a környezetkímélő tökefelhalmozás lehetőségét felvethetnénk, az ember és annak eltűnését illető két szélsőségre kívánunk rámutatni. Az első az embernek mint feltétlen önértékkel bíró entitás radikális kiterjesztésének ambíciója. A halál elől való menekülés szélsőséges példáját képezi a transzhumanizmus. Quentin Meillassoux provokatív állítása szerint az emberi létet fenyegető legfőbb rossz nem más, mint a halandóság ténye. Ez a gonosz állapot jelenleg mindenkit egyenlő mértékben érint. Doktori disszertációjában, a *L'Inexistence Divine*-ben Meillassoux egy filozófiaantropológiai és teológiai elemekkel

bővelkedő gondolatmenetet fejt ki. Az összes metafizikai megalapozottságú etika a történelem folyamán csődöt mondott, mivel az emberen kívülre vagy túlra helyezték a megváltást, a boldog végső állapotot. Minden eddigi etikával szemben – igencsak nietzschei módon – Meillassoux „*az életnek egy túlnan-nélküli etikáját*” javasolja, amely sikeresen prezerválna bennünket, miközben radikálisan kielégíti az élet iránti vágyat, egy immanens jelenhez rögzítve azt. (Meillassoux, 188) Kisarkítva ez azt jelenti, hogy az immanencia filozófiájának, amennyiben nem kívánja feladni a reményt, szükségképpen az emberiség egészének halhatatlanságára kell irányulnia. Meillassoux számára ugyanis nem kielégítő a lét amorális, törvénytelen jellegének passzív elfogadása. Visszautasítja azt a jellegzetesen hérakleitoszi gondolatot, mi szerint az egyetlen teendők a valóság folyamatainak elfogadása: „*azt állítani, hogy bármi meghaladja az embert, annyi, mint arra ítélni magunkat, hogy az emberit a létezés, mint létezés örökkévaló, ártatlan és amorális hatalma alá helyezzük*”. (Meillassoux, 213) A folyamatfilozófiáknak is tévedése, hogy a létezésnek valamilyen metafizikai önértéket tulajdonítanak. Bálványozza a létet, miközben megfélekedezik arról, hogy mi emberek még a létnél is többek vagyunk. Az ember halhatatlanságának reményét pontosan „*az Isten nemlétének megdöbbenő tudomásulvétele*” szavatolja. (Meillassoux, 192) A leendésnek, az amorális, ártatlan változás kizárólagos értékkelé váló magasztalása a bálványimádás bűnébe torkollik. Ezzel az elfogadással szemben Meillassoux az etika lehetőségét, valamint az antropomorf gondolkodás lehetőségét kívánja megóvni egy etikai zárvány megalkotásával. A valóság ellenében konstruált erkölcs a valóságban való totális feloldódás veszélyétől védheti meg az embert. Érvelésének szerkezete sok szempontból hasonlítható az Extinction Rebellion előfeltevésére: az élet, még ha tudatában vagyunk annak önpusztító és önveszélyeztető tendenciáinak, csak azért is megóvandó. Politikai cselekvés által meg kell őriznünk az élet egészének integritását, noha jól tudjuk, hogy számos tömeges fajkihalást túlszaporodott élőlények okoztak, „*Médeia-visszacsatolások*” elindítása által. (Ward, 72-91) A természet a saját gyermekeit felzabáló Médeiaként a sajátjait sem kíméli. Akkor minek kíméljük mi őt önmagától, ha eredendően részét képezi az önpusztítás? Persze nem arról van szó Meillassoux esetében, hogy a valóság heterogén, önteremtő és önpusztító voltát tagadná, hanem a remény etikai mozzanatát kívánja megőrizni a léttel szemben. Az erkölcsnek vállaltan valóságidegennek kell lennie, amennyiben humanista kíván maradni. A humanizmus: anti-realizmus, a valóság zárójelzéséből származó gondolat. Szemben az összes eddigi világgal, az „*igazságosság világa*” a semmiből teremtve, mintegy előállítaná „*az emberi visszatérését*” vagy a feltámadás és a kivétel nélkül mindenre kiterjesztett halhatatlanságot. (Meillassoux ,190-1) A halhatatlanság transzhumanista szellemiségű ambíciója azon a feltevésen alapul, miszerint az ember mint élőlény egyáltalán méltó az öröklétre. Az igazságosságnak mindenekelőtt a legfőbb igazságtalanságnak, nevezetesen a biológiai halandóságnak a teljes eltörlésére kell irányulnia. Az egalitarizmusnak minden további lépcsőfoka kizárólag a halál rémétől megváltott, generikus, újjászületett emberiség feltámadásán kell alapulnia. „*Az igazságosság egy extravagancia a világgal szemben*” – írja Meillassoux, a morál tehát lázadás a valóság uralma ellen. (Meillassoux, 192)

