

Člověk 2.0? Teologická antropologie v době biotechnologického boomu¹

Petr Gallus

Human 2.0? Theological anthropology in the times of bio-technological boom The question of human being is inevitable, yet the answer was and is always particular. Beyond that, the problem of the dominating concept of human being – the bio-technological concept, which has its roots in anthropological optimism of the Enlightenment era and which poses human being close to the model of hi-tech computers as a combination of hardware (physical body), software (mind) and wet-ware (brain) and which, at least in the transhumanist line of thought, aims to overcoming of current humanity toward a human 2.0 – is that it is anthropologically reductive. Theological anthropology reminds here of the constitutive vertical dimension of human being and, against the bio-technological concept of humans, it puts the concept of human being in 3D: in the triple irreducible relations to God, others and oneself, which are constituted in God's relation to humans (*infinitum capax finiti*). The bio-technological dimension of our existence thus can help a lot, but it cannot be the dominating model. It cannot overshadow the basic theological purpose of human being: to be the place of God's presence for others.

Na začátek takový malý test: zkuste si v následujícím seznamu technologických výtvarků udělat čáru tam, kam až dle vašeho soudu sahají naše současné technologické schopnosti. Co už umíme, a co ještě ne? Co je skutečnost a co je pořád ještě z kategorie vědeckofantastických snů? Jednotlivé nové objevy a dovednosti jsou seřazené chronologicky.

- laboratorně vyrobené maso a mléko
- plně funkční bionická noha, umělé oko a kosti
- přiznání občanských práv robotům
- diagnostika umělou inteligencí namísto člověka
- léčba rakoviny a dědičných nemocí úpravou genomu (prime editing)
- výroba umělého srdce pomocí 3D tisku (bioprinting)
- léčba arteriosklerózy pomocí nanorobotů

¹ Článek je jen mírně upraveným textem mé habilitační přednášky, přednesené na UK ETF dne 24. 9. 2021. Na některých místech je zjevný původní charakter tohoto textu jako mluveného slova, který jsem se rozhodl v textu ponechat i pro publikaci. Tato práce byla zároveň podpořena programem Univerzitní výzkumná centra UK č. 204052.

- onkolytický virus ničící rakovinotvorné buňky
- ukládání dat do DNA
- regenerace nervů po ochrnutí
- transplantace hlavy
- křížení člověka a opice
- parthenogeneze – vznik jedince jen z vajíčka nebo jen ze spermie
- umělá děloha
- přímé propojení mozku a počítače (brain-computer-interface, exo-cortex)
- vývoj umělého mozku
- přenos mysli na čip (mind uploading)
- biologická nesmrtelnost

Na správnou odpověď se můžete podívat na konci článku. Jsem zvědav, jestli budete alespoň trochu překvapení.

Neodbytná otázka po člověku

Na otázku po člověku odpověděl Ernst Bloch, že člověk je „das nicht festgestellte Wesen“, tedy jakási nezafixovaná bytost či podstata, která ještě sama o sobě nezjistila, co je vlastně zač, a takto proplouvá dějinami, hledajíc odpověď na otázku po sobě samé.² Člověk je velmi tekutý pojem, proti jehož tekuté ekvivočnosti bojujeme tím, že mu přidáváme různé přívlastky (*homo erectus, habilis, faber, sapiens* – dnes *sapiens sapiens*, to abychom zdůraznili, že jsme dvakrát moudří, a pak třeba také *homo politicus, pictor, ludens, ritualis* atd.).

20. století se spokojilo s tím, že o člověku vytváříme *obrazy*, které pak ovšem s člověkem identifikujeme: člověk je tím, jak sám sebe pojímá, jak sám sebe vykresluje. Je to zvláštní kruh: pojetí člověka je takové, jak člověk sám sebe pojímá. Takže ani sama otázka po člověku nezačíná nikdy od nuly, z nějakého hypoteticky neutrálního bodu, ale je ovlivněna určitým pojetím člověka – je to skutečně kruh. A sami nedokážeme vykročit nikam dál. Můžeme pouze vědět, že vše, co o sobě říkáme, jsou obrazy, rozvrhy, ideje, určité chápání, můžeme se snažit, aby byly co nejkomplexnější, ale v praxi nám pak stejně nezbyvá nic jiného, než s těmito obrazy pracovat pragmaticky, jako by to byla skutečnost sama.