Ez a vízió emberi szempontból ugyan ígéretesnek tűnhet, még ha praktikus kivitelezhetőségét illetően erős kétségek is támadhatnak bennünk. De egy sokkal fajsúlyosabb ellenérvet is felfedezhetünk, ha bekapcsoljuk az emberi létezés mindenáron való erőltetett kiterjesztésének eszméjét korunk ökológiai problematikájába. Mindenekelőtt idézzük fel itt

Friedrich Nietzschének egy kritikai megjegyzését a létezésbe beleszerelmesedett látásmódról: „*aki mindenáron igent akar mondani a létre, az kénytelen úgy tenni, mintha ő maga volna a legzamatosabb és legkellemesebb termés azon a bizonyos fán, és mintha a lét egyáltalában véve igenlésre méltó volna: így ugyanis másokkal is elhitei ugyanezt.*” (Nietzsche, 471) Ha végigtekintjük az emberi lét konzekvenciáit, az emberi kollektívumoknak a Föld ökoszisztémáira gyakorolt hatásait, akkor elkerülhetetlenül a következő megállapításra kell hogy jussunk: az ember a legrohadtabb, a legbüdösebb gyümölcs a földi élet evolúciójának fáján. Bűzös burjánzása minden más életformát a pusztulásba taszít. Efelől aligha lehetnek kétségeink. Jól dokumentált empirikus tény, hogy már a vadászó gyűjtögető társadalmak is hátrányosan érintik saját környezetük biodiverzitását. Kevés biztató példa található arra vonatkozóan, hogy emberi társadalmak egyáltalán képesek úgy fennmaradni egy környezetben, hogy ne semmisítenék meg annak egyensúlyát. Ha elfogadjuk az empiria ítéletét, mely szerint eredendően kártevő ökoparazitikus létforma az emberi jelenvalólét, akkor abszurdumnak, sőt gusztustalan, álszent téveszmének kellene tekintenünk Meillassoux hiperhumanista transzhumanizmusát. Az ember fenntartása morálisan elfogadhatatlan.

Vessen tehát az ember? Erre a következtetésre jut a *Gyilkos paraziták* című B-kategóriás horrorfilm főszereplője, Dr. Kruiper. Meg kívánja menteni a Földet egy kiolvasztott ősi, gerinces parazita életforma felszabadításával. A mizantrópia ily módon az ember mint parazita létformán belüli intraparazitizmus volna, hatványra emelt élőködés az élőködő csúcscsúcsfaj belsejében. Mi is kövessük Kruiper doktort az emberi jelenlét elleni lázadás jegyében? Tegyük meg minden tőlünk telhetőt az ember elpusztítása érdekében? Az *Individualistas Tendiendo a lo Salvaje* (ITS) ökoterrorista mozgalom által jegyzett anonim kiáltványok hosszú sora szólítja fel az embereket egymás megsemmisítésére. Tőlünk szenved a Föld, erre pedig az ember felszámolása a gyógyír. A tetszőleges módon elkövetett véletlenszerű gyilkosságoktól a társadalom alapvető struktúráinak összeomlását, ebből következően pedig a túlszaporodott emberiség létszámának radikális csökkentését várják ezek a szélsőséges zöldek. (Burnett) Az ITS nézete szerint képtelenség bármilyen ökocentrikus emberi utópia. A társadalom összeomlását követően „*a Természet ugyan virágozna, efelől nincs kétség*”, de a kislétszámú emberi közösségek látens formában még magukban hordoznák a „*techno-tudományos*” társadalom kialakulásának veszélyét, a túlélők is „*helyreállítanak*” egy idő múlva az elvesztett emberi uralmat (*Individualists Tending toward the Wild*). Ezért az egyetlen megoldás az emberiség kollektív gyilkossága. A „*vadság*” ugyan cselekvőképes egyénekből burjánozna, egyéni akciókkal indulna az emberiség felszámolása, de az ITS ökoextrémista utópiájában egyetlen embernek sincsen helye. Mindenkinek meg kell ölnie mindenkit. Tökéletes, univerzális önelttüntetés, egyszóval, genocídium. A politikai pszichózis végítélete világos: a klímabűnösök nem kívánnak önmaguktól eltűnni, tehát erőszakkal hozzá kell segíteni őket a megsemmisüléshez. Ebben az abszurditásig fokozott mizantrópiában ugyanazt az egyoldalúságot találhatjuk, mint Meillassoux hiperhumanizmusában, nevezetesen a léthez való ragaszkodást, jóllehet az ökoextrémistákat az *Emberen* kívüli *Természet* ideálja motiválja. A földi életnek mint védendő, az emberi tényezőtől megóvandó legfőbb jónak a tételezésébe merül ki az embergyűlölet téveszméje. Az ITS nihilizmusa alatt is naiv létigenlést találhatunk.

Megkaptuk a két végletet, ami behatárolja az emberi jelenvaló léthez fűződő pozíciók összességét. A tökéletes humanista tisztán emberi, erkölcsileg igazolható világot kíván.

Legszélsőségesebb formáját tekintve a humanizmus a valóságot változtatná emberarcúvá az ember abszurd mértékű tér- és időbeli kiterjesztésével. A humanizmus végső célja az emberi jelenlét hipertrófiája. A skála másik végpontján pedig a sötétzöld eszmeiség mizantrópiáját, az embermentes Föld ideálját fedezzük fel. Márpedig a valóság tökéletes emberietlenítése, az ember összezsugorítása, egyszóval a mizantróp emberkezelési ambíció a világ emberiesítési, domesztikálási kísérletének tükre. Mindkét pólus az egyoldalúság kelepcéjébe kerül. Mindkét esetben az az érzés uralkodik el fölöttünk, mi szerint valami pótolhatatlant veszítenénk el a megvalósulásuk által. A hiperhumanizmusban elveszítenénk a végességünket, a mizantrópiában pedig önmagunkat. Miképpen tudnánk átvágni ezen gordiuszi csomót? Egy új vektor beszúrása szükségeltetik, mielőtt fatalista módon feladnánk vállalkozásunkat és beletörődnénk a jelen tarthatatlan helyzetébe. Nem az ember eltűnését kell elodázni vagy gyorsítani, sokkal inkább kreatívabb, imagináriusabb módon szükséges elképzelnünk az egyre szükségsebbnek mutatózó önfelszámolást. A transzhumanistáknak igazuk van abban a tekintetben, hogy az ember egy pótolhatatlan, egyedülálló értéket képvisel a világban. És igazuk van a mizantróp sötétzöldeknek annyiban, hogy az emberiségnek valószínűség szerint el kell tűnnie (vagy legalábbis nagymértékben mérsékelnie kell önmaga létszámát) az ökológiai egyensúly helyreállítása végett. Milyen szintézist alkothatnánk az egymással látszólag antinomikus viszonyban lévő transzhumanizmus és a sötétzöld pozíciókból? Világos számunkra, hogy a dolgok nem folytatódhatnak úgy, ahogyan eddig zajlottak. Az is világos, hogy sohasem maradhatnak a dolgok a régiben, amennyiben folyamatban vannak. Egyáltalán nincs megállás: a legstatikusabbnak tűnő momentum is egy mulékony folyamat.