2 Ernst Bloch, *Das Prinzip Hoffnung 1*, Berlin: Aufbau-Verlag, 1959, 135.

Je potřeba se spolehnout na to, že naše chápání člověka je alespoň rámcově správné, začít podle toho jednat – a pak se uvidí. A ono se pak skutečně vidí – vidí se především to, že obrazů člověka existuje nespočet, vzájemně si konkurují a vzájemně se na nich neshodneme. Nepřekročitelná pluralita obrazů člověka nám život obohacuje a znesnadňuje zároveň. (Zde výslovně podotýkám, že sám mluvím v rámci pohledu tzv. západní kultury, z něhož v této své přednášce nevykročím.) To, oč se svými obrazy fakticky snažíme a oč se snažit musíme, tak není žádné nezávazné malování, nýbrž *přiléhavá diagnóza* člověka, která by se osvědčila v praxi, ovšem s tím, že časem bude vystřídána nějakou další (s tím je třeba počítat). Přesně o takovou malou aktuální diagnózu se v této své přednášce snažím.

Člověk v biotechnologickém paradigmatu

Člověk a jeho technologie

Otázka po člověku tedy stále zůstává, odpovědi na ni se ovšem coby diagnózy postupně mění. V poslední době – právě v kontextu současného technologického vývoje – přišel s provokativní tezí vizionář Ray Kurzweil, že člověk by měl nechat starého, takříkajíc analogového člověka – tedy člověka 1.0 – za sebou a pokročit dál, překročit sám sebe, vkročit do digitální fáze člověka 2.0.³

Je zajímavé pozorování, že už nějakou dobu člověk sám sebe a svůj svět poměřuje *stroji*, které sám vytváří – ať už to byl svět jako uspořádaný stroj v raném novověku v době vynálezu hodinek, anebo později člověk potřebující podle Freuda upustit potlačené sexuální pudy v době vynálezu parního stroje.⁴ Ironicky to vystihl Peter Sloterdijk: „Pokud se podle základní křesťanské nauky chtěl Bůh stát člověkem, tak by se nikdo neměl divit, že se člověk, vědom si svého vznešeného původu od takového machra, ...chce stát strojem.“⁵ Dnešní „Leitbild“ je zcela zřejmý: ideálem je výkonný počítač, umělá inteligence s hi-tech hardwarem i softwarem, průběžným upgradem a zálohováním v cloudu.

Antropologická analogie je jednoduchá a přímá: naše tělo je hardware, mysl software, mozek jako specifický, převodový orgán pak tzv. „wet-wa-

3 Ray Kurzweil, *Singularity is near*, New York: Penguin Books, 2005, 166.

4 Sr. Ralf Frisch, *Was war der Mensch?*, Stuttgart: Kohlhammer, 197n.

5 Peter Sloterdijk, *Nach Gott*, Berlin: Suhrkamp, 29.

re“. Naším cílem pak je průběžný upgrade za pomoci nejvyspělejších technologií (po staru se tomu říká zdravotní péče) a v budoucnu snad i záloha v cloudu (po staru dlouhověkost či nesmrtelnost). Je mimochodem zajímavé pozorovat, jak se technicistní pojmy promítají do našeho mluvení o člověku – v poslední době například začínáme hodně trpět všelijakými „poruchami“.

Příčinou tohoto stavu je samozřejmě prudký rozvoj technologií ve spojení s přírodními vědami, které tím velmi výrazně určují současný obraz člověka na všech úrovních. Prim dnes hrají disciplíny *NBIC*, které vzájemně konvergují, ovlivňují se a spolupracují: nanotechnologie, biotechnologie, informační technologie a cognitive sciences. A nutno říci, že přinášejí mnoho dobrého, co člověku pomáhá – možná někdo máte zrovna u sebe nanoroušku anebo za sebou různé neinvazivní operace pomocí nanotechnologií; mnohovrstevnou komunikaci přes chytré telefony a Zoom snad ani zmiňovat nemusím.