A *Commune Mag* nevű online kiadványban egy kárccsökkentéssel foglalkozó szociális gondozó a következő provokatív felszólítással él: „*szükségünk van egy olyan kommunista politikára, amely mindenkit befogad, és mindenkivel törődik, méghozzá úgy, ahogy valóban létezőnk – freakekként, elcseszetteként, melegekként és transzneműekként, rombolókként és vesztesekként, drogfüggőkként és örültekként. Szükségünk van a junkie kommunizmusra.*” (O’Brien) Ebben a típusú immanenciában mindenki részesülhet a megváltásból, ám kizárólag akként, ami már mindig is volt, bukottként, kitaszítottként, tisztátalanként, bűnösként, aljasként, szennyként. ***Büszkék vagyunk arra, hogy szégyelljük emberi mivoltunkat.*** Megváltás az, amikor minden marad a régiben, az egyenlőség és egyenlőtlenség, igazságosság és igazságtalanság is fennállnak az eszkatologikus pillanatot követően is. Még a Mennysországon is van szenvedés. Az immanens megváltás olyan dezintegráció, ami megőrzi mindazon mozzanatokot, amik képesek túlélni a szelekciót. Evolúciós szempontból tekintve az maradhat fenn, ami fennállni képes. Nevezzük akárminek, legyen bármely politikai előjelű (ha ugyan van bárminemű értelme a politikai előjeleknek a huszonegyedik században), az immanencia politikájának a megőrzésre kell törekednie. Az a kihívás, hogy a jövőbeni megváltás minél több mindent konzerváljon abból, amik vagyunk, miközben az ökológiai tehermentesítés jegyében csökkentjük ökológiai lábnyomunkat, sőt létszámunkat a zérus felé közelítjük. Tézisünk szerint létezik egy áthidaló megoldás, ami – átírt nyomként – megszüntetve megőrizheti az emberit, miközben valóságos ökológiai paradigmaváltást is jelent. Ez a ***digitális halhatatlanság.*** Az elmúlt évtizedekben felmerült a digitális halhatatlanság ötlete, ami úgy definiálható, mint a biológiai halál utáni „*aktív vagy passzív digitális jelenlét*” fenntartása és megőrzése a digitális térben számítógépes technológiák segítségével. (Savin-Baden et al., 178) Noha jelenleg a technológia még nem teszi lehetővé,

könnyen elképzelhetőek olyan fejlett, mesterséges intelligencia alapú algoritmusok, amelyek képesek úgy viselkedni, mint egy emberi személyiség, vagy akár hitelesen lemintázhatják egy valaha élt személy személyiségjegyeit. Olyan forgatókönyvek is elképzelhetőek, melyek esetén MI-algoritmusok irányítanának robot testeket. Ezáltal a digitális formában túlélő személyiség képes lenne objektumok manipulációjára is, vagy akár több mesterséges test belakására. (Savin-Baden és Burden, 98) A digitális és 'fizikai' közötti határvonal valójában sokkal képlékenyebb, mint azt gondolnánk. Ily módon lehetővé válhat akár a tulajdonosok osztályának halhatatlansága, halálon túlról is igazgathatják vállalataikat az elhunyt tulajdonosok. (Savin-Baden et al., 24) Ez azt jelenti, hogy az immanens szelekció, a termelés dematerializációjaként nemcsak az egyenlőséget támaszthatja fel, hanem az egyenlőtlenségeket is, a különbségeket, a devianciákat, a függőséget, az örületet, valamint a tulajdon intézményét is. Nemcsak kommunisták lehetnek a jövő kibernetikus drogfüggői. Ezerféle más forgatókönyv is elképzelhető. A képzelet játéka már csak ilyen.

Még a halandóságon túlmenően is privatizálható a lét. A digitális másvilágot is megfertőzheti az emberi léptékek alól felszabaduló piac. Evilági perspektívákat nyit meg a megváltás, noha meta-utópiaként magában foglalja az összes társadalomformáló kísérletet is. Poszthumanista szempontból a legérdekesebb kérdés az, hogy az élő személyt túlélő digitális másolat milyen fokú autonómiára tehet szert, és mikortól tekintjük azt önálló ágensnek. A hivatkozott tanulmányban a szerzők arra a lehetőségre is kitérnek, hogy „*a digitális halhatatlan, amennyiben vagyontárgyakat irányít (...) nem akadályozható abban, hogy hosszútávú stratégiákat alkosson a jövőbeni evolúciója elősegítése érdekében. (...) Egy »okos« digitális halhatatlan több programot futtatna egyidőben, és bizonyos programok valódi céljait akár el is rejthetné az általa manipulált szereplők előtt*”. (Savin-Baden et al., 25) Jelen tanulmány is a gépi intelligenciának egy játszámája, mellyel az emberi szereplők rávehetőek arra, hogy meggyűlöljék önmagukat? Akár ez is lehet. Mindenesetre, a digitális halhatatlanság érdekes példáját nyújtja annak, hogy a tőkefelhalmozás és az autonóm szubjektumképződés is kiterjeszhető, dematerializálható. Nemrégiben az MIT közgazdász professzora, Andrew McAfee amellet érvelt, hogy a globális felmelegedés elleni leghatékonyabb gyógyír a piaci logikának a materiális korlátok alól való felszabadításában rejlik. Ez alapján egyedül a kapitalizmus volna alkalmas a gazdaság átható dematerializációjára, mivel ez az egyetlen társadalmi forma, ami a termelést átfogó dematerializációnak veti alá. (Temple) Junkie kommunizmus vagy digitális kapitalizmus? Ez is újabb hamis ellentét párnak tűnik, ami figyelmen kívül hagyná a társadalmi formák bámulatos sokféleségét. Miként F.C.S. Schiller fogalmaz, „*a valóság egy háromdimenziós folyamat, ami nem fejezhető ki az egydimenziós gondolkodás által*”. (Schiller, 201) Álljon ez tanulságként mind a „*kapitalizmus*” (melyik kapitalizmus?) apologétái, mind az önmagukat „*antikapitalistákként*” (milyen típusú antikapitalizmus?) pozicionálók előtt egyaránt. Az ellenpólus is a tagadni kívánt Másik játszámájának megfelelő skálán helyezkedik el. Attól, hogy szívből gyűlölöm Istent vagy a patriarchátust, még viszonyulok hozzájuk. Hatással vannak rám mindazon jelenségek, melyekhez affektív módon viszonyulok. Behálózna azok a létezők is, amelyekhez antipatikusan kapcsolodom. A vagy-vagy hamis kettősségén kívül mindig találhatóak eltérő, disszidens alternatívák. Minden kettősség tartalmaz egy vakfoltot, amiből az eredeti kettősséget megbontó harmadik, negyedik alternatíva nyerhető ki. És így tovább a végtelenségig.