Vrcholným výrazem tohoto rozvoje jsou potom tzv. „enhancements“, tedy vylepšení, jichž smíme v průběhu svých životů požívat stoupající měrou:

- tělesná vylepšení (vnější pomůcky jako brýle, preventivní procedury jako např. kosmetika či wellness, self-tracking, všemožné léky na bolesti těla i duše, invazivní zákroky od císařského řezu přes náhrady a implantáty až po plastickou chirurgii);
- genetická vylepšení (preimplantační a prenatalní diagnostika, zásahy do genomu, klonování);
- neuro-enhancement prostřednictvím léčiv (doping, antidepressiva, stimulanty);
- invazivní neuro-enhancement/cyborgizace (vedle protéz především mozkové implantáty a nervové čipy, brain-computer-interface, nanoboti v organismu, anti-aging);
- umělá inteligence, tedy pokus o vytvoření superpočítače, který by přes již dnes využívanou schopnost učit se dospěl až k vlastnímu sebevědomí a kreativitě (singularita).⁶

6 Dělení podle Doris Nauer, *Mensch. Christliches Menschenbild heute?*, Stuttgart: Kohlhammer, 124–131.

Prostor biotechnologického rozvoje je široký, komplexní a na první pohled slibuje mnoho. Zároveň je už dlouholetou zkušeností, že při prudkém rozvoji je třeba mít také *etické normy*, které ovšem vždy pokulhávají několik kroků za nejnovějším vývojem a snaží se reagovat zpětně. Volání po jasných normách se ozývá stále silněji od těch, kteří nové poznatky uvádějí do praxe, především od lékařů. To je výzva také pro teologickou etiku, která by měla být v této debatě jedním z výrazně slyšitelných hlasů.

Rizika jsou totiž stejně výrazná jako slibované přínosy: otevírají se otázky nevratných změn, narušení hodnotového systému a pojetí člověka a života, dostupnosti nových poznatků (jsou moderní technologie jen pro bohaté?) a tím otázka moci, komercializace a korupce; nelze zapomínat na možnosti vojenského využití či zneužití a na otázku energetických zdrojů a ekologického dopadu. Na několika úrovních zároveň tak hrozí, že se nové technologie vymknou kontrole. To je ovšem na druhou stranu hrozba, se kterou lidstvo už nějakou dobu žije, minimálně od vývoje atomové bomby.

Otázkou tak není, zda se do toho vůbec pouštět, protože toto vše už je více či méně skutečnost. Už v tom jedeme a toto směřování nelze zastavit, pouze regulovat tak, aby kontrolovaný rozvoj převážil nad riziky.⁷

Podle toho, kterou stranu této mince kdo více zdůrazňuje (kontrolovaný rozvoj × rizika), bývá označován buď jako *technooptimista*, či jako *technopesimista*. Otázka zde ovšem zní: jak být *techno-realista*? A může k tomu přispět teologie? Myslím si, že ano a naprosto zásadně, a to jak v oblasti již zmíněné etiky, tak v oblasti principiálního přemýšlení o člověku.

Rozpory biotechnologického pohledu na člověka

Problémem ovšem je, že obraz člověka, který si pod vlivem biotechnologického rozvoje vytváříme, vede ke značným rozporům. Vzato z pohledu paradigmat, pořád žijeme pod vlivem *osvícenského antropologického obrazu* a osvícenské optimistické antropologie.⁸ Ta, v souladu se svými kořeny

7 To je opodstatněný závěr také z právního hlediska, srov. Gary E. Marchant – Alexandra López, The (In)Feasibility of Regulating Enhancement, in: Hava Tirosh-Samuelson – Kenneth L. Mossman (ed.), *Building Better Humans?*, Frankfurt am Main: Peter Lang, 2011, 255–269.

8 V diskuzi po přednášce zazněla správná připomínka, že mezi osvícenci se ovšem najdou myslitelé, kteří velmi dobře věděli o temných stránkách člověka, ať už je to J. J. Rousseau anebo třeba I. Kant se svojí tezí o sklonu člověka ke zlému (Immanuel Kant, *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, Stuttgart: Reclam 1974, 33).

v antice a humanismu, vidí člověka především jako toho, kdo má sám sebe utvářet (mj. také proto, aby kompenzoval své přiznané nedostatky, nicméně schopnost tvorby, rozvoje, vzdělání, pokroku všechny tyto antropologie spojuje). Stále znovu se cituje humanista Pico della Mirandola a jeho spis „O důstojnosti člověka“⁹ a potom také J. G. Herder se svojí proslavenou formulací, že člověk je „der erste Freigelassene der Schöpfung (první propuštěnec stvoření)“, který se má stát božským pomocí rozvoje svého lidství (Herder mluví o „Bildung“).¹⁰

Dalším zásadním zdrojem biotechnologického paradigmatu je pak vedle utilitarismu také Darwinova *evoluční teorie*, která podpořila starou myšlenku lineárního vývoje ke stále vyspělejším zítřkům.¹¹