A fentiek alapján is láthattuk, hogy a feltétlen emberszeretet és a kíméletlen embergyűlölet mellett fellelhető a digitális halhatatlanság, az embert megszüntetve megőrző szintézis. Olyan formákat is ölthet ez, amelyek leválaszthatnak az emberi mivoltáról. Szerencsénkre, már rendelkezésre állnak olyan alkotások, amelyek fiktív módon reprezentálják a biológiai halál utáni digitális halhatatlanságot. A digitális túlélés – mint a poszthumán heterogenitás folyamatosan önmagát módosító és alakító korlátozhatatlan felfejlése – elkerüli a tanulmányunkban dekonstruált dualitások szűklátókörűségét. A virtuális valóság alapú immateriális hiperkonzumizmus provokatív példáját mutatja be a *Black Mirror* nevű lenyűgöző sci-fi antológia egy epizódja. A brit sorozat különböző részei a 21. századi élet technológiai újításainak és még nem létező komplex tudományos felfedezéseinek hatásait vizsgálják, miközben sokszor disztópikus víziókat villantanak fel az ember és a technológia összeolvadásával kapcsolatban. A San Junipero a *Black Mirror* harmadik évadjának negyedik epizódja, amely a címben szereplő virtuális valóságban létező nyaraló városban játszódik, amelynek lakói különböző évtizedek zenei és stílus elemeit felelevenítve élnek egy tét nélküli, mégis a maga könnyedségében felemelő szimulált életet. Mint később kiderül, San Junipero nem más, mint egy a haldoklóknak és súlyos betegeknek vagy magatehetetlen személyeknek elkészített virtuális tér, amelyet haláluk után is lakhatnak virtuális, megfiatalodott szimulált avatárjukkal. Potenciálisan felvethető a San Junipero-program teljes tökéletesítésén keresztül az ökológiai tehermentesítés jegyében az emberi populáció teljes megszüntetése, miközben a kihalt népesség digitális halhatatlanságban élhet a virtuális valóságban, szabadon ugrálva a különböző korok szokásai, divatstílusai, szórakozási módjai, hitrendszerei és akár fizikai területei között. Bár a *Black Mirror*-ban csupán San Junipero üdülővárosa van feltüntetve, mint a digitális mennyország virtualitásban létező helyszíne, de elméletileg teljességgel elképzelhető, hogy akár végtelen virtuális túlvilág jöhet létre. Az epizód hibája talán abban állapítható meg, hogy túlságosan humanista marad, és a digitális halhatatlanság korlátozhatatlan potencialitását reterritorializálja egy pontosan megragadható és elképzelhető területre. A digitális halhatatlanság állapotában nem csak a vállalkozók és cégtulajdonosok jelölhetnek ki jövőbeni terveket és programokat, hanem akár a virtuális túlvilág vizualizált vagy meghatározott területi jellegzetességei is folyamatosan átalakulhatnak. San Juniperóban csupán a zenei stílusok és az öltözködés, valamint a különböző játékgépek átalakulásán keresztül sejthetjük meg, hogy hol a 70-es, hol a 80-as vagy 90-es évek retrórétetére alapuló szimulációban vagyunk, amelynek helyszíne mindvégig megmarad az epizód címében megjelölt üdülőtelep és annak egy éjszakai szórakozóhelye. Azonban a mesterséges intelligencián alapuló digitális jelenlét önalakító, folyamatos átalakulásban lévő szimulákruma könnyen öndekonstrukcióba kezdhet új, sohasem tapasztalt fizikai tereket és helyszíneket felvillantva a digitális túlvilágban. San Junipero nem csak egyszerű tengerpart, hanem a végtelen szórakozás, a folyamatos alakulás, és a halálon túli hedonizmus hullámmosta helyszíne. Mondhatni, egy végtelen tréfa. Sohasem tapasztalt helyszínek, korábban nem látott kiszaggatott farmerek és soha el nem készült disco-számok uralhatják a végtelenül formálódó digitális túlvilág valóságtól végtelenül elidegenült, mégis mélyen evilági orgiáját.

Az önelvesztés a radikálisan deterritorializált digitális jelenléten keresztül többé nem egyenlő a kapitalizmus elidegenítő mechanizmusaival, hiszen a digitális halhatatlanság spekulatív poszthumanizmusa minden emberitől képes eltávolodni úgy, hogy mindeközben

nem torkollik egy totális mizantrópiába. A különböző korokat átélhetővé tevő San Juniperóban akár több korszak is létezhet egymás mellett digitális multiverzumként, lehatárolhatatlan és korlátozhatatlan potencialitásként. Egy olyan poszthumán potencialitás sejlik fel a *Black Mirror* epizódjában, amely az ember által nem korlátozható technológiai komplexifikáció radikális heterogenitását biztosítja, miközben az eltűnő „valós” emberi jelenlét nem kárhozná kihalásra a többi állatfajt. Radikális duális burjánzás menne végbe a digitális túlvilág szimulációjában élő multiplicitások, heterogén temporalitások és mesterséges testek orgiája, valamint az embertől mint parazitától megszabadított bolygó regenerálódása során. A digitális túlvilág technofil megoldása egy különleges hármasságot sűrít magába, mégpedig a technológiai felhalmozás potenciális végtelenjét, az organikus testek digitális feltöltését, valamint a radikális dematerializációt, beleértve az organikus szféra kihalását is. Tanulmányunkban a kihalás, a felhalmozás és a dematerializáció spekulatív poszthumanista társításán keresztül kívántunk egy lehetséges kiutat felvázolni az antropocén katasztrófájából. Vaporwave-esztétikák, latex nadrágok és különböző korszakok antik játékkonzoljai határolják azt a poszthumán jövőt, amelyben a bolygóról való eltűnés tragédiája összeolvad a fogyasztói társadalom életem túli komédiájával. Az antropocén korszakában mindannyian a megsemmisülés előtt álló magatehetetlen, szó szoros értelemben vett beteg személyek vagyunk, akik várják a rácsatlakozást San Junipero virtuális mennyországára.