Od té doby se samozřejmě ozývaly hlasy, které tuto optimistickou antropologii nesdílejí, třeba reformační antropologie s důrazem na Lutheovo *simul*, ve 20. století pak výrazně existencialismus, který, opřen o zkušenosti světových válek, upozorňoval např. Sartrovými ústy na ztrátu smyslu, negativní stránky lidského bytí a na tísnivý rozměr lidské svobody.¹² Nijak zásadně to však optimistický pohled na člověka nahlodat nedokázalo. Ten v naší kultuře pořád přetrvává, ale zároveň se dostává do rozporu se sdílenou zkušeností, která opakovaně naráží na troskotání, nezdar, zneužití a ztrátu smyslu, a také s postmoderní pluralitou, která přinesla rozpad jednoznačnosti skutečnosti, univerzálních narativů a sdílených pojmů.¹³

Tento rozpor mezi paradigmatem a zkušeností se výrazně objevuje také v souvislosti s tradičním pojetím člověka jako *těla a duše* (přičemž tradice

9 Pico della Mirandola, *O důstojnosti člověka*, Praha: OIKOYMENH, 2005, 57. Srov. Ch. Grawe et al., Mensch, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie* 5, ed. J. Ritter – K. Gründer, Basel: Schwabe, ²1980, 1063–1082.

10 Johann Gottfried Herder, *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, Werke 13, ed. Suphan, 146 a 290: „Das Göttliche in unserem Geschlecht ist Bildung zur Humanität.“

11 V rámci křesťanských tradic má k tomuto paradigmatu nejbližší východní teologie se svým optimistickým pohledem na člověka a důrazem na synergii mezi Bohem a člověkem, srov. Ivana Noble, *Obraz a podoba Boží*, in: *Kdo je člověk? Teologická antropologie ekumenicky*, ed. Ivana Noble – Zdenko Širka, Praha: Karolinum, 2021, 127–143.

12 Jean-Paul Sartre, *Existencialismus je humanismus*, Praha: Vyšehrad, 2004; týž, *Bytí a nicota*, Praha: OIKOYMENH, 2018, 585–629.

13 Jednoznačnost sdílených pojmů a konceptů definitivně pohřbil M. Foucault.

výrazně favorizovala duši). V našem paradigmatu se diskuze o duši a tělu proměnila na diskuzi po vztahu *myslí a mozku*, favorit je ovšem opačný: to, co je jisté, pozorovatelné, měřitelné a empiricky zkoumatelné, je mozek. Mysl je těžko uchopitelná záležitost: z pozice první osoby je nezpochybnitelná, z pozice 3. osoby – kterou současné paradigma oblibuje a bere si jí jako vědeckou normu – je uchopitelná jen velmi obtížně.

Tradiční karteziánský dualismus už byl proto většinově opuštěn jako rozporný a přírodovědně těžko obhajitelný (zastávají ho většinou už jen náboženské pohledy na člověka) a diskuzi ovládá *monistický fyzikalismus*, který se snaží sladit mentální stavy s fungováním mozku.¹⁴ Nejradiálnější přístupy (W. Prinz, W. Singer) tvrdí, že „já“ a jeho svoboda je pouze fikce mozku, končí ovšem v neudržitelném determinismu, který na rozpor tohoto tvrzení s vlastní zkušeností reaguje tvrzením, že tento rozpor je potřeba prostě vydržet, protože laboratornímu pozorování je třeba důvěřovat více než zkušenosti vlastního já – které ovšem zůstává přiznané nevyšvětlitelné.¹⁵

Bůh je v celém tomto paradigmatu stále méně potřeba. A to nejen jako ten pověstný vyplňovač zatím vědecky nevyplněných mezer, kterých je stále méně; nejen jako utlačující autorita, od které je třeba se osvobodit v duchu kritiky náboženství 19. století, ale také ve své roli jako Stvořitel přírody a člověka, protože člověk se ve srovnání se svými stroji jeví stále více jako nedokonalý, příliš zranitelný a křehký, příliš poruchový, příliš nevýkonný a konečný. Jeho Stvořitel tak ztrácí pozici mistra a je považován spíše za toho, kdo svoji práci dost dobře nezvládl. A my ho už nepotřebujeme, protože to sami – za pomoci technologií – zvládneme podstatně lépe.

14 Srov. Friedrich Hermanni, *Das Leib-Seele-Problem*, in: Friedrich Hermanni – Thomas Buchheim (ed.), *Das Leib-Seele-Problem*, München: Wilhelm Fink, 2006, 163–179.