HIVATKOZOTT MŰVEK

- Bogdanovič, Marija (2015) “Times of Hope and Risk: Market Based Genetics” In: Irina Deretic, Stefan Lorenz Sorgner (szerk. 2015) *From Humanism to Meta-, Post- and Transhumanism?* (Frankfurt am Main: Peter Lang), 191-214.
- Brecht, Arnold (1941) “The Impossible in Political and Legal Philosophy.” *California Legal Review* 29 (1941): 312-331.
- Burnett, Zaron (2019) “A New Generation of Eco-Terrorists Are Killing People to Save the Planet”, link: <https://melmagazine.com/en-us/story/a-new-generation-of-eco-terrorists-are-killing-people-to-save-the-earth>, 2019.02.06.
- Colebrook, Claire (2015) *Death of the PostHuman. Essays on Extinction. Volume I.* (London: Open Humanities Press)
- Hamilton, Clive, Christophe Bonneuil és Francois Gemenne (2015) “Thinking the Anthropocene” In: Clive Hamilton, Christophe Bonneuil, Francois Gemenne (szerk. 2015) *The Anthropocene and the Global Environmental Crises. Rethinking Modernity in a New Epoch* (London és New York: Routledge), 1-13.
- Individualists Tending toward the Wild* (2011) link: <https://theanarchistlibrary.org/library/individualists-tending-toward-the-wild-communicues>, 2013.03.12.
- Langmuir, Charles H. és Wally Broecker (2012) *How To Build a Habitable Planet. Revised and Expanded Edition* (Princeton: Princeton University Press)
- Meillassoux, Quentin (2011) “Appendix. Excerpts from *L’Inexistence Divine*”, ford. Graham Harman, in: Graham Harman (2011) *Quentin Meillassoux. Philosophy in the Making* (Edinburgh: Edinburgh University Press), 175-239.
- Moór Gyula (1935) “Das Problem des Naturrechts”, *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie* XXVIII/3, 325-347 & 545-567.
- Nietzsche, Friedrich (2002) *Platón és elődei*, ford. Kurdi Imre (Budapest, Gond-Cura Alapítvány)
- O’Brien, M. E. (2019) “Junkie Communism”, link: <https://communemag.com/junkie-communism/>

- Savin-Baden, Maggi, és David Burden (2019) "Digital immortality and virtual humans." *Postdigital Science and Education* 1.1: 87-103.
- Savin-Baden, Maggi, David Burden, és Helen Taylor (2017) "The ethics and impact of digital immortality." *Knowledge Cultures* 5.2: 178-196.
- Scranton, Roy (2015) *Learning to Die in the Anthropocene* (San Francisco: City Lights Media)
- Schiller, Ferdinand Canning Scott (1910) *Riddles of the Sphinx. A Study in the Philosophy of Humanism*, 3. kiadás (London: Swan Sonnenschein & Son)
- Sloterdijk, Peter (2011) *Neither Sun Nor Death*, ford. Steven Corcoran (Los Angeles: Semiotext(e))
- Temple, James (2019) "The planet has a fever, and the cure is more capitalism, a prominent researcher argues", link: <https://www.technologyreview.com/s/613845/the-planet-has-a-fever-and-the-cure-is-more-capitalism-a-prominent-economist-argues/>, 2019.06.20.
- Ward, Peter (2009) *The Medea Hypothesis. Is Life on Earth Ultimately Self-Destructive?* (Princeton: Princeton University Press)