15 Wolfgang Prinz, *Der Mensch ist nicht frei. Ein Gespräch*, in: Christian Geyer (ed.), *Hirnforschung und Willensfreiheit*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2004, 32. Zde srov. také články W. Prinze a W. Singera. Rozvinula se k tomu velká kritická debata, srov. např. Friedrich Hermanni – Thomas Buchheim (ed.), *Das Leib-Seele-Problem*, München: Wilhelm Fink, 2006; Markus Gabriel, *Ich ist nicht Gehirn. Philosophie des Geistes für das 21. Jahrhundert*, Berlin: Ullstein, 2017. Podstatně zajímavější a hlubší je pokus uchopit člověka předně jako imunitní systém – tam už se psychická stránka života velmi dobře vejde a pohled na člověka je podstatně komplexnější, srov. Steven A. Hoffman, *Transhumanist Materialism: A Critique from Immunoneuropsychology*, in: Hava Tirosch-Samuelsón – Kenneth L. Mossman (ed.), *Building Better Humans?*, Frankfurt am Main: Peter Lang, 2011, 273–301.

Jsme přece „die ersten Freigelassenen der Schöpfung“. Nastal proto zjevně čas *překročit sami sebe*, překročit staré lidství a vykročit v rámci antropocénu (jak se této době někdy říká) k lidství 2.0, v němž se staneme sami sobě bohy.

Transhumanismus

Tak to alespoň pojímá prudce se rozvíjející (zároveň sám v sobě stále více rozrůzněný) a globálně stále vlivnější směr trans- či posthumanismus, který cílí k přechodu od člověka někam dál a výš, až třeba k *robo sapiens*.¹⁶ Natura se nepovedla, je třeba ji proto vylepšit a nahradit *technologickou kulturou*, protože pouze technologie dokážou překonat současné problémy, ba zcela vymýtit zlo (jímž je nedostatek vědění a pokroku).¹⁷

Transhumanismus stojí na představě selektivně čtené lineární evoluce, jejíž trajektorii stejně lineárně promítá do budoucnosti a chce ji vzít do vlastních rukou (mluví o tzv. „human engineering“ s cílem překonat biologické a genetické limity člověka, nebo také o „designed evolution“). Nedílnou součástí těchto vizí jsou proto stále dost zásadně všelijaké sci-fi scénáře (vč. literárních a filmových). Charakteristickým začátkem transhumanistických textů jsou pak fráze typu „once we develop...“, které prozrazují myšlenkový skok z přítomnosti do budoucnosti, již ovšem transhumanismus vykresluje jako budoucnost, která je již na dosah. Cílem je člověk s nebyvalou fyzickou, intelektuální a emoční kapacitou, který programuje sám sebe a je potenciálně nesmrtelný a neomezený. Transhumanismus je tak vlastně velmi individualistickou sekulární eschatologií.¹⁸

16 Srov. Max More – Natasha V. More (ed.), *The Transhumanist Reader*, Chichester: Wiley-Blackwell, 2013; Hava Tirosh-Samuelson – Kenneth L. Mossmann (ed.), *Building Better Humans?*, Frankfurt am Main: Peter Lang, 2011; Ronald Cole-Turner (ed.), *Transhumanism and Transcendence*, Washington: Georgetown University Press, 2011; Caroline Helmus, *Transhumanismus – Der neue (Unter-)Gang des Menschen?*, Regensburg: Pustet, 2020.

17 Srov. Max More, A Letter to Mother Nature, in: Max More – Natasha V. More (ed.), *The Transhumanist Reader*, Chichester: Wiley-Blackwell, 2013, 449n. Hava Tirosh-Samuelson: Human Flourishing in the Age of Technology, přednáška na konferenci: Humanity – an Endangered Idea?, Claremont, CA, 22. 2. 2018.

18 Nechci tím rovnou prezentovat transhumanismus jako směr pseudonáboženský, byť i tak se o to někteří pokoušejí. Bylo by jistě možné mluvit namísto eschatologie spíše o futurologii. S křesťanskou eschatologií má však transhumanistická vize společný směr přemýšlení: na základě toho, co předpokládá, že bude, nahlíží současnost.

Ve své podstatě má ovšem zapsány zásadní rozpory, které znovu vedou k otázce, co je tedy člověk: ani transhumanismus se totiž nedokáže rozhodnout, jestli je člověk spíše tělo, anebo spíše mysl, tedy nač je třeba upřít pozornost především. Na jedné straně je zde výrazný boj proti stárnutí (anti-aging) pomocí kosmetiky, procedur, léků, umělých náhrad všeho možného až po představu cyborga; druhá linie se soustředí naopak na mysl jako sídlo lidské identity a na tzv. uploading – na umělou kopii mozku a nahrání mysli na čip, které by umožnilo odpoutat se od těla a svůj materiální substrát si svobodně zvolit (tzv. „morfologická svoboda“),¹⁹ a to ne jeden, ale třeba několik zároveň (avataři, kteří mohou být třeba bezpohlavní), a přitom dosáhnout nesmrtelnosti.²⁰ Obě linie jsou ovšem evidentně značně reduktivní, člověk je pojímán jako hardware a software (mozek je chápán jako device, jeho činnost jako computing, tedy jako analýza dat).

Celý transhumanismus ovšem stojí na obrovském *rozporu*: snaží se vylepšovat člověka, aby ho nakonec překročil. Člověk dojde ke svému cíli, až přestane být člověkem.²¹ Hezky to vyjadřuje paradoxní heslo: „To be human means to be transhuman.“ Tento rozpor ovšem transhumanistům nevadí, naopak, hrdě se k němu hlásí. V pohledu zvenčí ovšem pořád zůstává otázka: Je to jen sci-fi, anebo tam opravdu směřujeme? Peněz i politické moci tento směr každopádně získává stále více a s narůstajícím podílem technologií v běžném životě se teologie bude muset vypořádávat i s tímto přístupem k člověku.

Jak se ukazuje, biotechnologický obraz člověka vede navzdory svým značným pragmatickým přínosům nakonec k velkým koncepčním rozporům. Jak oproti tomu uchopit člověka, abychom se rozporům vyhnuli – anebo lépe, abychom i rozpornost naší existence a naší interpretace existence dokázali *integrovat*?

Teologická kritika

Jsem přesvědčen, že právě zde má teologie co říci. Ovšem právě jako teologie, tedy jako disciplína, která mluví z perspektivy křesťanské víry, tedy jako jeden hlas mezi jinými, který mluví z určité perspektivy.

19 Což vychází vstříc transgenderismu a jeho přívržencům.

20 Ve smyslu nekonečné prolongace statu quo, ale o tom psal kriticky už K. Čapek, Věc Makropulos.

21 Srov. H. Tirosh-Samuelson, Human Flourishing.

Z tohoto pohledu biotechnologickému paradigmatu zjevně něco chybí. Není to však prostě nějaký další element, o který by ho bylo třeba doplnit, aby byl holističtější, ale především *jiná perspektiva*. Biotechnologické paradigma chce uchopit člověka zevnitř a pouze ve 2D, pouze v jeho horizontále. Jak se ale ukazuje, na takovém obrazu nelze úspěšně orientovat celek života, pouze jeho některé části či roviny. Chybí zde zásadní rozpoznání, že člověk se nekonstituuje sám, že lidský život není ustaven zevnitř, ale zvenčí: že veškeré lidské aktivitě předchází *konstitutivní pasivita*.²²

Křesťanská teologie tuto skutečnost interpretuje jako stvořenost člověka Bohem: člověk je primárně člověkem spolu s druhými *coram Deo*, před Bohem. Máme-li tedy diagnostikovat lidství, nemůže být vůdčím obrazem lidství 2.0, ale spíše *lidství ve 3D*: lidství ve dvojím vztahu k sobě a k druhým, který je ovšem zásadně rámován ještě vztahem k Bohu. To znamená, že horizontálu určuje vertikála; jen se svým zakotvením ve vertikále může horizontála dobře „fungovat“ a pochopit sama sebe. To, co má teologie zásadně vnést do diskuze, je tedy právě tento třetí rozměr.

Nikoli ovšem tvrzením, že každý člověk je nutně náboženský (byť centrum náboženských prožitků v mozku už identifikováno bylo)²³. Rozhodující je skutečnost, že *infinitum capax finiti*: tedy ne že se člověk vztahuje k Bohu, ale že se Bůh vztahuje k člověku, ke každému člověku. To je z teologického pohledu podstata lidství. Z tohoto pohledu je třeba se ptát, kdo je člověk.

To není žádná divoká spekulace či nezdůvodněný teologický axiom, ale shrnutí biblického obrazu člověka jako stvořeného Bohem k Božímu obrazu, jako prach ze země, jemuž byl vdechnut duch života.²⁴ Biblický obraz člověka ovšem nekopíruje antickou dualitu duše a těla, jeho pohled je podstatně celostnější, namísto duše v antickém smyslu více zdůrazňuje *ducha*.²⁵ Svým holistickým pohledem koresponduje se současným pohledem

22 Ingolf U. Dalferth, *Sünde. Die Entdeckung der Menschlichkeit*, Leipzig: EVA, 2020, 36, mluví o prvotní „Tiefenpassivität/deep passivity“, která nabourává současnou představu člověka, v níž dominuje absolutní sebekontrola, maximalizace výkonu a neustálá aktivita.

23 Srov. <https://plus.rozhlas.cz/vedci-nasli-misto-v-mozku-kde-sidli-buh-ma-pomoci-pochopit-mysleni-nabo-zenskych-6527535> (zobrazeno 14. 7. 2021); Andrew Newberg – Mark R. Waldman, *How God Changes Your Brain*, New York: Ballantine, 2010.

24 Zde jsem zkombinoval obě zprávy o stvoření z Gn 1–2.

25 Pojetí duše v antickém smyslu v Novém zákoně prakticky vůbec není přítomno, matně probleskne pouze na asi třech místech, srov. Mt 10,28; 1Te 5,23; Žd 4,12 (za tuto

na člověka jako bio-psycho-socio-spirituální jednotku.²⁶ Rovina ducha jako jedné z konstitutivních rovin člověka a jeho vztahu k Božímu Duchu je teologicky explicitně zajímavá a stojí za důkladnou pozornost.²⁷ Svoji sémioticky založenou antropologii bych proto chtěl rozvinout právě s pneumatologickým předznamenáním.

V této souvislosti lze také jasně pojmenovat, v čem je biotechnologický obraz člověka zásadním způsobem reduktivní: jakkoli je člověk na biologické rovině komplexní souhrn biochemických procesů a nervových vzruchů, je to jen dílčí rovina jeho bytí, které se vyznačuje především tím, že člověk je *animal semeioticon* či *homo symbolicon*: život člověka se vyznačuje tím, že zpracovává, interpretuje znaky. To je ovšem něco jiného než práce počítače s daty a informacemi. Lidská interpretace probíhá formou kreativní abdukce,²⁸ jejíž neodmyslitelnou součástí je fantazie, obrazotvornost, ale také omylnost, popř. hloupost – ta je pro biotechnologický pohled na člověka obzvláště problematická, protože se nedá zredukovat pouze na nedostatek informací.

Pořád jsem ovšem nezminil teologickou pointu této úvahy: Boží směr shora dolů se nevyčerpává jen stvořením člověka jako individua uprostřed sociálních vazeb a s jeho sémiotickou strukturou vztahu ke světu. Boží *infinitum capax finiti* se udalo v *Ježíši Kristu*, v němž se Bůh stal člověkem. Odpověď na otázku po lidství je tak třeba hledat ve světle ztělesněného

informaci děkuji doc. Jiřímu Mrázkovi, Th.D.). Starozákonní pojem *nefeš*, který LXX překládá jako *psyché*, označuje spíše živého tvora (tedy duši ve smyslu kartoték, které čítají určitý počet „duší“).

26 Tak WHO v roce 2002 v pohledu na člověka v rámci Palliative Care.

27 Je ovšem třeba se vyvarovat zkratkovité identifikace lidského a Božího Ducha, jak to od Hegela hrozí. Srov. Georg W. F. Hegel, *Fenomenologie Ducha*, Praha: Filosofia 2019; Christian Link, *Unsterblichkeit der Seele – Auferstehung des Leibes*, in: Friedrich Hermann – Thomas Buchheim (ed.), *Das Leib-Seele-Problem*, München: Wilhelm Fink, 2006, 223–238; Jürgen Moltmann, *Der gekreuzigte Gott*, Gütersloh: Kaiser, 2002, 78–104.

28 Srov. Petr Gallus, *Pravda, univerzita a akademické svobody*, Praha: SLON, 2020, 73; Umberto Eco, *Zeichen. Einführung in einen Begriff und seine Geschichte*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1977, 132–135; týž, *Teorie sémiotiky*, Praha: Argo, 2009, 164–166; týž, *Semiotik und Philosophie der Sprache*, München: Wilhelm Fink, 1985, 66–73. Zde Eco rozlišuje tři různé typy abdukce: hypotézu (nadkódovaná abdukce), která postupuje podle téměř automaticky daného zákona; podkódovanou abdukci, která vybírá aplikované pravidlo z mnoha pravděpodobných alternativ; a kreativní abdukci, která musí aplikované pravidlo vymyslet zcela nově.

Božího lidství v Kristu. Proti transhumanismu je zde potřeba poukázat také na zajímavý detail, že Bohu stačilo k pravému lidství člověčenství z roku 1. Teologicky vzato tedy pravé lidství spočívá v něčem jiném než v technologické vyspělosti a cíl lidství je něco jiného než nekonečná prolongace života či zdraví.

Teprve christologickým rámcem se teologický pohled na člověka kompletuje. Ve světle christologie se ukazuje, že člověk je na jedné straně dobré Boží stvoření k Božímu obrazu, ale zároveň tvor, který tomuto svému určení nedokáže dostát. Tím se do hry dostává poslední důležitá teologická diagnostická kategorie, totiž *hřích*.

To je slovo a koncept značně nepopulární, ale vidím jako zásadní úkol současné teologické antropologie, aby právě tuto rovinu lidské existence důkladně zpracovala a rozehrála. Právě lidská hříšnost je totiž z teologického pohledu vysvětlením toho, proč naše obrazy o nás samotných (včetně těch teologických!) ústí do rozporů, proč se rozchází naše teorie a zkušenost, proč troskotá naše praxe vedená těmito obrazy člověka, takže člověk sám sebe vysvětlit nedokáže: je to proto, že člověk má tendenci zatemňovat a vytěšňovat konstitutivní vertikálu, svoji třetí dimenzi a snaží se vysvětlit a uchopit sám sebe pouze horizontálně, čímž se ovšem zploštuje a redukuje (ze 3D na 2D). Z teologického pohledu je rozpracovaná hamartiologie cestou k realistickému pohledu na člověka. Proti osvícenskému a technologickému optimismu i proti všem druhům pesimismu je třeba postavit teologicky rámovaný *antropologický realismus*.

Lidská existence *coram Deo*, normovaná ve své obrovské kreativitě i ve své hříšnosti kristovským pravým lidstvím, je prostorem, v němž se člověk z teologického pohledu pohybuje a v němž smí a má využívat své schopnosti a dovednosti včetně vědy a technologií. Otázka, zda by člověk mohl – technologicky či jinak – překročit sám sebe, je z tohoto pohledu absurdní: Člověk nemůže vykročit z Božího vztahu k sobě, který ho zakládá. Může ho vytěšňovat a potlačovat, jak to odjakživa dělá. Ale svůj zakládající vztah zrušit nedokáže, protože není jeho konstituentem.

Proti Feuerbachovi by se tak pointovaně dalo říci, že tajemstvím antropologie – alespoň v situaci, do níž dnes antropologie dospěla – je teologie. V teologickém pohledu dostává lidství nasměrování i vymezení, a tím také vymezený prostor svobody být tím, kým člověk může a má být: spolu s ostatními *homo coram Deo* a jako takový místem Boží přítomnosti pro druhé. A pokud mu k tomu budou pomáhat i biotechnologie, bude to jen dobře.

Zde je ještě slibovaná odpověď na otázku, co vše už v současnosti dokážeme:

- laboratorně vyrobené maso a mléko (2013)
 - plně funkční bionická noha (2013), umělé oko a kosti (2015)
 - přiznání občanských práv robotům (Saúdská Arábie 2017)
 - diagnostika umělou inteligencí namísto člověka (2018)
 - léčba rakoviny a dědičných nemocí úpravou genomu –prime editing (2018)
 - výroba umělého srdce pomocí 3D tisku – bioprinting (2019)
 - léčba arterosklerózy pomocí nanorobotů (2020)
 - onkolytický virus ničící rakovinotvorné buňky (zatím schválený jeden)
 - ukládání dat do DNA (2020, zatím 5 bitů za 21 hodin)
 - regenerace nervů po ochrnutí (zatím na myších)
 - transplantace hlavy (zatím úspěšně na zvířatech)
 - křížení člověka a opice (2021, embryo přežilo 19 dní)
 - parthenogeneze – vznik jedince jen z vajíčka nebo jen ze spermie (na myších)
-
- umělá děloha
 - přímé propojení mozku a počítače (brain-computer-interface, exo-cortex)
 - vývoj umělého mozku
 - přenos mysli na čip (mind uploading)
 - biologická nesmrtelnost

Přiznávám, že jsem si s vámi trochu hrál, aby byl výsledek překvapivější – některé objevy či postupy zatím nebyly provedeny na lidech. Zdá se však, že je to pouze otázka času.

doc. Petr Gallus, Ph.D.

Univerzita Karlova
Evangelická teologická fakulta
Černá 9
115 55 Praha 1